



5016  
511A



هُوَ الَّذِي نَعْلَمُ  
 هَكَذَا مُعَلِّفُ الطُّفْلِ  
 أَعْلَمُ الْعُلَمَاءِ الْمُتَّبِعِينَ أَفْضَلُ الْفَضْلِ  
 وَالْعَامِرِ الشَّيْخِ أَحْمَدَ بْنِ زَيْدٍ  
 الْأَحْسَنَ عَلَى الرَّسَالَةِ السَّمَاءِ بِالْعَرِ  
 لِلْعَالَمِ الْجَلِيلِ الْمَاهِرِ وَالْحَكِيمِ  
 الْفَاخِرِ صَدْرِ الدِّينِ الشَّيْخِ  
 الشَّهِيدِ بِصِدْقِهِ الْمُنِيِّ  
 وَضَعَهَا فِي بَيْتِ  
 النَّشَاءِ الْآخَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِشَيْخِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ أَيُّكَ تَعْبُدُ وَأَيُّكَ تَسْتَعِينُ هَذَا الصَّاحِبُ  
 الْمُتَّقِي صِرَاطَ الدِّينِ اتَّبَعْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْغَضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ وَصَلَّى عَلَى الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ  
 الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْوَحْيَ الْحَقَّ الْمُبِينَ بِالْإِدْنِ الْمَوْصِلَةِ إِلَى الْإِيمَانِ حَيْلَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ جَلِيلٌ بِمَعِينٍ إِمَامٌ مَعْدُومٌ  
 فَيَقُولُ لِعِبَادِهِ الْمُسْكِينِ أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ الْأَحْسَنُ أَنْ جَابَ الْخَيْرُ الْمُجْتَمِعُ مَعَهُمْ سُدَّ لَأَخُونَدُ مَا لَمْ يَشْهَدِ الْخُرُوجَ الْمُبِينُ  
 الْعَلِيِّ الْمَلِكِ سُبْحَانَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَفَعَ اللَّهُ فُتْرَهُ وَثَمَنَهُ وَعَلَى دَرَجَاتٍ مَعَالَى التَّوْفِيقِ كَمَا نَهَى وَكَانَ قَدْ تَمَّتْ  
 إِذَامُ اللَّهِ تَوْفِيقُهُ وَجَعَلَ مَدْرَهُ بِكُلِّ مَقَرِّهِ الْعَيْنِ مِنْ حَوَالِ الدَّارِ بْنِ رَفِيقِهِ شَرْحَ رِسَالَةِ السَّمَاءِ بِالْعَرِ الْعَالَمِ الْجَلِيلِ  
 الْفَاخِرِ وَالْحَكِيمِ الْمُتَوَعِّلِ الْمَاهِرِ مُحَمَّدِ بْنِ بَرَهْمٍ الشَّيْخِ الرَّزِيِّ الْمَعْرُوفِ بِمَا صَدَّقَ فِي بَيْتِ النَّشَاءِ الْآخَرِ مَعَ مَا أَنَا  
 عَلَيْهِ مِنَ الْأَشْتَغَالِ بِكَثْرَةِ الْأَعْرَاضِ وَمَدَامَةِ الْأَمْرِ مِنْ ضَافَا إِلَى خِلَّةِ الْبِضَاعَةِ وَكَثْرَةِ الْأَضَاعَةِ فَاسْتَغْنَى عَنْهُ  
 أُخْرَى فَلَمْ يَفْعَلْ مِنْ ذَلِكَ وَجَبَتْ بِمَكْتَبِي بِدَهْلَا كَرَاهِيَّتُهُ عَلَى حَسْبِ مَا يَسْتَلِيزُ مِنْ مَقْدُورِي لَا يَحْفَظُ الْمُسَوِّمُ بِالْمَعْنَى  
 وَلِيَّ اللَّهِ تَرْجِعَ الْأُمُورَ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنَا مِنْ شَرَحِ صِدْقِهِ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نَوَازِلِ  
 رَيْبٍ وَأَوْجِدَ بِنَا مِنْ عِبَادِهِ الدِّينِ أَنَا هُمْ رَحِمَهُمْ مِنْ عِنْدِكَ وَعِلْمًا مِنْ لَدُنْهِ وَهَدَاهُمْ إِلَى صِرَاطِ اللَّهِ حَقِّ الْمُسْلِمِينَ وَجَعَلَ لَهُمْ  
 لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ أَقُولُ كَلَامَهُ هَذَا كُلُّهُ مُقَدِّسٌ مِنْ بَابِ الْفَرَانِ وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ تَمَّتْ شَرْحُ صِدْقِهِ لِلْإِسْلَامِ إِلَى  
 أَنْ تَنْتَهِى مِنْ الْأَحْكَافِ مِنْ حَقِيقَتِهِ صَادِرٍ عَنْ لِسَانِهِ مِنْ أَفْهَامِهِ أَنْفَعُهُ سَائِسُهُ عَنْ عُلُومِ الدِّينِ الَّتِي هِيَ ثَمَرَةُ الْعِلْمِ  
 الْعَدِيدِ فَتَبَارَكَ مَا قَالَ نَعَمْ لَمْ يَخْضَرْ فِي قَوْلِهِ فَوْجُ عِبَادِهِ نَاثِبُهُ رَحِمَهُ مِنْ عِنْدِنَا وَعِلْمَانَهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمَانَا وَإِنَّمَا أَدْعَى  
 ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ مَا أَدْرَاهُ فَضْرَهُ الْبَرِّ حَوْلَ شَاكٍ فِيهِ لِأَنَّ ذَلِكَ يُنْظَرُ كَمَا أَنَّ الْكُفَّ بِسَبِّ النَّبِيِّ فِي الْإِفَادَةِ فِي الْإِنْفِصَافِ  
 الْعِلْمِ النَّاشِئِ عَنْ ذَلِكَ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي وَقَوْلُ أَنْ الْكُفَّ عَنْ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ بِكُفِّ النَّظَائِرِ عَنْ حَقِيقَتِهِ مَا يَنْبَغِي بِهِ وَنَظَرُ الْبَرِّ  
 لَهُ كَمَا ظَنَرْتُ لَكَ فَإِذَا انْفُطَحَ عَمَّا سَوَّيْتِ لِلْإِبْرَاهِيمِ لَمْ يَكُنْ يَحْظُرُهُ بَعْضُ مَا فِيهَا مِنَ الْأَبَافِ وَالْعَنُوفَاتِ لِأَنَّ كَلِمَةَ خَلْفَةِ اللَّهِ تَعَالَى  
 جَعَلَهُ دَلِيلًا وَمَدْلُوكًا عَلَيْهِ وَشَاهِدًا وَمَشْهُودًا وَكَذَا يَأْوُكُنُوبًا وَبَيِّنَاتًا وَنَائِبَاتًا وَشُوعًا وَعَارًا وَصُلُوحًا

وعنده معلوم ومثال ذلك فاذا نظر في الاية مثله اطلها غير ملتفت الى ما بينهم قبل ولا الى قواعد عند ولا الى ما  
انت به نفس من المسائل فانه يتفتح له بنسبة ابناءه واخلاقه في اقباله وما حصل له من الايات والدلائل فلا ضل  
في صحته وقطعته وذلك العلم الذي قال سبحانه وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من المؤمنين  
وقال ثم في الحديث القدسي من اخلاص لله العبودية اربعين صباحا تفجر ينباع الحكمة من قلبه على لسانه الحديث  
وهذا هو الذي يصح فيه قوله تعالى والذين جاءهدوا قبلنا لنهديهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين وقسم بكشف الناظرين  
عن حقيقة خصوص مقصوده فان انقطع في النظر في الافاق وفي الانفس تحصيل النصح معانذته ومكابرتة للحق والخبر  
حصل له شبهة قوية وعبارت مبهمة وقد بقيت خفية تؤيد باطلا لا يكاد يتخلص منها وبره ما ولا يعرف وجه بطلانها  
الا صاحب الكشف الاول والافاق والانفس وان كانا لم يخلفا باطلا ولا عيبا الا انهما سحابة لما جرى حكمه على الاختيار  
والامتحان لغير الحديث من الطبيب فقال ثم ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وقال ثم ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة فبشر  
كل منهما بالنجاة وكذا في اية فاحمل السبل زيدا وابيا وما توفد في علي في النار ابتغاء حلية ومناع زيد مثله كذلك  
يضر بالله الحق والباطل وذلك لما بين الصديقين من كمال المعاكسة حتى انه يعرف الشيء بضده وكل ذلك لفائدة التبيين  
والاختيار ولذا قال لو الحق لم يخف على ذي حجب ولكن يؤخذ من هذا اضغث ومن هذا اضغث فيخرجان منها لك هلاك  
من هلك ونجى من سبقت له من الله الحسن او كما قال فيعرف المعاندين المشاهيات شيها يؤيد باطلا ومثل هذا في علم  
الاصانير من انقطع في النظر في الافاق وفي الانفس لتحصيل ما يؤيد ما انت به من الاعتقادات والمسائل فانه يحصل له  
منها ما يؤيد ما في نفسه ومثل هذا ايضا من كان عند قواعد وضوابط لما يعلم ويعتقد في النظر في الافاق وفي الانفس لتحصيل  
له ما يقوى عنده من العلوم فاذا ظهر له العلوم شي منها عرض على قواعد فان وافق قبله وان خالف تأوله ولعل  
الحظ في قواعد الكاشف على نحو واحد من هذه الثلاثة لا يكاد يصيب الحق الا نادرا بخلاف الاول فانه لا يكاد يخطئ للحق  
مع ان كل واحد من الاوثر يدعي الصواب وهو يتوكل على طلبة الا ان يشهد الله سبحانه بصحتها وذلك بما اتول في محكم كتابه  
واوحى الى نبيه صلى الله عليه واله اهل البيت عليهم السلام فاذا اختلفت الاربع فبعضهم الترافع الى  
محكم الكتاب والسنن فمن شهد له بالصدق هو الصادق ومن لم يشهد له فالوكلهم الكاذبون والمصنف في كل كتبه و  
رسائله يدعي المرتبة الاولى ولهذا قال هنا جعلنا من شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وكون المرء على نور  
من ربه انما يعلم اذا كان سالكا لطريق محمد واهل بيته صلى الله عليه واله عليه وسلم لا يجيز بحيث لا يقول الا ما قالوا ويتجنب كل  
من سواهم فان الذين هداهم الله الى صراط الله الحق باليقين هم محمد واهل بيته الطيبون عليهم السلام الله ومن تبعهم  
في اقوالهم واعمالهم واهتدوا بهداهم واستضاء بنورهم لانهم هم الذين احبوا دين الله عليهم السلام وليس منهم ميت  
الدين ولا اهل التلويين الذين اخذوا ذات الشمال في سائر الاعمال والاقوال وهم يحبونهم بحسن صنعهم في عبارته  
عكس الترتيب الطبيعي حيث جعل الجبل من شرح صدره للاسلام مقدما على الايجاد من الذين اتاهم وحزم من عنده و  
اما الذين جعل الله لهم لسان صدق في الآخرين فهم محمد واله صلى الله عليه واله عليه وسلم وشيعتهم المتبعون لهم في كل ما اود الله منهم  
وهذا انشاء الله ظاهرة شك فيه ولا شبهة يعتريه **قال** والصلوة على خير من اتول عليه الكتاب واشرف من اوتي  
الحكمة وفصل الخطاب محمد واله الفائزين من ميراث النبوة والحكمة والحظ الاول في الفلاح المعلى عليهم السلام ولهم  
الدعابة من الحق الاعلى **اقول** ان المصنف ليس له التفات الى غير مطلبه غالبا وهذا لم يكن في خطبة ما يدل على  
براعة اسنهدل كما يفعل كثير من العلماء حتى ان قوله فيما تقدم وهداهم الى صراط الله الحق باليقين لم يرد به الا سنده  
والاشارة الى ان ما ذكره في هذه الرسالة الصراط ومعناه وكيفية ولا عيب في امثال ذلك لانها امور لفظية لم يتعلق  
بها امر خروي وقوله الفلاح المعلى بكسر الفاء وهو السابع من سهام المبسر قال الامير زاهد المشهد ابن محمد رضا ابن  
اسماعيل بن جمال الدين القمي في تفسير المسعى بكسر الدال في بحر الغرائب في تفسير قوله وان تستقسموا بالارلام من  
عبود الاجناد عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام انه قال كانوا يعبدون الى الجزير فيجزون عشرة اجزاء ثم يجتمعون

عليه فخرجون السهام فدخلوها الى رجل وهي عشرة سبطها انبياء وثلاثة انبياء لها ثلثها انبياء فالتفتوا اليه  
والسبل والناسخ والحس والرتب المعلى فالتفت اليه وهم والنوم له سبعة والمسيل له ثلثة اسهم والناسخ له اربعة اسهم  
له خمسة اسهم والرتب له ستة اسهم والمعل على سبعة اسهم والثلث انبياء لها السبع والنمو والوعد وثمن الجزر على من  
يخرج له من الانبياء ثلثي وهو الثمان فخرها فخرته وفي تفسير علي بن ابيهم مظهرهم قال بعد كلام ومعنى ثمن عشرة ابراه  
اشترى في ثمانين عشرة انفس كما ذكر في حديث الجواد لا يخرج منه الجاه والقذباء والذال المجهة المشددة والنوم بالناسخ  
الوقوف به والمهمز والسبل كحسن بالسبب للمهمل والباء الموحدة والناسخ بالنون والفاء والسبب للمهمل والحسن بكسر الحاء  
سكون اللام والسبب للمهمل وقد يجرى والرفيب بالثاف والراء على وزن فعل والمعل يضم الميم وسكون العين وفتح  
اللام والسبب بالسبب للمهمل والفاء والحاء للمهمل على وزن فعل كالنحو بالنون والطاء للمهمل والوعد بالواو والعين المعجمة  
والذال للمهمل وقبل معنى الاستقسام بالادلام طلب معرفة ما قسم لهم بالافتتاح يعني السهام وذلك انهم اذا قصدوا غلا  
ضربوا ثلثة افلاح مكتوب على احدها امرني وفي على الاخرها في عنده وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان  
خرج النهر تجتنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا وفي بعض الاجازات بما الى ذلك انتهى وفي الرسالة الفرقية للشيخ يحيى بن  
عشيرة البحراني من ثلاث مائة الشيخ علي بن عبد الغال الكركي ذكر مثل ما تقدم ثم قال رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وكانت  
فرس في نفسه بالادلام في طلب الارزاق وكانوا ينفقون بها في اسفارهم وابتداء امورهم وهي سهام مكتوب على بعضها  
امرني وفي بعضها اخاني وفي بعضها لم يكتب عليه شيء فبين انقضاء العمل بذلك حرام انما اقول والموجود في كتابه  
تقديم بعض السهام وناحية بعض فيجلبون الرقيب هو الثالث والسبل هو السادس والحسن هو الرابع والناسخ هو الخامس  
كما في القاموس وغيره وفي القاموس ايضا المعلى كعظم يضم الميم وفتح العين ثم اللام المشددة المنحونة واعلم اني لما طلت  
في ذكر الفلاح المعلى مع عدم فائدة تغلف منه ما غنى بصدده لا اتفاق بعض سبلته عنه مكررا فذكرت سؤالا فاستطردت ذكره  
وعسى ان ينفع به لو وقف عليه وكثرة ما يذكر العلماء مثلا البعض من ان انبياء واحرا امر مطلة وقولهم ولهم الدعاء من  
الحق الاعلى بمجمل وجوها والمصنوعا وادرجها منها او اكثر منها ان دعاء الله سبحانه لعباده با امره ونواهييه وما نذبه اليه  
مما احب وكرة انما هو اهم اي ناسب تشييد لولا بنهم وتعريف لمراتبهم وثناء عليهم بالسنة وفرائضهم وعزائمهم ونواظيرهم  
الوجه على الوجوه واشرفها وهو طريق اوليائه اليهم وقبل ان الانواع التي تزلزل قلوب النورية فتعظمها موسيقى  
واخفى اشبه والذي عرف ان هذا الوجه مما في اللوحين المحفين عن بني اسرائيل ومنها ان الدعاء بل سائر الاعمال لهم  
لان جميع اعمال العبد ومكاسبه لسببه لا يملك منها شيئا وعلى السيد القيام على عبده بما فيه بقاءه والى هذا المعنى اشارت  
في الزبارة الجامعة المختصة بتهرر في قوله انا سائلكم واملككم في اليك التقوى يعني وعليك التقوى يعني تقوى  
العبد العالمين على اعمالهم الصالحة وطريق التوجه ما دلوا عليه عبدهم من الافتداء بهم بان يوقع جميع اعماله لله سبحانه وتعالى  
له وحده لا شريك له على طريق او يقر بغير الافتداء بهم والتفلسف بجله واخلاص التولية له وبراءة من اعدائهم وقدرته  
بدل عبيدهم عن امر ربهم وخالفهم عز وجل فاذا علمت العبد اعماله الى هذا التوجه اعماله وقيام اي قبلها الله سبحانه  
منهم واهداهم الى ساداتهم ومواليهم وعلى ساداتهم تقوى عبدهم من اعمالهم وحيث كان خلق العبد فضلا من الله ومنا عليم  
تكرما الله نفسه عليهم ان عوض العبد عن امثال امره بما في مقاومته وصلاحه ودينه واخرته وفوقه في حال ذلك اليهم الى  
ساداتهم على حسب ما انهم من ثوابه قوله هذا عطاؤنا فمن اوامرك بغير حساب ومنها ان الدعاء لهم من الحق الاعلى  
هو الصلوة عليهم قال الله هو الذي يصلي عليكم وملكك وذلك في قوله ان الله وملكك يسلون على النبي يا ايها الذين  
الاموا صلوا عليه وسلموا تسليما فان اراد من الدعاء لهم من الحق صلوة ففي قوله هو الذي يصلي عليكم وملكك وقوله  
ان الله وملكك يسلون على النبي وان اراد من الخلق بالحق سبحانه في قوله نعم يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا  
تسليما اي صلوا عليه وعلى الواسلوا الامر كلهام ومنها ان بعض الدعاء عليهم اي سلم عليهم ونحوه هو الامر من الله بان يجعل  
وليهم من يخرجهم وامثال هذا من خصوص الدعاء ومنها ان الدعاء لهم من الحق نعم امر عباده بولايتهم والافتداء بهم والنز

التسليم لهم وبالبرائة من اعدائهم **قال** فيقول العبد الذليل المحتاج الى عفوره الجليل محمد الشيرازي المدعوق بصدور الدنيا  
 بصل الله عليه منوراً بنور المعرفة واليقين هذه رسالتى اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية والعالم القدسية التى اثار  
 الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليه ايدى افكار الجمهور ولم يوجد شئ من هذه الجواهر الزاهية في خوانة  
 احدهم من فلاسفة المشهورين والحكام المناهين المعروفين حيث لم يوفقوا من هذه الحكمة شيئاً ولم يلبوا من هذا النور  
 الاطلاء وفيما اذ لم يؤتوا النبوت من ابوابها فخرجوا من شراب المعرفة بسرهم بل هذه قوابس مقبسة من مشكاة النبوة و  
 الولاية مستخرجة من منابع الكتاب والسنة من غير ان تكسب من مناولة الباحثين ومناولة صحبة المعلمين **اقول**  
 اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية آه مثل قوله في المشاعر وقد نبهت على كثير من بطلان دعواه هناك في شرحنا  
 على المشاعر وبما نذكر هنا شيئاً يظهر للناس فيه بطلان هذه الدعوى في كثير من كلامه ولقد خرج عن طريقة الباحثين وه  
 المعلمين الا في بعض المواضع فانه خرج عن بعض كلامهم الى اسوء مما قالوا واقع مما ذكرنا وان كان قوله اكثر لاجري على  
 قواعد الدين ولا ينطبق على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه واله اجمعين وذلك لان دعواه انه لا يقول الا بقول محمد وآله  
 الطاهرين صلى الله عليه وآله الطيبين ولو كان الامر كما قال لما ذهب الى ان الخلق من الله سبحانه بالسنخ وهذا المذهب عند اهل  
 البيت كفر وقد قدّر لما قال بسبب الحقيقة كل الاشياء ومغضى الشئ ليشأ في ذاته لا في ملكه وامثال ذلك مما ينكره  
 ويرى منه ومن ذهب اليه ويأتى بيان كثير من بطلان دعواه في مواضعها والمراد بالمسائل الربوبية المسائل التى يبحث  
 فيها من بيان صفات الربوبية وافعالها والربوبية تطلق على شيئين احدهما الربوبية الامروبية وهذه هي ذات الله  
 المقدسة عز وجل ولا يجوز الكلام عند اهل البيت فيها لاحد من الخلق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اسمع قول الصادق  
 كارهه الشيخ في الصباح في دعاء يوم الاربعاء قال اللهم فاشأنا بصائر الملائكة وعلم النبيين وعقول الانس والجن بفهم خبير  
 من خلقك القائم بحججك والذات من حرمك والناصح لعبادك فيك الصابر على الاذى والتكذيب في جنك والمسلخ  
 رسالائك الدعاء فاذا كان سبحانه فاشأنا بصائر الملائكة وعلم النبيين ان يحيط به وعقول الانس والجن ان يفهم  
 وفهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يكتمه فكيف يكتمه المصنف ولا تقوم من قوله انه لا يكتمه احد ولا يدعى ذلك  
 فان تميزه بالصفات الكاشفة له هو كنهه وهو يدعى معرفته حقيقة الوجود وانها حقيقة واحدة فص الوجود هو الحق  
 والوجودات النافضة تمامتها النقايس من رتب تنزلها وتعالها من مراتب تنزلها وتعالها **الحادثة**  
 المحدث ولفظ الوجود صادق على صف الوجود وعلمها بالاشراك المعنوي وقوله انها منه بالسنخ وامثال هذه العظام  
 الدالة على الاكثاء وستسمع كثيراً منها واذا سمعت شيئاً مما نقول به من الصفات والاصواف والاشاف لا تغنيها الا  
 الفهم الثاني مما نطلق عليه الربوبية ولا بد من القسم الاول فاما نعوذ بالله ان نتكلم فيه ونبر الى الله نعم من ذلك والثانية  
 الربوبية الامروبية ونغني بها الفعل بجميع اقسامه من المشيئة والارادة والابلاغ وغيرها والمقامات والعلامات التى لا تعطل  
 لها في كل مكان وهو المسمى بالنوان اى الالة والدليل ومع هذا فتكلم فيها بما تكلم به محمد واهل بيته عليهم السلام وقوله والعالم  
 القدسية القول فيها كقول في المسائل الربوبية وقوله التى اثار الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور زيد بحج ما يحصله  
 المؤمن من نور العمل الصالح الخالص للقبول لان من صبح الرحمة اى هيئة الولاية اعنى حذو الايمان وامثال اوامر الله و  
 اجتناب نواهيه وهو الهيئة المعبر عنها بالصورة لان الماهية هي صورها الاجابة والانكار فان اجاب حين قال الله تعالى  
 السبت بربك ومحمد نبيك وعلى وذرية الطيبين اولياءك وامنك صور على هيئة الولاية وهى المراد من الصبح في الرحمة  
 كما ذكره حنيفة بن محمد عليها السلام في قوله ان الله خلق من المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمة الحديث وهو صورة الاجابة  
 بالاقوال المرضية والافعال الزكية والاعمال الصالحة وان اكر ذلك صور على هيئة العداوة وهى الصبح في الغضب وهى  
 صورة الانكار بالاقوال الوقيحة والافعال القبيحة والاعمال الغير الصحيحة وما يحصله من نور الاعفادات الصحيحة **الله**  
 بها الشريعة المحمدية لانه من النور الذى خلق منه المؤمن اعنى المادة المنيرة بنور الامثال المشفوع بصبح الاعمال والمراد  
 الوجود اعنى مادة المؤمن فالنور الذى يستنير به القلب في الحقيقة هو ما كان من نور المادة اعنى الوجود الذى

فثبته كثره



شاع من نور النبوة ومن نور الصورة اعلم الماهية النقية التي هي هبة الولاية ولو اكتسب من غير نور النبوة  
 وهبة الولاية بان اعتقد غير ما دلوا عليه وقال غير ما قالوا وعمل غير ما امر به واجتنب غير ما حواه عن كان وظلوا في ذلك  
 من يجهل قوله في النبوة الدنيا وليشهد الله على كل قلب وهو لا يخفى انهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً هذا هو الذي  
 يزيد ما يبين به الله قلب عبده المؤمن وامامه يربط المصطفى من اجل الكسوف والرياضات وقد بقيت لك فيما سبق من  
 اهل الكسوف فانهم لا يكونون كلهم مصيبين لما ذكرنا ولهذا ترونهم يختلفون ويقع بينهم مبانة بعد ما بين السماء والارض  
 لانهم لم يكونوا على السبيل من طريق دليل واحد حتى لو اختلفت افهامهم ومذاهبهم رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فلو  
 بينهم وبينهم بل كانت ادلتهم مختلفة ومطالبهم مختلفة كما ان افهامهم مختلفة فيقع بينهم البياض والاختلاف ولا يزالون  
 مختلفين وقوله ولم يكن وصلت اليه ابدى منكرا لجهلهم وصحح فان اكثر ما ذكره لم يتبين اكثر من ذلك كونه  
 صحيحا وستقف على كثير من القول ونظمت لثبوت قوله اذا اوردت بميزان اهل الحق وقوله ولم يوجد شيء الحق بل قد وجد  
 مرابط كثير منهم مثل معنى ان كل شيء في ذات الحق بخلاف فان معنى النبي ليس فائدة في ذاته وهذا موجود في كل شيء  
 من الحكماء مثل ابي نصر الفارابي فانه قال واجب الوجود مبدئ كل فحس وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل حيث لا كثره  
 فيه فهو من حيث هو ظاهر يقال لكل من ذاته فعله بالكل بعد ذلك وعلمه بذاته ويجعل الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته  
 انتهى هذا عنده من الجواهر والروايات طبع به وبما مثله على ضالتيه سبقوه اليها حتى نسب تلك الفضائل وامثالها الى  
 نفسه مع ان ابا نصر من جملة المتأخرين ومع هذا يزعم انه مذهب امامنا امير المؤمنين عليه السلام انتهى الخلقون الى  
 الى مثله والجاه الطلب الى شكله ولم انتهى الخلقون الى خالفه والجاه الطلب الى صانعه وموجده قوله حيث لم يوافقوا الحكمة  
 مشيئة على مراده ليس بصحيح واملا على مقصده ففقدوا شيئا وحرروا شيئا وقوله ولم ينالوا من هذا النور الا طلائعها  
 هو يربط به انهم انما نالوا طلائعها ويريد بالظل والقي عكس النور الى الظلمة والظل يستعمل بمعنى الظلمة عكس النور يستعمل  
 بمعنى نور النور ومداه الاستعمال الاول وما في نفس الامر انه جرى عليهم الفكر بما لا مبرر والقي هو الظل  
 الظل يخص الاول الى ما قبل الزوال والقي يخص ما بعد الزوال لانه من ما بقي بعد رجوع وهو ما وجد بعد علمه او ما زاد بعد  
 نقض وقوله اذ لم يوافقوا البيوت اي المعرفة واهل المعرفة وخرافاتهم من اوجها الى من حيث المهورا ومن حيث علموا ومن  
 الوسائط وعلى الكل ثابيل قوله ثم وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وفلذنا فيها السبل سيرا فيها ليلنا  
 واباما اميين وقوله وحرروا من شراب المعرفة لبرها الذي يحسب الظمان ماء اي حرروا من ورود جاضها مورود  
 غياضها يعني حيث وردوها بارائهم واهوائهم وهو الباطل كان ذلك مانعاً لهم من ورودها من حيث امرها به وهذا  
 اليه من اخذها من اهلها وهو الحق وما الحق المصطفى هذا لو كان يعلم هدى الله سبحانه وقوله بل هي قوايس مقبسة  
 الحق قوايس جمع قايص لم يجمع جمعة على قوايس والقايص طالع النار والمطلوب كما ارادة المصطفى ولكن الخطب سهل  
 لان المراد معروف وليس الاشكال في اللفظ وانما الاشكال في المعنى **قال** ذكرها لتكون تبصرة للمستلذات النازية  
 وتذكروا للاخوان المؤمنين وان كانت شغرة الخصال والجدليات يعجز الاعداء نور الحكمة واليقين والاياء ظلمات  
 الشياطين المظلمة ولكن اعصمت بوجه الله القديم واوليائه من شر عدوة العالمين واجتبت بلكونه العظيم  
 افواه من ظلمات اوهاام المعطيين الى ان افترخت فيما انفتحت على قدامت واما بغيره رات فحدث وان اسباب او  
 ظلمت نفسي فقد استغفرت وقد ظنت ومن يعمل سوء او ظلم نفسه ثم يستغفر الله ينج الله من ذنوبه انما هو  
 قوله وان كانت شغرة الخصال والجدليات يشرح به الى ان ما ذكره فيها قد عارضه اهل زمانه لما في معانيها من النسيان  
 الحاضر اكثرها لما عليه كافة المسلمين فان كان هذا الذي ذكره هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبلغ الدين  
 الى من اتبعه من المسلمين وبلغ من انوار الحكم الكمال المبين والا لما كان ما ذكره بها باءا انما نقضه الله عليه كافة المسلمين اليه  
 افترق عليه رسول الله صلى الله عليه وآله رتب من استغفار على نفسه في الجنة وقوله في ايام الاعداء نور الحكمة واليقين  
 شجرة انما يعجز من لم يقف على ترسيفه وردة الملائكة طهروا ما سأل في لم يظلموا سيرا في لذة انقطعته الصلوات

واحد

كثير

يقول عليه السلام

فأبطلنا بغيره فانه في الحقيقة ليس فوراً للحكمة واليقين وإنما براه المضاعف وليس كات مثل ما ذكر في أقل المشاعر من أن  
العقل الكلّي وما فوقه كل الأشياء وهذا الكلام عنده من نور الحكمة واليقين لأن العقل عنده بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة  
كل الأشياء بعين ما قرره في المشاعر وقد بينا هناك بطلان كلامه وادّله وبأن في هذا الشرح عند ذكر المسئلة انشاء الله  
وأقول هناك مسئلة لمّا كان طالب الحق في كيف يكون العقل بسيط الحقيقة وهو محدث والمحدث لا يكون  
الامر كما وقد قرره الحكماء ان كل ممكن زوج فكيف لا يكون محدثاً وفوقه غيره في قوله والعقل ما فوقه كل الأشياء  
وابنّ ان علّة الفعل غير ذاته فحجب ان يكون ذاتيتين حجة من نحو علته وحجة من نحو معلولته اي نفسه ولا يخفى بالمرء  
الامر ما هو كات وقوله ولكن اعتصمت بوجه الله القديم يريد به انه احجب من شدة ان المعاندين وتحسن بوجهه  
ان بذاته القديم هذه طريقتهم اذا اطاعوا وجه الله يريدون به ذات الله وبالقدم الذي هو في العرش القديم هو ازل الازمان  
ونحن اذا قلنا بوجه الله يريد به واحد من امور الاول الوجه هو المفاات وهو من الذات اقامت من زيارته كما كانت له اثر  
في التراج من النار وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة الثاني الوجه هو الفعل وهو وجه الفاعل الى الصعود وقد  
المفعول من الفاعل الثالث الوجه هو المفعول الاول الذي هو واحد الاشياء كماله المصنوع اسماء وهو النور الذي  
تنور عن الانوار وهو نور محمد صلى الله عليه واله الرابع الوجه هو العقل الكلّي وهو البات اباب الله الى خلقه  
وباب اعماله البديع الخامس الوجه زمام الله المنيع الكذ لا يطاول ولا يجاول وهو قوله لا ينفذ ولا ينفذ ولا ينفذ  
المعصومين صلى الله عليه وسلم عليهم السلام الوجه قد يطلق على الذات كما هو بديع المصنوع ومنه يريد بالقديم اذا انزله  
الوجه السادس هو القدم الامكاني فان لم يرد به ما بلغ سنه شهر فصاعداً كان المراد به الذي عمرى وهو السبعة السبعة في  
والنفس اي الجبروت والممكن اي السرمك وهو وقت الوجه الاول والثاني وأما الوجه الثالث فانه من الجبروت في اي  
بوت الرابع واكثر ما نفاذ الى الثاني لا ريباً عليه والكتاب والسنة ناطقان بانه الاطلاقات ولزاد في مقامها  
كل فيما يتحقق به فالقديم الزمان ما له سنه شهر فصاعداً كما قال عز وجل اخذ عاهد السجود القديم واليه يوم الدين  
قبل الزمان ولحقه بعضهم بالقدم بالنظر الى فرضه قبل الزمان حتى قال ان القول بالقدم في الذات فيل يقدم شئ من الله  
لنعم ان جميع الحوادث في الزمان والقديم السرمك مذهب كثير من السرمك عندهم وقت الالهي البت وهو ما بين  
الازل والابدي والديم والامداد بينهما تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وانما قالوا بقديم السرمك والارادة واجام  
ادله البت عليهم السلام على حدّثنا وهو مذهبهم ومذهب من اخذ منهم واقسمهم والمراد من بعضهم انهم حجاب  
هذا هو السرمك والديم والامداد ما عند الخواص فالاعضاء الحقيقى هو الاعضاء الزمان الله المنيع الذي لا يطاول  
ولا يجاول والزمان عمل الله الذي اخذ واكد على خلقه وهو الولا ينفذ سبحانه اعني لا ينفذ في الزمان والاما الاكثر  
صلى الله عليه وسلم اما الظاهر وهي معرفة الله سبحانه وتوحيد وعنده وينبغي محمد بن عبد الله وعنده من السرمك  
اهل بيته الطاهرين راء انهم ومعرفة من الله سبحانه ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته الطاهرين راء انهم  
اجمالاً من الله ومن رسول الله ومن ال رسول الله في بيان صحيح ذلك وبكث ستر سبحانه في ذلك في رسول الله  
الى نهايه واوليائه وباليوم الاخر ويحجب طائفة بر محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك في رسول الله في بيان صحيح ذلك  
قيام القائم عجل الله فرجه وسهل محضره وما اخبر به هو واجابته من به من السرمك والارادة واجام  
وبالجحش والنار ووجز دما الان وبالصالح الميزان والحشر والفساد والارادة واجام  
الاخوة وانما في الارواح وبالحوض والشفاعة في ذلك في رسول الله في بيان صحيح ذلك في رسول الله  
واخبر به واقامة الصلوة وابتداء الركعة في يوم شرب رمضان ووجع انبيت من هذا في بيان صحيح ذلك في رسول الله  
واللهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله بالنفس انما القيام بجميع ما فرض الله به من ربه في بيان صحيح ذلك في رسول الله  
البر من عمل وترك كل ذلك على طبق ما اراد الله به ويتبرر رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان صحيح ذلك في رسول الله  
راذا اللهم فقه يا بهم مواالاهم متبراً من اعدائهم ومنعاً اليهم وافندس بهم ومنعاً في بيان صحيح ذلك في رسول الله

لم يقنع منهم في الدنيا والآخرة انما بجميع اعماله مشغوعه بالايمان الخالص لله سبحانه البات الثابت بجميع ما سئل به  
 مجالا ومفصلا وما ذكرناه هو مخ قولنا هو محبت علم بحجته وان كانه ولسانه فالقيام بذلك على حد ما احل الله ثم وحدت  
 واوصيائه هو الاعتصام بزمان الله ثم الحقيقى وما الاعتصام بالاعتماد والتوكل على الله وعلى ولايته محمد وال صلى الله عليهم  
 اجمعين والتوكل على خصوص الولاية كما يقع عن اصحاب الفرق الذين لا يعرفون غير ولا يجتهدون الا الفرق والتعدد  
 فالصادق فيه المستقيم بحيث لا يشترط الرب محبي له اثر ذلك ويكون به محفوظا من كل ما يكره مادام معتصما بالندوة  
 وان قصر في اكثر التكليف ما لم يكن منكرا واما الاعتصام باللفظ مع اتيانه بالمناجات فلا يكاد ينفع نعم لو لا لزوم ذلك  
 حصل له نوع وقاية في الجملة بنسبته ما اعتاد به نفسه فاذا توفى من الخلق ان يطلعوا على عوراته مشرقة عوراته والكثرة  
 عن عامة الناس واما الخواص فظهر لهم عوراته منكشفة على نحو ما اشار اليه المشتبه في شعره حيث يقول ثوب الربا شفى عما  
 فاذا التحقت به فانك عارى واعتصما المصن من اى الاقسام وانت اذا عرفت الاقسام وادرت ان تعرف الشخص اى  
 الفرق فانظر الى يقينه وبقينه المربى في عمله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام فان كان قوله من قولي وراية من ايامي  
 واعتقاده من اعتقادي فهو ميل معهم حيث ما لولوا وان كان من حيث الدين فهو ميل معهم حيث ما لواعلم ايها الناس  
 في كلوى اى اعتقادي اذا قلت قوله فاني املى كاتين لا بغداد وصغيرة ولا كبيرة فلا شؤم ان يهين وبين المصن شيئا  
 من عداوة او حقد او حسد او تكبر او شقي حذا في الرد عليه غير بيان الحق فاني انا وانت لمسؤلان ولا شؤم انز كما  
 يجوز عليه الخلط والعقله يجوز على لا نك اذا تبعت كبر وحده بميل في عباراته واعتقاده مثل ابن عربي وعبد الكريم  
 الجبالي وابن عطار الله وازهرهم وياول كلام اهل البيت عليهم السلام على كلامهم وجعله على مراد اعدائهم ولا ذلك لنا وتبع  
 كلوى سجد كل قول وكلام فيه لا يطابق صريح كلامهم وما دلو اوعليه قد رقت وابطلهم بادلتهم عليهم السلام ان افترقه  
 ضللى اجراى وانما ترى بما تجرمون واسمع كلام المصن في دعواه حيث يقول اى ان افترقت فما انفت على من فدا مرث  
 واما بغتة ذلك فحدث ثم اسمع ما اقول له الشيخ اذ الله سبحانه امر نبية الذي قد ثبت ان الله سبحانه انعم عليه بنور الولاية  
 والنبوة وصدة بالمحاجر الباهرة والبراهين الزاهرة واما ما سواه فلا تصل اليه نعمة من الله عز وجل الا باتباع النية  
 ورائته عنده ولا يثبت لما يغيره شيئا منها الا بالاخذ عنه والاتباع له والا لزوم له في ما اخذ النعمة المدعى بوثق فان كان  
 قول المدعى من قوله واعتقاده على سبيل اعتقاده ومحمد به على محج محمد به فله ان يقول والا فلا واما تحقيق قوله  
 وان اسأت او ظلمتاه فحتاج الى تطويل ولا طائل فيه فيما نحن بصدده **قال** وهذه المسائل المرسومة  
 في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية بعضها يتدرج في الايمان بالله وبعضها يتدرج في العلم باليوم الآخر وهذا ان  
 العلمان المشار اليهما في كثير من ابات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر اشرف العلوم الحقيقية التي بها يصير الانسان  
 من حزب ملكة الله المقربين وبانكارها وجودها يقع في ضلال مبين ويخرج من رتبة الاسلام <sup>المؤمنين</sup> ويحجب عن حال رتبة العاين  
 ويحشر مع الشياطين كلاب وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلاهم من ربهم يومئذ لحجبون **اقول** بشر بقبيلتها  
 بالعرشية الى انه استوى بنور قلبه على اودع فيها من المسائل فاما كل سبيل بنسبة فابلية واستعداد من جواهر المعاني  
 الزواهرى من الايمان بالله ومن الله باليوم الآخر وهذا العلم الذي بشر اليها بغيره بالاول منها معرفة الحقيقة التي هي  
 بها ان الله بانيرها من الفجيرة كما ذكره في آخر المشاعر واما عبر عن هذا العلم بالايمان للاشارة الى ان من مدارك القلوب الخ  
 هي حمة اليقين والبات البات لتجرد هذه المدارك عن الصور والفساينة من ليس له صورة لا يعرف بصورة وذلك تناول  
 من قول امير المؤمنين عليه السلام واما ذكره القلوب بحقائق الايمان فلذا عبر عنه بالايمان وفي معرفة اليوم الآخر عبر  
 بالعلم لان مداركها الصور والفساينة والعلم صورة المعلوم واما كانا اشرف العلوم لان العلم قيمان قسم يطلب لذاته و  
 قسم يطلب لغيره والذي يطلب لذاته هو انه يكون لا شك اشرف من الذي انما يطلب بالعرض لغيره والذي يطلب  
 لغيره قد يكون بطلبه غير فيكون اشرفه اضافة معرفة الله ونوحه شيئا واحدا في الحقيقة اذ لا يثبت احد ما بدون الآخر  
 هذا في طريقته اهل الظاهر الذي تكثر عندهم الحقيقة الواحدة بتكثر معانيها وحي معانيها باخذها من ملولات الالفاظ



على حسابها هم الفاصلة واصداوم الحاسرة وهي اقوى طريق للشيطان الى اغواء الانسان واما المعرفة السميعة فتعرف  
عز وجل هي توحيد اذ ليس المراد بالانحاد تفريد وتبعية من غير اذ ليس مع غيره بحيث يعرف الا بالانحاد من ذلك الغير  
ولما توحيد انه هو وليس يعرف الا بهذا فمعرفة توحيد وتوحيده معرفة وكنت معرفة عدله بل معرفة نبوة انبيائه  
وولاية اوليائه ومعرفة صلى الله عليه وسلم حجة بين يديهم واه ابن شاذان في مناقب عن امير المؤمنين عليه السلام الى قال رسول الله  
صلى الله عليه واله عن الله عز وجل الى ان قال ثم وان لم يشهد الا الله لا انا وحكما وشهد بذلك ولم يشهد ان محمد اسما  
عبدى ورسولى ان شهد بذلك ولم يشهد ان على ابن ابي طالب عليه السلام خليفة وشهد بذلك لم يشهد ان الامم من  
ولده يحيى فقد جحد نعمتى وصغر عظمى وكفر بايانى ركنى رسلى ان قصدت حججته وان سالتى حرمته وان ناديتى لم يسمع  
تدائره وان دعائى لم يستجب عانه وان رجائى يتيسر وذلك جزاءه منى ما انا بظالم للعبد الخبيث اشان اى في هذا الحديث  
اشارة الى ان معرفته هي معرفة مقاماته ورواياته ومعانيه ومعاني فعله عليه السلام وغير ذلك مما اشترط اليه اذ من  
لم يعرف الاية والدليل لم يعرف المدلول لان المدرك لا ينفك عن الاية والدليل من لم يعرف ما يلد له لم يعرف ما لا يدرك لانه  
امير المؤمنين عليه السلام نحن الامم الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا قال امير المؤمنين ع وجوده اثباته ودليله اياه  
بغنى وجهه ان كل من سواه اياه واثباته باياه واما الايمان باليوم الآخر فمن لوازم الايمان بالله اى بوجوده وتوحيده  
وعده ونفذه بملكه وقوته بسططه لا شياء دون بلوغ امله ولا يبلغ ادنى ما اسنا من ذلك اقصى نعمت  
الناعتين ولا تشكف ان الله لا يشكف الاكثر الخلق لا يوم القيمة وقد وعد سبحانه ببيان كل اوصف به نفسه وصفاته و  
افعاله وما يتحقق بذلك وما يرتبط به من قول له واقسموا بالله حجابا منهم لا يبعث الله من يموت بل وعد عليه حقا ولكن  
اكثر الناس لا يعلمون ليتبين لهم الذين يتخلفون فيهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فكان مسئلتها لبيان ما ادعى اليه  
المسلمين لبيان صدق وعده المستلزم لحاق عدله وحكمته ولا ريب ان هذين العليين اشرف من سائر العلوم الشرعية سواء  
علت الاخرى بالعرفى بين المطلوب لذاته والمطلوب لغيره ام يكون اشرفية العلوم باشر فيه موضوعاتها لانهما اشرف  
الدوام الحقيقة على ما هي ثابتة لان العلم الذى جاء بصير الانسان من حزب ملكته للغيرين مثل علم الرزق والى علم البهائم  
الثقوى الموسومة بتهذيب الاخلاق وتعديل احوال النفس بل يدعى شقيق المنحى عن العلم فى مصباح الشريفة فى تفسير  
قول النبي صلى الله عليه واله العلم واجب على كل مسلم وقول امير المؤمنين عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالعين قال الصادق  
يعنى علم البهائم والثقوى والمراد به علم الاخلاق اى العلم باخلاق الله وادب الروحانيين وكنت علم الشرعية وهو العلم بالانبياء  
الشرعية والفرعية للعلم باوامر الله واجتناب نواهيه وما يطلب من العلوم بل من العلم بان الله اتم هذه العلوم كما ذكرنا  
بالعلم بما علم بصير من حزب ملكته الله المقربين ومن ملكته الحجب اعنى الكروبين ومن حفايا انبياء والمرسلين كما رواه ابن  
ادريس فى مستطرفات السرائر وصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبين فقال قوم من شيعتنا لا يتخلى الاول جهلهم الله  
خلف العرش لوقم نورهم على اهل الارض لكانهم ودا اسما موسى عليه السلام اسئل امرجا من الكروبين متجلى الجيا يخجله كما  
وقوله وبابكارها وجمودها بغيره فى ضلال مبين بربها بزازج وهذا العلم لاسمى الاشرفين بصيرهم بانكارها عن  
معرفة من جعلها بغير الله تعالى لانكاره يكون الا بعد المعرفة قال نعم ام لم يعرفوا سواهم هم لم يكون وقال نعم يعرفون  
نعم انهم لم ينكروها وكن الحجة اذ يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه ومجد لها واستبقنها انفسهم ظلموا وعلوا ولا  
شك ان من انكرها بعد المعرفة ومجد لها بعد الاقرار والاستيقان يقع فى ضلال مبين ويخرج من رتبة المؤمنين والريقة  
بكل الرأى جلا يتربط بالحجج انا واحكام الاسلام وحدد الايمان التام من دخل فيه كالمعرفة التى فى الجبل والخروج عن رتبة  
المؤمنين او المسلمين عبارة عن الخروج عن حدوده واحكامه من خرج عن رتبة المؤمنين او المسلمين قد بقي له اسلامه من خرج  
عن رتبة المسلمين دخل فى حزب الكافرين ويحجب عن جمال ربه العالين اى عن معرفته ومعرفة اوليائه وطاعته وعما يترب  
على ذلك من النعيم الدائم ونجس مع الشياطين الانس من ازل وليم اى مثاله من ابناء سنفة وشياطين الجن  
من قرأه المقتضى لمن يشيوا عن ذكر الرحمن وشياطين الانس من الذين ان على قلوبهم اى غلبت على قلوبهم ما

الكفنيين



كانوا يكسبون من المعاصي في المعاصي على الزين وقابلته التي هي على تعلق فعل الله سبحانه باحداث الزين على قلوبهم  
 كما قال ثم قالوا فلو بنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان فعلهم المعاصي باختيارهم هي على الطبع والزين والمغال في طبعان على  
 قلوبهم ما كانوا يكسبون فنسب سبحانه الزين على قلوبهم الى ما كانوا يكسبون من المعاصي وان كان سبحانه هو الموعود له بالآية  
 لم يكن موجداً لبعض فعله وخصوص محبة ورضاه وانما اوجده بمقتضى افعاله الوقحة واعماله الفسحة كلاهما اي حفا آثم من  
 ربه يومئذ المحبوبون اي يوم يقوم الناس لرب العالمين المحبوبون عن ثوابه ورحمته قال فهذا وان الشروع في عرض  
 هذه الانوار على صحائف الاذهان والافكار والحوال الى كتبنا المبسوطة في فائز الحج والبرهان في كل من المسائل والافكار  
 الاشارة حفيظة بكثرتها للقرايح اللطيفة وهندى بها النفوس المتوقدة الشريفه وفوردها في مشرقين اقول  
 ان برهان في قلب جواهر من العلم من زواجر اخر ما ذكر سابقا فبعد ان تبين اننا ليس على نحو ما ذكرنا انما هي مشكوة  
 النبوة والولاية فلا يتوقف على كمال الحاجة والنور لوجودها ما يحتاج لظهوره في وقت الشروع في عرض هذه الجواهر  
 على صحائف اذهان الطالبين وافكار المرئيين من جهة الفطرة فان الحق اذ ورد بجزء من الدليل وكانت الفطرة باقية لم  
 قبلته وانما اذا تقربت كانت للشخص طبيعتان طبيعة الفطرة وهي صورة الحق وطبيعة الظلمة التي هي الطبع والاولى قبل  
 الحق بغير دليل موافقة لها والثانية تنكره فاذا اقام الداعي الدليل المحكم الواقع لكل شبهة فان كان لا يطعن في شلغ  
 حد الملك بل هي في سلطان الحال امكن قبول الحق لبقاء مقتضى الفطرة اي لم يسبق للظلمة على جهات النور والقلب ولو  
 بنكر الدليل ومداراة الاستدلال والمراد بمقتضى الفطرة ان الكثرة البيضاء التي في القلب لم يستول عليها سوا المعاصي  
 وانما اذا كانت الطبيعة الثانية اعنف طبيعة تغلب على الله وتبدله كانت طبيعة لا تطع باركانت ملكة لها لانها لا قبل  
 الحق وان كرر عليه الاستدلال بالادلة الشاطئة وهو قولهم كل ما اراد ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون اي غلب وعظم  
 عين البصيرة نعم هو بالفطرة الاولى يعرف الحق ويعترف به ولا يقبله ولا يباين وجهه وانها واسنة فتنها انفسهم ظلموا  
 اذ لم يتقبلوا مقتضى الاستدلال المعاصي بنكرتها السوداء على كثة الفطرة البيضاء وقوله والحوال الى كتبنا المبسوطة  
 اه برهان اذا توقف الفهم بعرض الشبهة وعدم الاعتماد على الدليل فهو من كور في مثل الاسفار والشواهد الربوية  
 واقول انما يذكر كثة المبسوطة البراهين المنطقية وهو لا يقبل العلم العياني كما هو المدعى وانما يقبل اسكان الخصم و  
 اقناعه على انها اذا كانت قطعية انما ينفع بها من يغلب الزين على قلبه فان الله سبحانه يقول انما انت منذر من يخشها  
 ويقول ولوا تاتوا ربنا اهلهم الممسكة وكلهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا انشاء الله بان  
 تغبر امام عليهم وتغير الخلق وتبدل بها فاذ يكون من المعاصي وقد يكون من العلوم فان العلم انما تكن مستفادة من  
 انما اهل الحق ورسوخ في قلب المتعلم ونفسه كانت اسودها الا لانها لا تسببه واشد اذلالا ولهذا تجد تعليمها  
 وتعلمه اقرب واسهل من تعليم العالم وتعلمه وهذا جار فيما نحن بصدده فان قلت هذا واراد في حقا تلت انما اراض  
 هذا في حق امير المؤمنين عليه السلام واهل بيته الطاهرين لاني له اول في نفسه لم يكن عنهم عليهم السلام فاذا اعترض  
 على قولي منهم ان كنت منقوضا عليهم ولا كنت كثر من بدعي والشاهد على الحجج استشهدا للسند فاذا وجدت  
 يستشهد بكلام زيد وعمر او بكلام امير المؤمنين ع وياوله الى كلام زيد وعمر فهو من باخذ عن زيد وعمر وذا  
 وجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين والاراد بكلام زيد وعمر وياوله الى كلام امير المؤمنين فهو من باخذ عن امير المؤمنين  
 ومن الرعا ومن باخذ عنهم لا يرد الاعتراض في حقه خصوصاً اذا كان ممن يعرفهم علمهم من تعليمهم ويعرف مراد  
 خصمه فانهم قالوا المشرق الاول في العلم بالله وصفاته واسمائه وابانته وفيه قواعد لدنية في تقسيم  
 واثبات اول الوجود ان الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها ونفي حقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم  
 او خصوص او حدا وهاهنا ومهتة او نقص وعدم وهو السمي بولجب الوجود فنقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجود  
 لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بل هي فكل الملامد اقول انما قال مشرق لان المشرق هو جهة  
 بد والنور والاشراق يشيران الى ان تبينه اشرف بنا سبب شيان معرفة الله في قلوب المرئيين كما مدعاه والمراد

هذا في حق امير المؤمنين عليه السلام واهل بيته الطاهرين لاني له اول في نفسه لم يكن عنهم عليهم السلام فاذا اعترض على قولي منهم ان كنت منقوضا عليهم ولا كنت كثر من بدعي والشاهد على الحجج استشهدا للسند فاذا وجدت يستشهد بكلام زيد وعمر او بكلام امير المؤمنين ع وياوله الى كلام زيد وعمر فهو من باخذ عن زيد وعمر وذا وجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين والاراد بكلام زيد وعمر وياوله الى كلام امير المؤمنين فهو من باخذ عن امير المؤمنين

بالعالم بالله معرفة وهي معرفة الذات ومعرفة الصفات باها عين الذات ومعرفة الاسماء باها هي الذات المنصقة  
 ببعض الصفات ومعرفة الالهات باها هي الامثال التي ضربها في خلقه مختلفة كما قال بقوله وذاك الامثال نضربها للناس عا  
 بعقلها الا العالمون وفي هذه المشرق قواعد ضوابط كثيرة في القاعدة في اصطلاح العلماء هو الامر الكلي المنطبق على  
 الجزئيات فقال قاعدة لا ينبغي ان تكون عن سماع ولا نقل وانما هي من الكشف المستفاد من التدبر في الالهات الا ما يقدر على  
 وقد تقدم ما اشترنا اليه من حال الكشف المدعى ان فيه الحق وفيه الباطل وان صورتي الحق والباطل متشابهان وقوله في  
 تقسيم بكسرة واحدة من غير تبيين لان المضاف اليه فعلة لفظ لان تقسيم واثبات المعطوف على تقسيم مضافان الى اول  
 الوجود فيكون اول الوجود عنده هو محل التقسيم لا اشكال فيه على راي المصنف لان اول الوجود هو حقيقة الوجود وحقيقة  
 الوجود عنده في نفس الامر محل التقسيم بل يكون الخالص منه واجب الوجود والمشوب عنه بالثواب يمكن الوجود لما حفه  
 من عوارض مراتبه ولهذا اصدق اطلاق الوجود على الخالص والمشوب من باب الاشتراك المعنوي ويكون اطلاق لفظ الوجود  
 على الواجب والممكن كالخلق البياض على بياض القزاس وبياض الثوب والثياب وليس ذلك عنده الا انه حقيقة واحدة  
 بعض افرادها واجب الوجود وهو خالصها قبل تنزله وبعض افرادها ممكن الوجود اذ بعد تنزلها اختلط كل فرد منها بعوارض  
 رتبة تنزله وهذا وامثاله هو الجوهر الزاهر والعلم اللدني فالحكم لله العلي الكبير واما على راي المستفاد من مذهب  
 ساداتنا ومولانا عليهم السلام ان محل التقسيم هو الوجود الحادث الذي احدثه بفعله لا مرشح عند من يقول بقولنا وعند  
 المصنف من يقول بقوله واما ما عندنا فلفظ واما ما عند المصنف واثباته فيلزم ان محل التقسيم لا يكون الاحاد ثالا لانه ممكنة ولو اجاب  
 فان من ادرك فردا من افراد الحقيقة الواحدة الصادقة على كل فرد لذاته من حيث هو مع قطع النظر عن عوارض التنز  
 اللاحقة لم يفقد ادركه صفة تلك الحقيقة وما يشيرون اليه ليس الا كالحطب فان صفة هو هذه الجواهر والصور النوعية  
 وما الافراد التي حفها العوارض الغيرية كالباب والصنم والسرير فان حصصها هي بعينها تلك الجواهر والصور النوعية  
 واما حفها عوارض مراتب تنزلها فتغايرت بالمشحونات والعبادة الصريحة عن مفاصلهم ان الحق ثم مادة كلشي كما قلنا  
 في الحطب والصورة الموهومة هي العبد من حيث نفسه ولهذا قال بعضهم انا الله بل انا بعني ان الالهانية هي العبد وهي  
 في الحقيقة حادثة خارجة عن حقيقة الحصة المحددة واسمع قول امامهم عبيد الدين في الفتوحات المكية نقله من انتخاب  
 الشيخ ابي جبران الطيب الشيرازي قال في الباب الماتين واحدي وثمانين في معرفة منزل القسم واثابة الواحد مقام الجمع والخير  
 الحمد لله صلى الله عليه واله صلوة العصر ليس لها نظير اضم الشمل فيها با حبيب هي الوسطى لا مريد دور يحصل على امر  
 على امر عجيب فاماها العصر اضم الشيء لا شئ لا استخراج مطلوب فغيب ذات عبد مطلق في عبودية لا تشوهار بوجوبية  
 بوجه من الوجوه الى ذات حق مطلق لا تشوهار بعبودية بوجه من اسم الى طلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني  
 كان المعصية الكمال للحق والعبد كان المطلوب له وجه العصران فتمت اشترنا اليه فقد سعدت والتمسكت على مدرك  
 الكمال فارق فيها انتهى يريد بالمعصية من العبودية الصفة التي هي الصورة والمادة والجهة الموهومة من الوجوبية الصفة التي  
 هي المادة الوجودية هو الانسان الذي هو عين الكمال للحق والعبد قال عبد الكريم الجبلي في كتابه الانسان الكامل يعلم  
 طويل في اسم الله قال فاستدارة راس الهاء اشارة الى دوران رجاء الوجود الحق والخلق على الانسان فهو في عالم المشا  
 كالدارنة التي اشار بها اليها فقل ما شئت ان قلت الدارنة حق وجوها خلق وان شئت قلت الدارنة خلق وجوها حق  
 فهو حق وهو خلق وان شئت قلت الامر فيه بالاجام فالامر في الانسان ذلك بين انه مخلوق له العبودية والعجز بين  
 على صورة الرحمن فله الكمال والعرف قال بقوله والله هو الغني عن الانسان الكامل الذي قال فيه الا ان اولياء الله لا خوف  
 عليهم ولا هم يحزنون لانه يستجمل الخوف والحرمان وامثال ذلك على الله لان الله هو الولي الحميد وهو حي الموتي وهو على كل  
 شئ قدير يرى الولي فهو حق متصور في صورة خلقه وحق متحقق بمجان الهيبة فعلى كل حال وتقدير وكل مقام و  
 تقرير هو الجامع لوصفي النفس والكمال والساطع في ارض كونه بنور شمس المتعال فهو السماء والارض وهو الطول والعرض  
 وفي هذا المعنى فقلت في الملك في الدارين لم ادر فيهما سواي فارجو فضله وافتخاره الى ان قال من هذه الفصيلة وهي

طوبه واتى رب الانام وسيد جميع الورى اسم وذاتى سماء الى الملك والملكون جلت سبحتى الى الغيب والمحزون  
مقى منشاء الى اخر القصيدة وكلامه فقال ايقن فى الكتاب المذكور وما الناس فى المثال الا كتبت واسم لها الماء الذى  
هو نابع ولكن هذا التلخيص برفع حكمة وبوضع حكم الماء والار واقع وهذا ايضا من كبار ائمة واذ اثبتت كتب المصنف  
مثل هذا الكتاب وغيره وجدث قوله قول هؤلاء الا ان عبارته واسند لا لانه بطور اسند لان الحكماء بخلاف عبارة  
هؤلاء ولا شك فى كون المسفاد منها اكثاه الذات لان الوجود عندهم حقيقة واحدة الا ان الصوفية عبارة انهم ادل  
على مطلوبهم من عبارة المصنف لكنه يصريح فى كثير من عباراته بذلك مثل كون الخلق منه بالسخ ومثل الوجود حقيقة واحدة صريحا  
ولجب الوجود ومشوفا المكن بين فى الشاعرية وغيره ان الموجد المستوية بالنفا بص لم يكن لانها لا ان ذاتها منزهة عن  
ذلك وانما الحقيقة بخصوص مراتب النزل على ما هو الحق ان محل التقسيم هو الوجود الممكن ان اتحاد هذه الحقيقة ليس واضحا  
وانما هو يلحظ صدق الاسم من جهة الاصطلاح لا من جهة اللغة فان لفظ الوجود لم يوضع لذات وانما وضع لصفة اعنى معنى  
المصنف اى الكون فى الالهيان كما قال بعض الصوفية من ان الوجود عند العوام هو الكون فى الالهيان وانما عندنا فالوجود  
طاهر الكون فى الالهيان انتهى اقول وكلام العوام حق بحسب وضع اللغة وانما طاهر الكون فى الالهيان فهو الموجود وهو  
حقيقة مادة الشئ اذ بها مع حقيقة المعانيات الجسدية والنوعية والتخصيصية يتحقق الكون فى الالهيان وهذا اظهر من  
هو لمن فيه عنده ونظري نفس الامر وانما سبغ غرضه ونظر الى من قال فانه يرى ان الوجود شئ جوهر لا انه يتصور شيئا غير  
الشئ لا انه لا يفهم ما يقول ولكن تبع من يقول بتعاليفه كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهب الى غير ما الى عيون  
كثرة يفرغ بعضها فى بعض وذهب من ذهب الى عيون صافية تحرى بامر الله لا نقادها هذا وقد اجمع العقلاء من  
الحكماء وان كل ممكن زوج تركيبي والمصنف من يقول بذلك وبراهن هذا انه لا يمكن الا ان يكون له اعتبار من صانعه  
هو المادة واعتبار من نفسه وهو الصورة والصورة عبارة عن الفضل فى النوع او حصه من الفضل فى الشخص والمادة  
عبارة عن حصه من الجنس فى النوع او عن حصه من حصه النوع فى الشخص والجنس اى الحصص الجسدية لا يقوم الا  
بالفصول وكل الحصص النوعية والمادى بعد تقويمها بدون الفصول انما فى نوعها قبل الفصل شاعرة غير متجسدة بدون  
المتميزة فاذا فرض ان حصه الانسان المادية شاعرة فى الوجود الصريح قبل تنزلها الى بنة الفضل كانت مما زعمه الاول  
اذ لا يمكن تميزها فيه فيكون متكررة او محلا للغير وبعد النزل وتعلق الفضل كان لها حالة التركيب غير لما لا الاول  
حالة البسطة اذ حالة الاتصال غير حالة الانفصال وكان للولجب الذى هو محملها او كلها او كلها حالة غير حالة الاول  
لانها قد تنزل من ذاته شئ سواء فرضه جزاء ام جزئيا ام اشرافا ام غير ذلك فالحالة اخرى غير الاولى ومختلف الحالات  
حادث اتفاقا ثم ان هذه الحصص النازلة المخطئة مما شاعرت لما انحطت عنه ولهذا عبرت عن هذا المعنى فى الانكار على من  
جعل الملكيات له سبحانه بقوله ثم وجعلوا له من عباده جزءا الان الولد من والده ومناسب له فقال ثم وجعلوا بينه  
وبين الجنة نسيبا الى مناسبة فلزم على قوله وانما اعني حاجة شئ الى الهبة لانه من جنس من لا يتقوم الالهة وان الوجود  
الممكن يتقوم فى عالم الاكوان ويظهر بدون الماهية فيطال الحكمة المستقاة منها ان كل ممكن زوج تركيبي وهو خلاف  
دليل الله تعالى ان الممكن لا يكون الا اجهتين جهته من رتبة وجهته من نفسه وخلاف قول الرضا فالى ان الله لم يخلق  
شيئا وانما يذاته دون غيره الذى ابدى من الدلالة على نفسه واثبات وجوده وان قال شخص ان الواجب عز وجل  
وجوده بحيث لا يخلو فى قيامه الى شئ غير من هبة وغيره بخلاف الوجود الممكن قلنا هذا حق ولكن يلزم ان الوجود من المتعاليات  
لا يجهدها حقيقة واحدة كيف ما على حال المباشرة التى خلاف المجانسة والمماثلة والمعاكسة والمضادة لان هذه النسب  
نسب الخلق قال اما الرضا فانه كنه تشرى بينه وبين خلقه وعيون متحد بل ما سواه ايضا مثل المجانسة والسحنة والمماثلة  
والمشاهدة والمعاكسة والمضادة والمقابلة والمخالفة نسب للخلق فاذا ذكرت فوجدت للخلق وان نسبت فى التعبير المير  
كما لو قلت هو سبحانه ليس بحجم فان التفرق متحد بل للجسمية الجسمية وصف للخلق لا بوصف شئ من ذلك لا بنفى الجسم  
ولا بالجسم وانما ذلك متحد بل لا يثبت معرفة من هو ثابت فى الازهان ثم اعلم ان محل التقسيم مع لحاظ تميزه من يصدق

عليه اسم الوجود من حيث انه هسث كما في اللغة الفارسية ثلثة انواع احدها مثال الفاعل واسمه كالفاعل بالنسبة الى زيد  
فانه اسم لفاعل القيام لالذات زيد والالكان زيد ابدا قائما وهذا مثال الفاعل الى اسم لمحدث القيام من حيث انه محدث  
للقيام لا مطر وهذا هو الذي عنه الحجة على كماله في خبره وسهل مخرج يقول في دعاء شهر رجب وبما نالت الى لا يظلم  
له في كل مكان بعرفك كما عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وهو المستحق للعنوان وثانيها  
الفعل اعني المشية والارادة والابداع وما اشبه ذلك وثالثها المفعول الاول وهو عندنا هو النور والمحدث صلى الله عليه  
وهو اول فاض عن الفعل ومن اشعة خلق الله كل شي المؤمن من نفس الشائع والكافر من عكس الشائع فالاول ابرز الله  
العلماء من عرفه فقد عرف الله لانه وصف الله الاعلى الذي وصفه بنفسه ومن عرف الوصف عرف الموصوف والثاني هو  
امر الله الذي به قامت الاشياء فنام صدور وهو كحزب الكاين بالنسبة الى الكاينة والثالث هو امر الله المنفرد الذي  
قامت الاشياء قياما تحقوا في قياما وكنيا وهو كالملاذبا بالنسبة الى الكاينة وهذه هي التي يمكن ان تكون محال للنفس وان كان  
انما جعلها حقيقة التسمية وان التقسيم في كل شي بحسب ما اطلعتها بالتقسيم منعت عليك لان التقسيم انما يقع في الحقيقة  
التي تساوي افرادها واجزاؤها في ذات حصة التقسيم لانك تريد تقسيمها الى افراد ذانية منها ولوارث تقسيمها فاحب  
التسمية صح كان تقول الذي يطلق عليه اسم الوجود يتقسم الى ما يسمى بالمقامات والى ما يسمى بالفعل والى ما يسمى بالمفعول  
مثال ذلك في المحسوس قائم بالنسبة الى زيد هو احد مقاماته لانه صفة صيغ من فعله واثرا فعله الذي هو القيام وحركة  
احد انظر للقيام هي فعل كالمشية في حق الله ثم وله المثل الاعلى والقيام هو اثر الفعل ومعلفه كحقيقة الحمد لله المسمى بالنور  
المحمدي واما فعل المصنفان يتصور حقيقة بسيطة وتقسيمها مع بساطتها الى صرف الوجود اي خلاصه عن الخطوط ويحتمل  
هو الواجب ثم والى الوجودات المشوبة بالنقائص ويجعلها وجودات الاشياء وبما يقع في بيان الجواهر الزهرية يقول بان  
هذا الاعداد والنقائص كل شيء هذه الوجودات لذاتها لتزهرها عن ذلك وانما الحفها من عوارض مراتب تنزلها ولهذا  
يمثلونها بالتج وهو سبحانه كلمة فالكسر اذ عرض للتج لم يعرض للماء فكذلك عند الوجودات هي مع قطع النظر عن العوارض  
هي صرف الوجود فاذا الحفها العوارض كانت لم تزل فان قلت ان المعنى لا يربط هذا قلت لك اما اذا لم اذ لم اذ لم اذ  
فول كانه صفة للملا محسن بهم مرادة ويقصد مقصده لا يسمع انكار ذلك فاقول لك قال دا فاده الملا محسن مع الكاينات  
المكونة كما ان وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه الا انه بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه سبحانه قد يم كلك صفة انما هي حقيقة  
والقدرة والارادة وغيرها فانها بعينها صفة انما بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه قد يم كلك صفة انما هي حقيقة  
ملحقة بنا واليدوت اللازمة لنا لا اذ لم لوصفنا وبالنسبة اليه قد يم كلك صفة انما بالنسبة اليه قد يم كلك صفة انما هي حقيقة  
ذلك فانظر الى حيوانك وتقبلها املت فانك لا تجد الارواح تتصل بك وذلك هو المحدث وفي نفس النظر من اختصاصها  
بك وذقت من حيث الشهود ان كل شيء هو توك كما انت فيها وشهدت سرمان تلك الحيات في جميع الوجودات فقلت انما  
بعينها هي الحيوة التي قامت بالحى الذي قام به العالم وهي الحيوة الالهية وكل سائر الصفات الا ان الخلايق متفاوتون فيها  
بحسب تفاوت قابلياتها كما يتباينها عليه غير مرة وهذا احد معاني قول امير المؤمنين عليه السلام حيث قال كل شي غايض له  
وكل شي قائم به عنى كل فقير وعز كل دليل وقوة كل ضعيف ومفرع كل ملهوف انهى فاذا لم يكن قوله هذا لولا بوجد الوجود  
المجمع بين العلماء على تكفير معتقدنا فما القول بوحدة الوجود اذ ابله وفول بوحدة الوجود ووحدة الوجود وهذا  
صرف كلام امير المؤمنين عليه السلام عن مراده الى مراد المحدثين بان جعل قوله كل شي قائم به اى قائم بذاته والله يقول ومن اياهم ان  
تقوم السماء والارض بامره والصدوق عليه السلام في دعائه يقول كل شي سواك قائم بامرك والمراد بالامر اما الفعلى فكل شي  
قائم بفعله قيام صدور وصدق عليه انما قائم بالله اى بفعله واما الامر المفعول اعني الحقيقة المحمدية في قوله انما هو احد مقاماته  
كل شي في كل شي قائم بها فانما ما ركبها هو شان المادة والله سبحانه اقام الاشياء بموادها كما في الدعاء بسمك يا الله يا الله  
اى بموادها وصورها وبها عرف علمه ان الاشياء قائم به اى بفعله وكل شيء خفي كنهه بمراده بما يحبر فيهم ويتم  
نفسه ويتوكل في نفسه فيقول الان في الخارج امكن وصل البير قبل ذلك ولا يجوز ان يكون الله بزمانه الى الذات القدرية



دعى بل كشيء يمكن من دفع المحتاج ولو كان من ذاته لغيره أو تغيرت أحواله فما رزق الله كيف طبع الله على قلوبهم بأعمالهم  
 مجنون أنهم يحسنون صنعا ومع هذا فالبيئة الكبرى أنهم يقولون هذا مذهب المذاهب والاعتقاد ببيئة تعصمهم ولهم لهم  
 بان الحق ما قالوا ومن قولهم كتمان وجودات الأشياء وحفاظها قد يبرر وإنما التغير في العوارض اللاحقة لا يثبت التزل في قول  
 الملا محسن قبل الكلام الذي نقلنا عنه وهو طويل قال في بيان سر السر القدران هذه الأعيان الناشئة ليست أموراً خارجة عن  
 الحق بل هي نسبة وشؤون ذاتية فلا يمكن أن يتغير عن حفاظها فإنها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا يقبل الجعل والتغير  
 التبدل والمزبد والتفصيص فهذا العلم ان الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئاً لشيء أصلاً صفة كان أو فعلاً أو حالاً أو غير ذلك لأن  
 أمره واحد كما أنه واحد وأمر الواحد عبارة عن تأثير الذات في الواحداني باقضاء الوجود الواحد المنبسط على المكان القابلة  
 له الظاهرة بده والمظهر في آية متعددة استوعبها مختلف الأحوال والصفات بحسب مقتضى حفاظها الغير المجعول المتعينة في  
 علم الانزلي انتهى أقول قوله المنبسط على المكان فاعلم على مذهب بل ينبغي ان يقول المنبسط على القديان الازليان سبحانه  
 وتعالى من عقالة المسلمين والحاصل وانهم يقولون منكر من القول ونداء الأهل ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ولقد طلت في  
 بيان مرادهم ففسرنا ان يرتفع مرادهم وقوله أما حقيقة الوجود بمعنى الوجود الذي لم يشيئ غير الوجود من علوم يشمل الأشياء  
 والمضم يقول صرف الوجود بسبب الحقيقة وبسبب الحقيقة كل الأشياء فأي عموم استغنى عن هو كل شيء وخصوص بفيد الخلد  
 بكل أنواعه لا يتربك من جنس وفصل فأي هذا استغنى عن هو شيء لا يسلب عنه شيء كما ذكره في مرهانه على ان بسبب الحقيقة كل الأشياء  
 شيء فان قوله شيء جنس تحت شيء يسلب عنه شيء وبشيء لا يسلب عنه وهذا ما دام قد استعمل في جنس وفصل وهو لا يسلب عنه شيء أو  
 هنا يبرر ان يمتد إلى البر شيء وأي غاية انتهت عن انتهت إلى جميع الأشياء أو مهية بمعنى مغايرة للوجود والأفلا ما هيته شيء من الخلق إلا  
 أمة لما هيته سبحانه لكن قلنا ان المخلوق له وجود واهية لأنه لا بد له من اعتبار من صانع وهو جهة وجوده أي مادة المحدث له من شيء  
 من اعتبار من نفسه وهو جهة ما هيته وانتهى صورة المحدث من نفس مادة من حيث هي وأما الخالق فهو وجوده هو ما هيته بلا  
 مغايرة لأنه الذهن لا في الخارج ولا في نفس الأمر لا في ضا ولا اعتبار أو نقصان بحمل زيادة فياهو كمال وعدم بان يفقد ما يجمع  
 عليه لكن لو بينا على مذهب الحق وانما قلنا افاض الوجود الواحد المنبسط على المكان بل هو كمال في حقيقة أم نقصان فان كان  
 كمالاً كان فاقداً للكمال قبل الاضافة وان كان مفيضاً في الازل كانت الموجودات غيبها وشهادتها جواهرها وأعراضها أزلية وان كان  
 نقصاناً في حقه فان كانت الاضافة في الازل شابه نقصاناً فله يكن صرف الوجود وان كانت بعد الازل ساوى الوجودات الممكنة  
 لها عند المصنوع وانما علم يلحقها النفس لذاتها وانما حفظها من عوارض مراتب تتوالتا فيكون الواجب كمالاً فله يكن لتقسيم محصل  
 الأفادة ثم فرع على تقسيم فقال على نحو الاستدلال فنقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً لكن  
 اللازم باطل بدهية فكذا المألوم وأقول بطلان اللازم والمألوم على مراده بدهية لا شك فيه إلا أنه يرد عليه أشكال وهو ان شرط  
 صحة الشكل ان يوصل بمعلومات إلى مجهول وهذا اوصل إلى ما هو ظاهر من معلوماته لان الوجودات عند قبل حقوق العوارض  
 من صرف الوجود فهي باقية على الصرافة لذاتها وان التغير لا حق لل مراتب فبصير كماله مثل قولك لم يكن زيد موجوداً لم يكن زيد موجوداً  
 مع ان العوارض ان كانت أشياء فهي من الوجودات والأفلا يلحق الوجودات بشي وكما يلمز ان التزل والوجودات صرف الوجود  
 أو صرف الوجود هو الوجودات قال أما بيان لزوم فلان غير حقيقة الوجود أما من الماهيات أو وجود خاص مشوب  
 بعدم أو قصور بكل مهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو أخذت بنفسها مجردة عن الوجود لم يكن بنفسها  
 نفسها فضلاً عن ان يكون موجودة لأن ثبوت الشيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء وجوده وذلك الوجود ان كان غير حقيقة  
 الوجود فغير تركيب من الوجود بما هو وجود وخصوصية غري وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم أو عدم وكل تركيب متأخر  
 عن بسبب مفقود البه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومفهومة وشؤون كل مفهوم لشيء وحمله عليه  
 سواء كان مهية أو صفة أم يثبوتها أو سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام عائد إليه فيه وينتهي إلى وجوده بحيث لا يشوب  
 شيء أقول قوله أما بيان لزوم فلان غير حقيقة الوجود الخ فهذا أولاً ان هذه الدعوى من قوله وجود فكثيراً ما أقول ما  
 معنى وجود فشيء لا يقول به أحد الا احد جلين اما ان لا يطبق إلا بعقله ولا يتوهمه إلا بمعنى لوجود الا حصول وثبوت ولكنه

سمع هذا الكلام يرد على الالسن فحق وجود ما منهم من كلامهم فهو في المفهوم الذي حصل من الفاظهم فهو شبهة وليس  
في الحقيقة شيئا الا المعنى الصافي الذي بوصف به الثابت ولا تستغرب كلامي من ملاحظة انه كيف يكون كل الخلق يقولون ما لا  
يؤمنون قلنا قولك ليس كل الخلق كان بل كثير منهم انكروا كثيرا لاهو معنى اعتباري وكثير قال هو المادة ومن قال هو المادة لا يرد  
ان لفظ الوجود موضوع عليه بل ان الحكماء المتقدمين الاخذين عن الانبياء اعتبروا باعتبار معنى هست في الفارسية فقالوا في  
التعبير تعاليمهم وهذه اثار اهل الهدى محمد وآله واجبا في جميع خطاباتهم ومحاوراتهم فانطق احد منهم بهذا اللفظ بل انما  
اراد هو لا قطع ان ظاهر كلام امير المؤمنين اراد بالوجود هو الكون في الاعميان وهو المعنى المعروف بين الناس وذلك في قوله  
لربنا المديوم الجمل فقال انقول ان الله واحد فقال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام الى ان قال يا فاما الوجوه  
التي ان يثبتان فيه فنقول القائل هو واحد ليس في الاشياء شيئا كذلك ربنا ونقول القائل انه عز وجل ربنا احد في المعنى يعني لا يقسم  
وجوده ولا عقل ولا وهم كذلك والله تعالى عز وجل والمراد بقوله في وجوده يعني في الخارج ولا عقل يعني في الشؤور والعقل ولا يتم يعني  
في الفرض والاعتبار وهو ظاهر في المدعى من انه اراد بالوجود الخارج يعني الكون في الاعميان لانه موم المعروف في الوضع العربي لكن  
الناس لم يبق منهم جارية في متابعة بعضهم بعضا من غير تأمل ولا تدبر فاسمعوا وما هذا عجيب بعد قول الله ولكن اكثر الناس لا  
يعلمون ولكن اكثرهم لا يفقهون ولكن اكثرهم يجهلون ولا يفقهون وانهم الا كالاغنام يلهم اصل حتى انهم بالغوا في تخصيص هذا المعنى  
حتى ان المصنف في كثير من كتبها المشاعر انكر ان تكون لله سبحانه ماهية وانما هو وجود بلا هيئة ولو فهم ما تكلم به يظهر انه بغير ماهية  
ولا وجود له بالمعنى الذي عني هو وانما وجوده الذي يعرفه العباد ما يتبينه امير المؤمنين بقوله وجوده اثباته ودليله اياته واذا  
سلمنا التسمية فكيف نسلم ان ما يعني به في حق الحق عز وجل فهو ما يعني به في حق الخلق حتى يبق بينهما على حقيقة واحدة ولا فرق بينهما  
في نفس الامر وفي الخارج الا ان الخاص من حق والمشوب منه خلق مع ان الشوب لم يلحق المشوب لذاته ولا يستحق العالم المشهور ان  
بعض تلامذه هذا على العلماء والعارفين بل والجاهلين واما رجل يتكلم معهم يتكلم بالافعالهم ومعانيهم كما كنت اتكلم به واما اعني المادى  
او المعنى العام او المصداق والنسب وقوله فلان في الوجود اما ماهية من الماهيات فنقول عليه قدر كما في ساير كتابنا ورسالتنا  
ان الوجود له معنيان وبهذا الماهية مرة يطلقان في الخلق الاول الذي هو المادة والصورة النوعية ان والجسدية فمعنى الوجود  
ونعني بالماهية هو الصورة ومرة يطلقان في الخلق الثاني اي الشخصي فمعنى وجوده زيد كونه اثر فعل الله ونور الله وصنع الله وهو  
هذا اللحاظ يعرف به الله لان الاثر يدل على المورث والنور يدل على النير والصنع يدل على الصانع ومنه قول امير المؤمنين اتقوا  
فراسة المومن فانه ينظر بنور الله قال الصانع بنوره الذي خلق منه ونعني بالماهية زيد انه هو هذا اللحاظ لا يعرف به الله لان الله سبحانه  
لا يعرف بهوية زيد فاذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الاول زيد به ما نطلقه في الخلق الاول واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني  
زيد به ما نطلقه في الخلق الثاني فلا تغفل عن هذا في كل موضع فنقول المصداق اما ماهية الماهيات ما يربط بالماهية فان اراد بها  
شيئا فاما معنى شيء ليس بوجود وان لم يكن شيئا فالعبارة عنها غلط ولكن القوم اختلط عليهم الامر وعييت عليهم المناهج لانهم يريدون  
ان الماهيات اشياء لازمة للذات في الاول فمعنى ثابته فاذا اشرف نور الوجود عليها ظهرت وتخلو به شيئا كالنور اذا اشرف على  
الاولى الثابتة في المكان المظلم ظهرت ولهذا نقول هي بالوجود موجودة لا بتفكيكها فنقول اذا كانت في علم الذي هو ذاته كيف  
لا تظهر السبل الوجود الحق نور بل لا تظهر حتى يشرق عليها نور ثم اذا اشرف عليها النور ظهرت هل يزل عن ريتهما فتكون قبل  
ايجادها اشرف منها بعد ايجادها ام بقيت بعد ايجادها في محله من الذات فتكون ذات محلا للايجاد ام هي ذاتة من ذاته فهو وجود  
ام النازل بالايجاد مثالها والحقيقة ثم تزل ما تدري ما يفعل هو وانما مع انهم يجعلونها عين الوجود وغير الوجود في مثل كلامه  
وذلك انهم يريدون الوجودات بذاتها واجبة والماهية بذاتها واجبة ومعنى كونهما ممكنين ان يجعل سبحانه الماهية الغيب المحجول متصفه  
بالوجود الغيب المحجول فاذا فرغ بين الالذين حصل ممكن فاقبل بعين البصرة والانصاف هل هذا قول موحى بل هذا قول مسلم واول  
اذكر لك كلامهم في هذا فانه صريح فيما قلت وان كان طويلا قال الملا محسن في الحكايات للكونية بعد ان ذكر ان الماهية ليست بمجمل  
جاعل ذلك الوجود الى ان قال بل ناثرة في المهية باعتبار الوجود يعني ان يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل انصافها موجودا  
محققا في الخارج فان الصانع مثلا اذا صاغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصانع صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصنع في الخارج

لا ان يحصل انصافه بوجوده في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة والوجود  
 من حيث اعتبارها وموضوعها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث التعيين والتخصيص لا من حيث الحقيقة  
 والذات فانه واجب من هذه الحقيقة والوجود وجودا لا اوبدا والماهية ماهية لا اوبدا فمعدودة لا اوبدا  
 ليست هي منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجودها بالعرض وبسبب الوجود لا بالذات ولهذا لا يسمى وجودا بل بثبوتها وهذا  
 يعلم ان الماهيات من الوجود والحقيقة وان كان غير الاعتبار انتهى ما اردت نقله من كلامه في الله انا اقدر عليك ان يكون  
 رد وتبيين اعظم من تبيينهم في كلامهم وبالله عليك هل زدت في وصفهم بالعدل عن الحق على ما سمعت من كلامهم مع ان الملا  
 محسن في كتابه قوة العيون قال اعلوا اخواني هديكم الله كما هديني ما الهديت الا بنور الثقلين وما اقدت الا بالائمة المصطفية  
 وبرئت الى الله ما سوى هذا الله فان الهدى هدى الله نه مثلكم نه مثلي فم نه مضموم نه متكلف بل كم مقلد قران وحديث  
 بغيره ونابع اهل بيت انتهى ثم ذكر في من هذا النوع القبيح ما هو سخن العيون فبالله عليك فهل يدل بشئ من القران او من احاديث  
 النبي ص على شيء مما ذكر بل الكتاب والسنة يريان الى الله من كلامه الفاسد واعتقاده الكاسد والحاصل انا اذا انفلسنا كلامه ما يظهر  
 لكل ناظر بطلانه الا بان آيينه كلمة كثر ولا يسع المقام ولكن اذا اردت من سبقت له العائنة من الله بقران بالهداية يظهر له ما خفي  
 على مر يديهم ثم اذا كان عندهم المبهة عن الوجود وانما الثواب بالمفهوم كما سمعت من قول الملا محسن ان الماهيات عين الوجود  
 والحقيقة وان كانت غير الاعتبار فالمض بنى تقسيمه على الاعتبار ام على الحقيقة فان كان على الحقيقة بطل اصل تبيينه الذي  
 جعله برهانه ودليلا وان كان على الاعتبار فقط دللنا من عين الاعتبار لا من برهان الوجود الصريح والماهية كما سمعت عن الوجود  
 وهو حق الا ان يربط بالوجود واما الاعراض كالمصدر والعام والنجس والرابط فان الماهيات غيرها في الانتظار والفتنة وفيما  
 في النظر الذي في قوله الله عز وجل لا اله الا الله فانه يبين تزيينه عن الحق والثبوت وكل الوجودات الخالص المشوب بعدم او قصور فان  
 الوجود عندهم من حيث الحقيقة والذات واجبة فلا يخلو في الحقيقة ان تكون الماهيات والوجودات المشوب غير الوجود كقول  
 وهي عندنا ان البرهان يبين غير ما في ذواتها الشبهة المحتملة فافهم في الوجود غير هذا او قوله وكل ماهية غير الوجود فهو الوجود موجود  
 في ان الماهية او كانت عين الوجود كما سمعت من كلامهم داماد وانها اشياء ثابتة مجعولة بالذات فافهم كونها موجودا بالوجود  
 وانما كانت موجودة بالوجود اذا لم تكن موجودة بالوجود شيئا وايضا قد قد صاكد ما كثيرا في ان هذا الوجود الذي  
 وفوقه انما اذا كانت عين الوجود في ذلك ففهم من كل ما قالوا لو وجدت بالبرهان ان يكون الشيء موجودا ام لا  
 ومعهما وجود الله عز وجل في ذلك ففهم من كل ما قالوا لو وجدت بالبرهان ان يكون الشيء موجودا ام لا  
 شيئا بل في الحقيقة والذات في ذلك ففهم من كل ما قالوا لو وجدت بالبرهان ان يكون الشيء موجودا ام لا  
 بالوجود بل في الحقيقة والذات في ذلك ففهم من كل ما قالوا لو وجدت بالبرهان ان يكون الشيء موجودا ام لا  
 نام جامع صحيح وذات الوجود حقيقة الانسان وهو غير البرهان الناطق لما كان حدا ناما لكن لما كان الخلق  
 قبل الخلق معدوما كان بعد الخلق موجودا من غير الوجود والعدم ويرجع معنى الوجود الى واحد من المعنى المصداق او العام  
 او النسبي او الزاوي وكل من العام به نستعمل في الفارسية والمض الذي بالغ في الوجور وانما شيء غير هذه لا نصل  
 الموجود وهذه صفات الموجود وبسبب كثرة التكافؤات النامة ما يخرج في جميع عباراته عن واحد من هذه وان لم يرد به حيث  
 على غيرها اذ ليس غيرنا وانت اذ ثبتت في ثمانية وجدها كلها قد ورد على احد تلك الاربعة فقررت في ذلك بما اذا قابل ما  
 ذكره بعده ومعلوم ان كل شيء اذا لم يوجد لم يكن موجودا وانما يكون موجودا بالوجود اي اذا كان موجودا لان الوجود بشئ  
 تخلق به الاشياء فاثبتها او قانع به الاموالها وصورها وها مصدرها عن احداث الله بغيره انما بفعله واجاده وبما كان الموجود  
 كون صدور عن الماهية بالوجود المودعي وعن الصورة بالوجود الصفة قوله في الوجود موجودة لا بنفسها برهان  
 انما كانت ثابتة في العلم الا في سرت عبقها نور الوجود كالاواني في المكان الظلم اذا اشرف عليها نور ظهر وطأت قبل  
 الاشراف ثابتة غير ظاهرة وانت اذا نظرت في ذلك النور المظهر للاراف وجدته ثابتا في ايجاد الاواني اذ هي موجودة قبل  
 اشرافه وهذا مراده وقد سمعت مثل هذا الملا محسن من الثوب الصفة وعلى ما قالوا لا تكون الماهيات بالوجود موجودة في شيء



ظاهرة وعلى هذا لم يكن الوجود حقيقة وإنما هو عرض من سائر الاعراض والحقيقة إنما هي المهيمنة فانظر الى هذا الساقض والاضطرار  
في كل واحد منهم واعتقادهم ونحن نقول كما قالوا ان الماهيات قبل الابدان لم تكن شيئاً الا موجودة ولا من كون ولا معلومة بل  
كان الله وحده سبحانه ولا يشئ معه ولا يعلم ان معه شيئاً كما قال الصم كان ربنا عز وجل العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا  
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدرة وفيما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والمسمع  
على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ثم انزعز وجل امكن المكنات على وجه كلي لا يتناهى في الكلي والجزئي مثل الجزئي  
على وجه كلي امكان زيد فانه يمكن ان يكون عمره وارضا وسما وبزواجر وجوانا وبنينا وحمادا ورجلة ومارا وبنينا وكافرا وملاكا  
وشيطانا وماء وهواء ومعنى وعينا وجوهرا وعرضا وغير ذلك الى الابدان بل فاذا اوجد زيد وهو فرد من تلك الافراد العترة  
للمشاهير بقيت اسواه على حكم الامكان في مشيئة نعم فاذا شاء غير زيد الى ما شاء مما لا يتناهى وان شاء اخرج من امكانات زيد ما  
شاء مع بقاء زيد وهو سبحانه على كل شيء قدير فكانت تلك المكنات خزانة الله لا تفتن بغيره منها كيف يشاء ومنها ايجاد كل شيء  
ومنها امداد كل شيء وهي علم الامكان الذي لا يحيطون بشيء منه الا "شاء اي بما كونه منها فالادنى خزانة المكنات الكلية التي  
لا يتناهى ابداء وهي طبق مشيئة الامكانية لا يكون شيء منها زائدا على الامكانات فتعلق بواجب يمنع او يغير شيء ولا يكون الشيء  
من الامكانات زائدا عليها بحيث لا يمكن ان تتعلق به مشيئة بل هي طبقها فالمشيئة ادم الاكبر الاول والامكانات حواء وبقية السطح  
وكل واحد من الثلاثة طبق الاخر ومساوق له والثانية خزانة المكنات وهي طبق المشيئة الكونية والمشيئة الكونية هي المشيئة الامكانية  
وانما اختلف الاسم باعتبار المتعلق وبقية السطح الاخر الاول ووقت متعلقها القيد الدهر للعقول اوله وللنفوس واسطه  
وللحوادث اخره وللاجسام الزمان اعلا للحد للجسمان واسطه للسموات واسفل للجواهر والنباتات واول متعلقها الحقيقة  
صلى الله عليه واله وبقية السطح الاخر من السطح ووجه الاسفل من الدهر في برزخ بين عالم الامر وعالم الخلق وكل عالم المثال  
برزخ بين الجبروت والجسمانيات ووقت ذلك وجه الاسفل من الزمان وانما اشبه هذه البنية ومثالها  
وان لم يكن في الظاهر متعلق بكل الامور التي ما اريد خصوص شرح كلامه وانما اريد اثبات المشاركة والهداية الى حكمة ائمة الهدى  
واعتمادهم فاذا مر شيء له متعلق ما في الباطن بشيء من حكمهم ثم ذكرت بنية منه فانهم قولنا يتبع القول مواليا وانما ان الالباب  
لم تكن قبل الابدان شيئا الا موجودا ولا مسكنا ولا مكونا ولا كائنا ولا مذكورا ولا معلوما فاما امكن الامكانات كانت موجودة  
بالوجود الامكاني معلومة مذكورة بالعلم الامكاني الذي لا يحيطون بشيء منه فاذا شاء تكوينها كونه فكانت معلومة له نعم  
ايضا بالعلم الكوني وكانت معلومة لا وليا له الذين يشهدهم خلفها حين كونهما يشهد عنهم فان اردنا منها المعنى الاول من  
الاطلاق في الخلق الاول كما ذكرنا كانت مكونة بعد تكوين الوجود بسبعين سنة لانها هي الصورة والوجود هي المادة النوعية  
والفعل المتعلق بها في احدتها صفة للفعل المتعلق بالوجود في احداته وان اردنا منها المعنى الثاني كانت هي الشيء في الوجود  
وهي المخلوقة في ربها اوله وبالذات والوجود في هذا المعنى الثاني من الاطلاق في الخلق الثاني في الحاخاظة فور الله وارث  
فعل الله وصنع الله كما تقدم فقول الصم ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها نفسها في بقية افعال قولنا فقد  
حكمها خصوصا على المعنى الثاني فانها هي الشيء والوجود ان كان غير الابدان اى الاحداث فهو عرض كما سمعت انه في احد الاقوال  
الامناص عنه وان كان هو الابدان فهو الفعل وهو كثر بدالكاتب تحدث بها الكتابة ولا تكون منها وانما هي من الداد واما على  
قوله فاذا كانت هي الايمان الناسبة الغير المجعولة قبل الوجود وهي عين الوجود والحقيقة وهي الصورة العلية وهي غير مجعولة  
قبل وصفها بالوجود وبعد فانها اذا اخذت مجردة عن الوجود فهي كذا عندنا كائنت في الازل بغير تكوين ولا قبل فلو لم تكن  
محققه قبل وصفها بالوجود الذي يريد ان يصبح ان يبقى انتهى علم الذي هو ذاته ثابتة وانما عين الوجود وانما صوره عليه  
وانها كائنة بغير جعل لان شئ شئ في شئ على شئ وجوده وقوله وذلك الوجود يعني الوجودات المشوبة  
ان كان غير حقيقة الوجود يعني صفة الوجود بغير تركيب من الوجود بما هو وجود يعني ان تلك الحقيقة من الوجود من حيث هو  
اي مبررة عن الفاضل واعدام لذاتها فانها من حيث الذات والحقيقة واجبة تقدم في كلام الملا محسن ومن خصوصية اخرى  
اي مركب منها وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم او عدمي وهذا مستفيض يكون الخصوصية من الواجب ذلك لان ذلك اما



العين

من الوجودات ومن الماهيات والوجودات قد تبرز ذاته عن النفاض والاعدام والماهيات ليست محضه بامثلة الاشياء  
 او المحولات بل المراد بها ماهيات الاشياء جواهرها واعراضها الذهنية صور المعلومات كلها وقد تقدم في كلامهم انها  
 عين الوجود والحقيقة فيكون الجزأ من المركب من الوجود والحقيقة عين الوجود لان الوجود ليس بجوهر والماهية  
 ليست بمجولة ولم يكن في المركب شيء بجوهر الا جعل الموضوع منصفاً بالمجهر والموضوع عند المنق في الخارج الوجود  
 وفي الذهن الماهية وصريح كلام داماده في الكلمات المكونة ان الموضوع هو الماهية لان جعلها منصفاً بالوجود عبارة  
 عن حمل الوجود عليها وعندها انها ليست بنفسها مجولة وكذا الوجود وانما يتعلق بها الامكان من جهة الانصاف  
 ويتعلق بالوجود من جهة التعيين والتخصيص فاجعل انما في التركيب والتركيب مهتر ايضاً فلا جعل في الحقيقة وطول  
 قال شاعرهم الله ربى خالق وبرى خلقى جلب يعني ليس له حقيقة ذاتاً هو موهوم وان قال بعد مهتر التركيب فقد قال  
 والعدم لا دخل له في موجودية الشيء والوجود والماهية في انفسهما عين الوجود والحقيقة كما قالوا فمن اين يجي العلم  
 بجعله غير الوجود وهو يورده في الحقيقة الى الوجود لكن يقول الشاعر كم ذاتوه باشعبي والعلم والامر اوضح من نار  
 على علم اراك تسئل عن مجد وانت بها وعن هامة هذا فضل منهم فقول للمصن كما اقول للامادة قل انا الله ولا تخف  
 فانك بالضرع شريح وترجضه عدم او عدنى اى ظل هو موهوم واعتبارى فرضى او بحث الاصل فيه ماذكرة من ان مراد  
 بفجر حقيقة الوجود هي الوجودات المشوثة والماهيات الثابتة ومنه فصول على ان الوجودات المشوثة انما يتعلق بها  
 الامكان من حيث التعيين والتخصيص لا من حيث الحقيقة والذات فانه واجب عن هذه الحقيقة بمعنى ان وجوده يندرج تحت  
 وتخصصه بربند هو واجب وانما يتعلق بالامكان لمقتضى وتخصصه بربند وانما من حيث ذاته فانه واجب فان كان بربند  
 عدم يعني لم يتعين بربند وان اصل ما يتعين بربند عدم فهو بحث الاصل فهو باطل لان عدم الاختصاص لا يجعله علماً او  
 عدمه لان لا بد ان كان من حيث التركيب كما هم يقولون الوجود وجوداً لا وابداناً فانه اذا كان مشوباً بامر كما  
 ليس وجوداً الا بالمراد اذ اثم كيف يكون الواجب مركباً ومشوباً ويكون علماً وعدمياً وكيف يقبل الوجوب كما لا يتغير  
 مشدته وكذا الكلام في الماهيات بالطريق الاولى فالاولى للمصن ان ياتي بعبارة غير هذه فيقول ان كان الوجود ذاتياً  
 واجب الوجود فهو الحق ثم وان كان غير فهو حادث ممكن الوجود وشريح من هذا الخط القبيح من العاقل وفي الدنيا  
 والاخرة وهو له ركن مركب متأخر عن بساطه هذا على الظاهر صحيح عند العوام لا يدرى بل بمرأى الزمان ولكن الواقع ان بعض  
 المركبات متأخرة عن بساطها اذا كانت بساطها مركبة كالجدار المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن حجر مركب  
 من طين مركب من ماء وتراب ومن حجر مركب من اربعة العناصر وبعض المركبات ليست متأخرة عن بساطها البسيطة  
 وانما هي مساوية لها في الظهور وانما التقدم الذاتي اذ لوحظ هنا فهو من نوع البسائط المركبة كالركب من الكسرة والنكا  
 فان بسائط مساوية له في الوجود واذا اعتبرته نفعها على مركبها اذا اكتفتها في العلم والاضواء فانها تخرج مركبة لان  
 الكسرة انما يتفق وقبل المركب ان كان مركباً من اربعة عناصر من غير ان يكون مركباً من اربعة عناصر من غير ان يكون  
 بباض وكبر واستقامه وصفها وانما كالتصنيع في المراتب فانها مركبة من صورة المقابل المنقسمة بعدادها ومن  
 هيئة المرأة اعني هيئة زواجيتها من يابس وكبر واستقامه وصفها واخذادها وذلك كما لو خبنا ١٠٠ فان تخيلته  
 من حيث هو عارض كانت صورته وصورة معرضه مادة لصورة الملك بذلك وجهه من حيث هو من حيث صفاته  
 واسنة امته وسعدا وسعدا ان تخيلته وحده كانت صورته وحدها مادة له من صورته فانه تخيلته  
 كك فلا جلد ذلك فلان بعض المركبات متأخرة عن بساطها ظاهر ان كانت بساطها من اربعة عناصر كانت بساطها  
 مركبة في العلم وتبعها لا تتأخر عن بساطها اذا كانت بساطها البسيطة لعدم كبرها من مركباتها اذ اربعة عناصر  
 عن فعل الله سبحانه فانه لا بد ان تكون فيه الجهتان جهته من ربه وجهته من نفسه وكل مغول مركب من جهتين فصاعداً  
 واول صادد مركب من الجهتين ولا يتأخر عنهما بل يكون مساوياً لهما فانهم لا يخطئ بحد المسئلة فانها من امرهم  
 قال الرضا عليه السلام غير الحق ملك له قلب والحق ليس له قلب وهو شهيد ان الله تعالى لا يخطئ شيئاً فاما ابدانهم ودونهم

للشيء اذ من الدلائل على نفسه واثبات وجوده ثم على قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تفكرون مستشهدا بذلك  
 وقوله والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصل هذا حق ولكنه هو الذي حكم عليها بالوجوب والوجود وهو  
 الذي حكم عليها بالعدم وقوله وان دخل في حده ومفهوما غير مسلم لان كان ما يجبر اليه من العدم شيئا فله مفهوم  
 وله تحقق اما امكاني واما كونه فهو مخلوق لانه اذا تصور شيئا فهو لا من موجود فادافا بله بملة ذهنية انطبع صورة  
 في مرات ذهنية فاني الذين لا يكون الا ظلالا خارجا جديدا بل انك لا تصور شيئا الا بان تلتفت بذهنك الى مكانه  
 وعنده ولا تغد ان تذكر شيئا الا اذا نظرت بذهنك الى مكانه ووقته والوجدان شاهد به شهادة عيان وقول  
 الصادق عليه السلام كلما ميزت قوة باوها امك في ادق معانيه فهو مخلوق مثلك مردد عليك وقول الرضاء كادوا في اول  
 علل الشرايع بسند الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضاء عليه السلام قال قلت له لم خلق الخلق على انواع شتى  
 ولم يخلقهم نوعا واحدا فقال لا يقع في الالهام على انه عاجز ولا تقع صورة في ذهن احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها  
 خلقا للاب يقول فائل هل بقدر الله عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في  
 خلقه تبارك وتعالى فاعلم بالنظر في انواع خلقه انه على كل شيء قدير وقوله ثم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا  
 بقدر معلوم ومنها الصورة التي في الذهن فانها لا تقع في ذهن شخص الا بعد ان يتطهر سبحانه من خزانها الثمانية  
 التي هي شبهة واردة وقدر وقضاء واذن واجل وكاب كما دللت عليه خاديم وفيها من زعم انه بقدر على تصور  
 فقد كفر في رواية اخرى فقد اشرك وروى نفصا بالصاد المملة والمجهر وايضا حين اختلف زواره وهشام بن الحكم  
 في النفي فقال زواره ليس بمخلوق وقال هشام هو مخلوق فقال الصم للنايل فل يقول هشام في هذه المسئلة والحاصل  
 ان من تصور من النفي شيئا وله اسم يصدق عليه فهو مخلوق والا فلا بد خلقه في مفهوم ولا حدا ولا بد خلقه في شيء الا في شيء  
 وكل شيء ما خلا الله سبحانه فانه خلقه وقوله وثبت كل مفهوم لشيء محله عليه سواء لم يحجم في ان ذلك الشيء الذي محله  
 عليه مفهوم موجود لانه لا يصح الحمل الا على موجود لان ثبوته فرع على وجوده وكل المحمول فانه لو لم يكن موجودا لم يصح  
 محله اذ لا يصح حمل لشيء مجرد التصور لو سلمنا امكانه بدون وجوده المنصور لا يجعل المحمول محله محله فاذ تصور  
 قدما وقلت انت فديم ما كنت بقول فديم ما مثل مذهب المصنف ان الامكان ليس لشيء مخلوق وانما هو امر اعتباري فاذا قلت  
 وعصا ممكنة لم احمل عليها شيئا على قولهم فاذا لم تكن ممكنة كانت قد تدهوت عندهم مخلوق وما يجيبون به مثل كلامي هذا وساؤ  
 وتوها لا يحسن ان تكذب لولا ان البيان واجب الله سبحانه على من علم البيان لكان اكثرها ذكر واجرم ذكرها ونذر بينها  
 في الكتب ثم انا نقول ان اسند لاله هذا اذا بناه على ما نذهب اليه نحن من ان الوجود ان الشيء يصح نسبها الى الوجود وجود  
 اخر عنها عز وجل لا شيء بل استقمها انما فعله كاستقنا في الضرب بسكون الراء من ضرب بفتح الراء الذي ينبت عن حركة  
 الفاعل وان الماهيات خلفها من نفوس تلك الوجودات من حيث انفسها ولم يكن لشيء من الوجودات ولا لشيء من ماهياتها  
 ذكر في علم يكون ولا عين الا بكونها ممكنة بامكان الله ثم ولم يكن لها ذكر في عين ولا علم قبل جعلها ممكنة بحال الاحوال بل  
 كان الله سبحانه متوحدا بل لانه لا يعلم ان معية اذله الا اياه وليس في علمه الذي هو ذاته الا هو وهو الان على ما كان يعلمها  
 ويعلم كل ما سواه في اوقات وجودها وامكنه حدوها فاذا بنى اسند لاله على هذا الذي هو مذهب ائمة الهدى صحت  
 اسند لاله معني لان كل ما سوى الله علم من حيث حقيقته وانما هو الله سبحانه اذها انفسها وجودها من فعله بواسطة  
 عليها فاذا العلول بواسطة علمه وادعائه بواسطة علمها وهكذا فيصير اول اسند لاله الى قوله والكلام عابد اليه في  
 اما قوله وبنيت الى وجود بحث فليس يصح ان اراد الحقيقة كما هو مذهبهم ولو اراد المجاز كما هو مذهبنا بعبادته سبحانه  
 كان صحيحا وذلك ما قرره سيد الوصيين قال انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله فيكون قوله وبنيت الى وجود  
 بحث لا يشوبه شيء اي الى اقامته فعل وجود بحث لا يشوبه شيء فيكون نسبها الى انتهاء الاله سبحانه عبادته من سبته على عباده  
 مجازا قال ... يدعوا اسئل موجودية كل موجود هو محض حقيقته الموردا الذي لا يشوبه شيء من الوجود فلهذا  
 لا يشوبه شيء لانه لا يشوبه ولا نفس ولا قوة مباينة ولا يشوبها مجموع جسي او نقي او ضلي او غير ذلك من اجزاء

والوجود مقدم على هذه الاوصاف العارضة للماهيات وما لا ماهية له غير الوجود لا يخفى عمومها خصوص فلا فصل  
 ولا تشخيص له بغير ذاته **اقول** قوله يظهر ان اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود مبني على ما ذكر من مذهبه  
 وفيه ما ذكرنا من مذهبه ان قوله محض حقيقة الوجود يشير الى القول بالسخن يعني به ان اصل موجودية المخلوق هو ذات  
 الحق عز وجل وهو مذهب في هذه المسئلة فان اصل موجودية الجدار هو وجوده وكل وجود هو ذات الله تعالى  
 ربنا ومن ذات الحق ثم وكل ما هو هذا انفرج على ما ذكر قبله فوجود الجدار من حيث ذاته وحقيقته عنده واجب لا يمكن لمحض  
 تيسره وتخصسه الجدار كما مثله بالبحر وامواجه فان البحر هو الكل في وحدته والوجه جزء من البحر تعين بالموجة وتخصص بغير  
 الرشح فتميزت من كبر وصغر وانقطاع فاذا سكنت الرشح التي هي علمه تحريك الماء الذي هو علمه تميز الجزء من ماء البحر  
 التميز وانصل الجزء بالكل فليس الا البحر ومثله بالثلج والماء فان الماء هو اصل موجودية الثلج تعين ذلك الجزء للثلج  
 باشتداد البرودة حتى جمد الماء فكان الجامد لثقل الكسر فاذا ذهب البرودة ذاب الثلج فصا ماء لا كسره اذ الكسر لم  
 يقع في الماء ونحو ذلك من تمثيلهم كالحرف واللفظية من النفس بفتح الفاء وكالاعداد من الواحد وكالحرف والرقية  
 من المداد وقد بينا بطلان ذلك في اكثر كلما تناوبل لكثرة اعنائنا بابطال ذلك ربما نبههم من لا يعلم اني ما اردت الامكان  
 هو لا عنادهم وليس ينبغي بينهم نبوة وانما ابين ما لا اعذر في ترك تبينه والله على ما نقول وكيل وقوله هذه الحقيقة  
 لا يعتبر فيها احد ولا نهاية فلا شرا في ما تقدم ان كلام المصنف في بيان الوجوب المشوبة بلزم منه كونهما جنسا وقوله قبل هذا  
 او ينبغي الى وجود بحث ويريد ان الاشياء في تقويمها وافقارها وتحقق وجودها انتهى الى الذات التي حقيقتها بلزم منه  
 ان الذات تكون غاية ونهاية لغبرها وقد اطبق الحكماء والعلماء على انه اذا انتهى شئ الى شئ غيره كانا ذاتين لانقطاع كل  
 بالآخر ولا نه حل احدهما في الاخر لزمهما الحدوث وان افترقا واجتمعا لزمهما الحدوث لان الاقتران والاجتماع من الاكوان  
 التي لا تكون الا في الحوادث وكذا الحال والمحل وبرهان هذه ظاهرة ولهذا نفى المصنف التمايز ولا نقض ولا قوة امكانية قد  
 بينا فيما سبق ان حكمه يكون الافاضة والابحار والاشياء من نفس ذاته بلزم منها النقص والاستكمال والفقدان المستلزم  
 للحدوث ولهذا بمقتضى طبيعة الفطرة نقاه عن مقام الوجوب وبمقتضى طبيعة تغيير الفطرة وبذلك بلما بلما بلزم منه ذلك  
 وقوله ولا يشوبها عموم جنسي او نوعي او ضلي الخ الحق ان الحق سبحانه وتعالى عن ذلك كله كما قال الاكلامة بلزم منه  
 كل ما نقاه وتعليل في قوله لان الوجود مقدم على هذه الاوصاف العارضة للماهيات الخ يبطل حكمه هو وابنا عه بان كل  
 شئ في الازل والازل ليس فيه تقدم وانما هو فكل ما في الاول حكم واحد وحكم من قال بان التقدم والناخر والشدة والضعف  
 وما اشبهها اذا كان من نفس الشئ لذاته من دون شئ غيره لا يضر ولا ينافي في العدم والوجوب باطل لان ذلك لا يتحقق  
 في المختلف المتعدد اذا الوحدة الحقيقية لا يصح فيها فرض تقدم وناخر وشدة وضعف افاض على مذهبا فاطاه لان الازل هو الله تعالى  
 لانه لا يرب فيه الواجب تعالى وغيره او يصلح لغيره واما عندهم فكل ما لم يختلف مضطرب مع انهم يجعلون فيه اشياء  
 متعدده وفيه التقدم والناخر واذا غورضوا في ذلك قالوا انها موكودة لله تعالى سبحانه وجودا جمعا بغير تكرار ونفوذ  
 المشية فلهذا انما كانتا منسوخة عن الملائكة ذانا فالواو اعلم بذاته هو علمه مجلوفاته الا انه منسوخ عن علمه بذاته وقالوا كل امر  
 فلهذا رايته لكنها منسوخة عن الذات وشبهه ولا ادرى كيف برضوان ان يكون السبب متكثرا متعددا وبعضه سابق على بعض  
 قال الملائكة في الوافي في بناء معنى قوله ولا كان خلوا من الملك قبل انشاء الى اخيه قال وحقيقته ان المخلوقات وان لم تكن موجودة  
 في الازل لانفسها وبقيت بعضها الى بعض على ان يكون الازل طرفا لوجودها كما ان الازل لا يخلو من الازل لان الله سبحانه  
 وجودا جمعا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجودها اللازم الازلية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك وهذا كما ان الموجودات  
 الالهية موجودة في الخارج اذا قويت بقيامها بالذهن ولذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن فالازل ليس القديم  
 الحادث والازل منه وما فيها وما خرج عنها الخ فانظر كيف جعل الازل ليس القديم والحادث والازل منسوخ عن الخارج الخ  
 كيف جعل الازل ليس القديم والحادث وغيرهما فاهل هو ذات ام محل ام وقت وهل يسع بنفسه بفعلة والمفهوم من كلامه الازل  
 ليس في انما قوله ليس القديم والحادث والمعلوم ايضا انه يسع بنفسه ولا مانع من بيان ما فيه من المفاسد ومن ذلك

في الازل هو  
 الله

قوله في انوار الحكمة قال نور حكمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لا فاضة عا في  
 فضائه السابق من مكونات علمه على من شاء من عباده فان المستكمل عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال  
 على المعنى المراد عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة فائز بذواتنا تمكن لها من افاضة مخزونا على العلية على غيرنا وفيه سبحانه معين  
 دلالة الا انه باعتبار كون من صفات الافعال مناخر عن ذاته قال مولانا الصفي ان الكلام صفة محدثة ليست باولية كان الله  
 ولا مستكمل وقام الكلام في كل عز وجل باذنه في مباحث الكتب والرسائل ان شاء الله تعالى انتهى كلامه وافول قوله قال مولانا  
 الصفي جار على العادة والا فمؤلاه الكاذب الذي اهدى به على براسه جعل بن ابي شبر الاشعري الذي يقول بقدم الكلام  
 وذلك كما قال امير المؤمنين بقين المناقير في علمه فانظروا كيف يصح ان يكون ما هو عين ذاته مناخر عن ذاته فادري من  
 اخرى عن ذاته هل هو نفس الاعتبار مع كونه في نفس الامر والواقع هو ذاته فيكون الاعتبار بقلب الحقائق حتى ان اذا اعتبر  
 ان الرجل دب وحاو مشى على اربع ونبث في بشرة الشعر هو في نفس الامر مناخر ولكن الذات مشتملة على حصر من هذه الاشياء  
 بعضها متقدم وبعضها مناخر والكل غير خارج من الذات كما قال في الكلمات المكونة في بيان سر السر الفند فانه قال وسر  
 الفند ان هذه الامهات الناشئة ليس موردا خارجة عن الحق بل هي نسب شئون ذاتية فلا يمكن ان يتغير عن حقائقها فانها حقائقها  
 ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تفصل المحل والتعريف والتبديل والمزيد والنقص انتهى ما اردت نقله ومراد من الاستشهاد  
 بكلماتهم ابطال الهالاه يقول مثله هو بسيط مطلق صفة البساطة لا يقهر بمقام الحق عز وجل انه احدى المعاني لا يغير عليه شيء  
 من انواع الكثرة والتعدد والاختلاف بجميع انواعها من النسب والاضافات والكنية والعموم والاداء والكل والاختلاف  
 في الذات والاحوال لا في نفس الامر والواقع ولا في الخارج ولا في الدهر ولا في الاحتمال والتجوز ولا في الفرض والاعتبار مع  
 تمايز في الوجود والوجود ويشمل هذا وامثاله قوله عليه السلام كما امير المؤمنين في ادق معانيه فهو متقدم مخلوق مردود  
 عليكم ومع هذه الارصان والحدود التوحيدية يقول ان وجود الاشياء المشوبة بشيء من النقص والاعدام قبل الشئ  
 وبعده من حيث ذاتها وكما الماهيات من حيث عاظ الامم لكونه كل ذلك في ذاته بحيث اذى صور علمه الذي هو ذاته وما  
 لا ماهية له اي كشيء ليس له تغير الوجود بغيره اما الوجود خاصه ويريد به الواجب الحق سبحانه وقد قلنا سابقا انه سبحانه له ماهية  
 وهي وجوده فالاحسن في التعيين يقول ما كانت ماهية نفس وجوده لا يتحقق عموم لا خصوص لان العموم تكثر ذاتي وقد  
 معنوى ظاهري بمعنى وقومه كالكل ويجوز كالكلي والحكم عليه كاشريف العبد كله والخصوص حصره بحد ينال في القدر  
 المطلقة والعلم المطلق فهو لازم للحدوث وهو دليل صحيح وهو لا مرية فيه وانما الاشكال ان المناقشة لا يثارنا الصانع والابنات  
 التوحيد في ادله التي يعرفون بها المعبود عز وجل فانها كما سمعت مستلزمة للوجود وقد قد المعبود وتركيبه وتشيده بغيره  
 وانت فتح الله مسامع قلبك ان كنت تفهم ما اقول من كلامهم تال حمد لله على التوفيق وان كان فهمك متوقفا على بيان كل كلمة  
 فذلك يخرج برعا نحن فيه اذ كل كلمة حقيقة في الاشكال متعدي ولاجل هذا اذكر كلامه واكل فهم معناه وما يرد على اني  
 فهمت فان قلنا انهم قد لا انه كلام مستقيم قلت قيل نقله على جهة التفضل له والرد عليه واجبا له كما قلت لك حاله ان  
 نظرت الى كلام من اقرب له الفحول من العلماء ولا تحضر على قلبك انه غير مستقيم كما كان حال من قبلك من العلماء وذلك لان  
 مع الغفلة عن التبيين يلبس عليه داعي طبيعة الفطرة وداعي طبيعة الاعباد والتعجب بخلاف الله والتبديل للشاكر الداعين  
 تماثل مغلوكل منها المغلو الاخر كما اند من ان الحق والباطل متشابهان واما اذ كنت لك ما كنت تظن انه صحيح بانه باطل  
 ارأعت نفسك واستغربت ذلك فرجعت الى نفسها فظننت الى ذلك الشيء بعين الفطرة الاولى التي فطر الله الناس عليها  
 ففرت الشيء بنفسه لا باللفان الى قول زيد وعمر وقبل ان تلاحظ طبيعة التبديل المكشبه كما في قوله تعالى فطر الله الناس  
 فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله اي لا تبدلوا خلق الله فتعذر لك لا تكون محسنا للنظر فاجاب هذا التحصيل الصواب فيما  
 استغربته نفسك فتدخل في اهل قوله نعم والذين جاهاوا فينا لهديتهم سبلنا وان لمع المحسنين ففهم هذه الدققة  
 وهذا السر في تحصيل الهداية الى الصواب ففوله فلا فضل ولا تتخص له بغير ذاته صحيح كما مر ان من لا يجري عليه العموم  
 الخصوص ليس له فضل لان الفضل هو المميز بين المشترك في الذات ولا تتخص له بغير ذاته وذلك انه اذا وجدت ذاته بنفسها





ولا توقع لغفود اولها بالقوة وبريد المص ان كل كمال وصل الى احد من الخلق على او جزئ فهو في ذاته الله عز وجل بان فعل  
على نحو اشرف منه في غيره لانه غير منظر لشي من الكمالات مما يعلم بما لا يعلم وكلها فيه بالفعل لان الغنى المطلق ليس فيه  
ما بالقوة من جميع الوجوه والا لكان مقتدا في حال وهذا هو المطابق لما ذهب اليه من ان معطى الشيء ليس فاعدا له  
في ذاته وان كل شيء من انواع الخيرات والكمالات والوجودات فهو في ذاته بخواشرف ولا ريب ان تصور الشيء بصورة  
طاعته وبصورة معيشته كمال لانه صورة بصيرة اجابته سواء كانت خبرا ام شرعا يعني ان استجاب لله تعالى حين قال السكت  
بربك ومحمد نبيك وعلى والداك اولى انك الاستجابة الحسنة بتصديق الجنان وقوله اللسان وعمل الاركان صورة  
بصورة اجابته وهي صورة الامانة والتوحيد وان استجاب لله تعالى الاستجابة السوء بان انكر ذلك بعد البيان صون  
بصورة انكاره وهي صورة المعاصي والكفر ولا ريب ان التصور على هذا التقدير في شأن الفريقين كمال وحق كما ذكرنا  
فيكون بالفعل في ذاته بخواشرف والا لكان فاعدا او مستظرا للوجود او للبلوغ كما هو في القوة او مخاها في  
افاضة خبر الكمالات الى الغير هذا على ما ذهب من كونها في ذاته بخواشرف واما على ما ذهبنا فتصوره سبحانه للاشياء  
كمال في حقها وما هو كمال في حقها فهو نقص في حق عز وجل مثلك كمال الممكن في الاستمداد والزيادة والاستمداد والزيادة  
نقص في حق الواجب سبحانه وتعالى فكل كمال يصل الى الممكن فتقول فيه اما ان يكون حادثا او قدما فان كان حادثا امتنع ان يكون  
في ذاته الله وان كان قدما امتنع ان يكون في ذات الحادث فان قلت الذي في ذات الله سبحانه لا يتزل بنفسه الى الحادث  
ولما النازل اليه اثره وظهوره الا ترى انك اذا علمت مسألة من العلم كانت في نفسك فاذا علمت بها زيد لم يتزل شيء  
بنفسها الى زيد بحيث تخلو نفسك منها كالدريم اذا اخرجت من الكيس خلا الكيس منه وانما ينقص في زيد صورة ما  
انفك في نفسك من المسئلة فتلك ما نحن فيه فذلك او لا هذا الاثر النازل اثر فعل ام اثر ذاتي بمعنى ان النازل مصنوع من  
شعاع ما في الذات التي بمعنى ان ما في الذات اثر مثل في زيد بفعل من من مادة مخترعة وانما هيئة النازل هيئة فعل ما في الذات  
كالكتابة فان مادتها وهول الماد من حركة يد الكاتب ولا من نفس يده ولا من نفس الكاتب وانما الذي من الكاشف هيئة  
هيئة الكتابة هيئة حركة يده لا نفس الحركة ولا هيئتها المتصلة بالحركة وانما هيئة الكتابة هيئة شعاع هيئة حركة يد الكاتب لهذا  
نقبر عن هيئة الكتابة بانها هيئة حركة يده المتصلة من جهة ان هيئة الكتابة هيئة حركة يد الكاتب لكن الحركة يده هيئة  
متصلة بالحركة لا تفارقها اذ لا يتحقق الحركة الا بها وهيئة متصلة عنها وهي التي تقوم بها الكتابة والمتصلة شعاع  
للمتصلة وانما بمعنى ان ما في نفس زيد ظهور ما في الذات اي يتزل بنفسه في ما شبه الى زيد وعمر او حصنة من الذات وصلت  
الى زيد ولا يصلح للمص وانباعث من ذلك لانه ان كان النازل اثر من فعل الذات مخترعا لا من شيء صحيح لتأ ذلك ولا يصح  
لهم لان اثر فعل الذات المخترع لا من شيء لا يصح ان يكون في الذات والام يكن مخترعا فعلى هذا يكون المعطى فاعدا في ذاته لانه  
لاحق بالصفات السلبية نعم يكون العيان عنه في حق الحق عز وجل ان معطى الشيء ليس فاعدا له في ملكه وان كان النازل ظهور  
ما في الذات بمعنى يتزل بنفسه فقد كانت الذات مختلفة الاحوال مختلف الاحوال حادث وذلك بالنسبة الى احوال الظاهر  
والظهور فان حالة الظهور غير حالة الباطن وان كانت في مراتبه وطبقاتها على الوجودات بانها تلحقها من المراتب عوار  
شوقها وهي نقابها بغيرها متميز من صرف الوجود وان كان النازل حصنة من الذات وصلت الى زيد فقد تجزأت الذات و  
تكثر سواء قلنا ان تتزل الحصنة وتكثر مراتبها انما هي بالنسبة الى زيد خاصة كما هو هوام مطلقا وانما اهل كانت هذه  
العطايا التي تزعمون انها في ذات بخواشرف عند معلومة متعينة بمعنى انه يعلم ان في ذاته اشياء غير ام لم يعلم ان في ذاته  
فان كان يعلم فاعدا كان محلا لغيره فليس يصمد لكون ذلك الغير له مدخل في ذاته نعم او يكون معروضا او عارضا وان كان  
وانتم تعلمون فانه علم منه بنفسه ويكون هذا القول نعم الله يعلم وانتم لا تعلمون فيكون كماله وما يجوز له ان يعلم لا يعلم  
منه ان ما يخفى خلفه من كل ما يكون كمالا في حقهم يكون غير فاعدا له في ذاته لكونه كمالا في حق عز وجل فان جميع ربي الخلق من  
الابدي والارجل والاعمى والروس والوجه والالسن والعظام والشعر والبشر والعورات والاف التنكح والحق والجص  
والاكل والشرب والنوم والبقظة والضحك والبكاء والحركة والسكون وغير ذلك مما خلق عز وجل بخلافه كمال في حقهم فان



بمختلف الحقيقة فإن القواديس لها أساطير بسيطة والقلب يدركها بأنها متحدة والنفس ترى آثارها واحدة وكل ذلك في  
الحال التلثة الخارج الذين ونفس الأمر لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقوله  
وما هيبة من الماهيات يمكن ان يجعل عطفاً لنفسه بالمعنى كماله هو في نفس الامر لا يكون شيئاً يصدق عليه اسم الشبهة  
الا وهو ما هيبة لانها هي هوية من جهة نفسه والظاهر ان ادراك المعنى الكلي ما كان من الكمالات الخمس فيكون الماهية اسم  
على كل تقدير فان الوحدة التي تحصل للمعنى الكلي والماهية لا تكون حقيقة بل قد يكون وحدة شخصية وعيها يحصل من  
التحديد والماهيات او نوعية او جنسية وهي تكون كذا وان كان لا يلزم في افراد مشخصاتها الشخصية كما في الشخصية  
بل يكفي فيها الخصوص الاضافي لا الحقيقي واعلم ان الخصوص الذي هو مثلاً الوحدة يختلف باختلاف العوالم خصوصاً  
التي هي عالم لا يصلح ان يقوم مقام خصوص المكون من الجردات عن المواد العنصرية وخصوص المكون الذي هو عالم  
النفوس والطبائع وجواهرها لا يصلح تخصيص الجردات لما فيه من الهندسة الظاهرة وخصوص الجبروت الذي هو  
عالم التسلط لا يصلح تخصيص عالم الامر السرمي الخاص لما فيه من الهندسة الباطنية وخصوص عالم الامر السرمي لا يصلح تخصيص  
لما فيه من اعتبار التعدد لانه خلفي بنفسه فالوحدة الازلية لا يشابهها في شيء وما سواها من الوحدات فهو ظل وحدة فعل  
الازل وفعل الازل وحدة مثل وحدة نفسه وبهذا قال **قوله** ايضاً وحدة اجتماعية فوجد لعدة من الاشياء  
قد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئاً واحداً والاتصال كما في المفادير والمفدرات ولا غير ذلك من الوحدات  
النسبية كالتماثل والتجانس والشاب والظايف والتضايقات كما سنعلم وان جوز في الفلاسفة والتوافيق غير ذلك  
من اقسام الوحدات الغير الحقيقية اقول **ابتن** ليس الوحدة التي يوصف بها تجمع وحدة اجتماعية وهي توجد من  
اجتماع اشياء كما نقول بعمارة هذا البيت في الصنديق بنسبة اليه اشارة للوحدة مع ان فيه ذهاباً وفقداناً وجوهراتياً  
لا اعتبار بالجمع من حيث الاجتماع وقد عرفت بالاتحاد في الوجود اي الحصول والظهور واحداً كالوجود الجمعي من الوجود  
والماهية كالكسر والانكسار فان الوجود والكسر متوقفان في الظهور على الكون في الاعيان على الماهية والانكسار والمهية  
والانكسار متوقفان في الخلق الذي يحصل الكون في الاعيان على الوجود والكسر فاحدهما متوقف على الآخر فالصول  
فصار التثني الواحد منهما بالاتحاد في الوجود اي الحصول وكما يحصل من الاجتماع كما مثلاً بما في الصنديق وكذلك  
الوحدة الاتصال كما في المفادير العشرة فان وحدتها انما حصلت من انضمام خمسة الى خمسة وكل مفدرة كالدرايم العشرة  
فان وحدتها من انضمام خمسة دراهم الى خمسة دراهم فلما انضمت الخمسة الثمانية بالاولى في المفدرات والمفدرات كانا بالاضافة  
شيئاً واحداً حتى بقى هذه عشرة وتلك عشرة وكذا في التماثل كما في الاجناس والانواع والاصناف فان وحدة الجنس في  
النوع والصفة مع كثرة افراد كل منها انما هي من جهة تماثل افرادها وملك التجانس والفرد بينهما ان التماثل يعني به ما  
كانت الافراد من صنف واحد والتركيب والتركيب نوع واحد كيدوعر وامن حصه جنس كالانسان والفرس والخط  
منهما الحصاة الجوانية او بشمول كجوانية الانسان والفرس واما البناء الذي في ارسنه مثل الانسان والفرس فانها من جنس  
واحد فقول هذا الحيوان فندخل فيه الانسان والفرس وهذا الجسم الثاني فندخل فيه الحيوان والشجر والشايب كوحدة  
الامثال على الظاهر كوحدة مثل المناقب في مثل الذي استوفى نادراً كما ذكره سبحانه وتعالى على الظاهر احترازاً عما يؤول  
اهل الناول من ان مثل المناقب هو بعينه مثل الذي استوفى نادراً فيكون على هذه الوحدة هنا شخصية لا وحدة  
تشابه كما اراد المصنف لان المشبه بعلامه عين المشبه به فلا تشابه في نفس الامر وكذا في كل تشبيه في الكتاب والسنة المنقول  
باللفظ لان المنقول بالمعنى ربما كان الناقل ليس من بصل الى هذا المقام وانما نقل على يد اول اللغة طاهر وقد نقل  
قد يحصل باعتبار مطابقة الصفات والتعلق والمعاني والذات اذ لا يدرى انما حظ الوحدة في جهة الظاهر في كل  
بنسبة واطهر ما يعبر عنها في الضد والمخالف والمقابل فيكون مثلاً هذا البس اسودم زيد كل ابيض لا يفسر باسودم زيد  
اسودم لا يفسر بابيض زيد في الدار زيد مبتدأ والجارية خبر وان شئت قلت الجرد خبر زيد ليس بها شيء  
او ليس جالس وليس بها شيء قائم او منصوب كذا المترادف في المعاني بالحاصل متطابقة الظايف فيجعل المتعدد



ويخرج بدخل النطابق في النشابة مع تطابق الصفات وفي النجاس مع تطابق المعاني وفي النما مع تطابق الذات  
 ووحدة الضائفة في كل شئين توقف كل واحد على الآخر في جهة التوقف فحري في السنة السابقة من حيث الصدق  
 اللغوي وقوله وان جواز الحكاء يعني ان تكون وحدة الضائفة يجوز اطلاقها على الله عز وجل لقوام بالاجابات فيكون  
 الفاعل يلزم المفعول ولا ينفك عنه والمضمر قد ذكر ذلك في الكتاب الكبير ونصه وان لم يقل باللفظ ان الفاعل الحق  
 فاعل موجب قال فصل في ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينهما الانفكاك بانه ان الفاعل اما  
 ان يكون لذاته مؤثر في المعلول ام لا يكون فان لم يكن فاعله في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قائل اخر مثل موجود  
 اوصفه او ارادة او اثر او معاينة وغيرهما لم يكن فاعله فاعله بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك  
 المجموع كالكل في المفروض ولا فاعل الى ان ينهي الى امر يكون هو لذاته وجوده فاعله فاعله كل فاعل تام الفاعل بل  
 وسنخر حقيقة الامر فان لم يثبت ان كل فاعل تام فهو بنفسه فاعله وهو بنفسه مصداق للحكم عليه بالافتضاء في التام  
 فيثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المشرقة عن النسبة اليه فيستخرج ذاته انتهى لكن لم ينسب عايقه فثبت له وحدة الضائفة  
 من حيث لا يشترط ان قلت هذا لا يلزم المضمر لانه عند ان الوجود حقيقة واحدة وانما الوجودات شئون تلك الحقيقة الغير  
 المجموعات وهي مباينة لتلك الحقيقة بل القابل والمقبول والفاعل والمفعول شئ واحد فلا يتحقق الضائفة الا في المباينة  
 وحيث ذهب الى الاتحاد لم يكن قائلا يجوز وحدة الضائفة لغيره لان هذه الوحدة حقيقة بخلاف الحكماء من المشايخ فانهم  
 جازوا عليه وحدة الضائفة لان افراد الوجودات عندهم مباينة ليست من نسخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير  
 لوجودات معلوله من حيث كانت لان من غير منفك عندهم عنها التماهي عليه كانت مرتبطة بارتباطا غير معلوم الكثرة  
 يلزم من معلومته اما معلومته عليه وانفكاكها عنها والمعلومية منسقة والانفكاك بانه تمامية العلة والمضمر من  
 ذلك الذي يتوقف الوحدة على كمالها في الخارج بخلاف ما ذهب اليه فان المغايرة صورته فثبت انما ثبت انشبه له وحدة الضائفة  
 من حيث لا يشترط ان يثبت ان هذا الضائفة ليس حقيقة لعدم المغايرة في العلة للمعلول بل هذه الوحدة هي الوحدة الحقيقية  
 وهو نقيض فاسد من وجوه الاول انما ثبتنا المغايرة والمباينة بالدلالة النافية من الكتاب والسنة والعقوبة الضرورية فان  
 مختلف الحالات والمنعبر الاطوار والمراتب كيف يصح اتحادها بالاولى ويكون من نسخة الثاني لو سكتا عن المغايرة في الحقيقة  
 فكيف سكت عن الاعتبار به فان المعلومات انما قبل ذلك لها فرض المغايرة والا لما صح ناسخ الشيء نفسه بدون فرض مغايرة  
 او حله عليه وان يصدق عليه كلام لم يصدق من جهة صدق عليه ومما فرضت المغايرة بكل اعتبار وحيث المغايرة بين الواجب  
 غيره لان الاول لا يجوز عليه لفرض التقدير والامكان والاحتمال وان جاز ذلك في العلة الغير الواجبة بالذات وبين  
 معلوما في بعض الاحوال لوجود الحالة الجامعة بينهما وهي الامكان بخلاف الواجب بل اما نقول هو الله ولا علة ولا معلول  
 ولا ظاهر ولا مظهر ولا مؤثر ولا تأثير فصدق جميع ما يصدق على الخلق مما جل ودق واما ان نقول هو الله وخلفه فثبت  
 تلك الامور وما اشبهها للخلق وتبينها عن الخلق عز وجل بكل اعتبار كما قال الرضا كنهه تقريظ بينه وبين خلفه وغبوريه  
 تحديق لما سواه الثالث ان الوجه لا يتحقق الا بين الحادثين للزوم الاقتران والاجتماع والمشاكلة التي لا تكون الا في الحكماء  
 وذات الله عز وجل لا يكون بينهما وبين شئ غيرها اجتماع ولا اقتران ولا مشابهة ولا اقتران ولا غير ذلك من احوال الخلق  
 لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن الرابع قد اثبتنا بالكتاب السنة واتفاق العقول على ان الفاعل لا يكون فاعله  
 بذاته الا الفاعل بالطبيعة على زعمهم اي بل اما ان يكون فاعله بفعله واما ان يكون غير فاعله لذلك المفعول فانه اذا  
 لم يكن المفعول صادرا بفعل الفاعل لم يكن الفاعل فاعله لذلك المفعول ولا المفعول مفعولا له ثم لو جاز ان يكون فاعله  
 لذاته وهي البسطة المطلقة لمتزعة عن جهة وجهه وحيث حيث عن كل ما سوى محض الذات لكانت ان تكون على  
 الدوام فاعله لمفعول واحد لا ينهي بعدم انتهائها ولا يتعدد بعدم تعددها ولا يختلف في ذاته ولا في صفاته بعدم اختلاف  
 كذا اذا قلنا ان يكون على هيئة علة كالصورة في المراتب كما يكون على هيئة القابل في الانتهاء وعدمه والتخبط كما  
 يكون للمفعول فيكون غير متناه وغير مختلف اذا نسب انه فاعل بالاختيار بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان

الاشياء واضطر على باب التكوين اعني التكوين حتى يؤذن لها بالخرج الى عالم الكون والا لكان يتم بحذف الفوت فلا يكون ذا  
 تعالى سبدي وما لكي لا كما بقية المصنوع واتباعه من انه فاعل بالرضا او بالعناية لما في ذلك وما اشبهه من المفسد وما  
 في محله الاشارة الى شيء من ذلك ان شاء الله انتهت المفعولات الى فعله لانها اثاره من حيث موادها وامثاله من جهة صورها  
 كما ان حروف الكتابة صورها امثال هيئة حركتها بالكتابة فانتهت الاشياء الى فعل المحدث كما قال امير المؤمنين عليه السلام  
 انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله كان الرابطين الفاعل والمفعول موجبا للتضاييق ووحدة غير حقيقته فمن  
 جعل وحدة التضاييق بين الواجب وبين خلفه ضد الحد سواء جازنا على الله سبحانه ام لا وسواء جعل المخلوق مباينين للخالق  
 ام لا الا ان من جعلها مباينة فالحادة من وجهين احدهما دعوى الرتب بين المخلوق وبين الخالق وثانيهما اطلاق وحد التضاييق  
 عليه من لم يجعلها مباينة للخالق فالحادة من وجوه لا تحصى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن الواجب على ان تكلم على  
 كلام المصنوع الذي نقلناه من الكتاب الكبير حاجة الناظر الى ذلك ولا بناء كثير مما ياتي عليه فاقول ان الاستقصاء مما لا ينبغي  
 لاني اذكر كثيرا من ذلك في اثناء كلامي في المقام المناسب له سواء ذكرته هنا ام اذكره كما هي عادي وثانيها بطول الكلام فيه  
 بحيث يخرج عن المضمون بآدة عن العناد ففعله فضل في ان المعلوم من لوازم ذات الفاعل التام بحيث يتصور بينهما الافتكاك  
 فيه ان هذا التام يصح اذا كان الفاعل فاعلا بالاجاب لا بالاختيار ثم ان كان فاعلا بالاجاب وقيل بما يتصل له لزم الاثران خا  
 ولو قيل بعدم مغايرتها لزم الاتحاد ويكون التعبير بانها من اللوازم انما هو عبارة عن العلة رتبة ويلزم منه قول  
 بالمباينة والمغايرة اذا التئمت الواحدة لا يصح فرض ثالثة عن نفس رتبة ولا اخرى بعض رتبة لا يخرج ليس بواحدة ولا فرض العلة  
 العلوية ولا اللازمية والملازمة لكونها من رتبات المغايرة وعدم تصور الافتكاك بينهما الا بالمحاطة حال الربط فانها  
 من هذه الحشية لا يتصور الافتكاك او ان الاشبهة اعتبار رتبة فانها عندم يقولون هي من حيث المفهوم بغض ان كونها اشبه  
 من حيث تغاير المفهوم وفي الذات واحد الكل ليس يصح فان لحاظ الحشية لا يوجب الاتحاد ولا عدم تصور الافتكاك  
 في غير حال المحاط وتغاير المفهومين اذا كان في الشيء المتحد في الخارج وفي نفس الامر يوجب كذب الذين فصدق تغاير المفهوم  
 بوجب التعدد والاعتبار من اقسام الحوادث الواقعة فان الذات الواحدة لا يمكن اعتبار تعددها الا من جهة الصفات اذا كانت  
 الحيزيات الطبيعية وكل ذلك من صفات الوحدة الذات واخذت فيها على الحق بغيره فانه لو اعتبره ليس بواقع متحقق انه واقع  
 متحقق اما في الاكوان والامكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحا وان كان في الاكوان والامكان كانت الذات متعددة اما  
 خارجا واما حكما وليس واحدا هو هكذا الواحد بسيط في الحقيقة بل هو متعدد منكمثر وقوله بانه ان الفاعل اما ان يكون  
 لذاته موثرا في المعلوم ولا يكون جوابا ان الفاعل موثر في المعلوم بفعله لانه لو كان موثرا فيه لذاته فالتاثير ان كان من خارج عن  
 المؤثر رتبة كان هو من الفعل كما هو المفعول والواقع وان لم يكن من خارج ان كان هو الذات بكل اعتبار كانت الذات فعلا ويلزم  
 منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بكل انواعه واصنافه وافراة ان تكون الذات فعلا وهو يستلزم فاعلا يحد ثروته ويجعل  
 به وبقيته ويقسم به وان كان غير الذات لزم تعدد الفداء وتكثر الامثال الازليمة وايضا لو كان مؤثرا لذاته لاختلفت احواله  
 لان التاثير من خارج عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار ولو بالمفهوم فحالة التاثير بعد حاله الذات في نفسها والتغير الاحوال  
 وتختلفها حادث بل هو خلاف ذلك وان لم يكن تايثيره في المعلوم لذاته بل لا بد من اعتبار بقدر اخر جوابه لا بد  
 من اعتبار بقدر اخر وهو الفعل اي المشبهة والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام واما ثلثه ومعناها واحد وقوله لم  
 يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع جوابا ان ما فرضه المصنوع من كون الذات البحث فاعلا لم يكن فاعلا اذ لو فرض  
 ذلك لزم ما قلنا فلا بد من قيد فيسند الفعل به اليه وهو المشبهة والارادة اعني الفعل وليس المجموع فاعلا بل الفاعل مثال الذات  
 البحث بفعله اعني المشبهة والارادة والمعلوم يستند الى الفعل والفعل حدثه الفاعل بنفسه اي بفعل الفعل واقامة بنفسه  
 فهو قائم بالفاعل قيام صدوره بنفسه قيام تحقيق اي قياما وكينا والمعلوم قائم بالفعل قيام صدوره وبالفاعل قيام تحقيق  
 اي قياما وكينا وليس المعلوم مستند الى الفاعل لذاته ولا الى المجموع بمعنى صدوره من كل من الفاعل والفعل على سبيل التقاب  
 او التبعض والتوزيع او من القدر المشترك بينهما والفاعل على الحقيقة ليس هو الذات البحث ولا لزم ما قلنا سابقا من ان يكون

لا يصح الاثران في حال البسطة الحقيقية  
 وكل اثنين يصح ان لا يفكك بينهما

فاعلا للمعلول واحد غير منتهى التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول وهو الذي عيناه بمثابة الذات التي  
 الصفقة الصورية والمعلولات ينتمى الى الفعل كما قال مفندا فاما امير المؤمنين عليه السلام انتهى الخلق الى مثله والجاه الكاتب  
 شكله وشكل المخلوق هو الفعل لا نه مخلوق ولا نه هيئة المخلوق من هيئته كما قلنا بان هيئة الكتابة من هيئته حتى كذب الكاتب  
 لانها ينتمى الى الفاعل وقوله الى ان تنتمى الى امر يكون هو لذاته وجوهره فاعلا جوابه ما قلنا انه لا تكون الذات فاعلا وانما  
 الفاعل مثلها الا ترى زيد امره يفعل بمره لا يفعل ولو كانت ذاته بنفسها هي الفاعلة لكانت الفاعلية عين حقيقة فاعلا  
 يتحقق الفاعل وكما اذا لم يفعل في الذات حقيقة واذا فعلت في ح قد لبست ثوبا لغير المثال الذي هو ظهوره بالفعل  
 اي فعلها لما ظهرت وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد والقائم من زيد اذا فشت عن حقيقة وجود اسم الفاعل  
 القيام لا الذات زيد فهو في الحقيقة مصلح من فعل زيد القيام ومن القيام الذي هو اثره فعمل سما الفاعل القيام  
 كالحديقة المحيطة بالنار فان ذلك فاعل الاحراق لا الحرارة التي هي فعل النار هي المحرقة والحديقة هي الحامل لها فاعلا الفاعل  
 بالله سبحانه ينتمى عنده الكلام الى امر يكون هو بفعله فاعلا لذاته وقوله فاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخرجه  
 حقيقة لا باس عارض له جوابه ان الفاعلية لا يتحقق بذاته الفاعل كما لا يقابل ان المقابل للراه هو الفاعل للصورة وانما  
 تتحقق للشئ بكونه فاعلا بفعله ولذا سمي بالفاعل وليس كونه الفاعل فاعلا بفعله يلزم منه انه ليس بشئ لا حقيقة فاعلية  
 الى فعله كانه المص عليه بقوله كل فاعل تام لان الشئ لو تحقق له الفاعلية بدون الفعل وتوقفت فاعلية على الفعل  
 اتجه كلام المص لكن الذات البحث لا يتصف بصفات الخلق لذاته وهي صفات الاضافة الى التي مغايرتها تنشأ عن ارتباطها  
 كالفاعلية فانها تقتضي فعلا ومفعولا والخالق والرازق والمعطى وما اشبه ذلك فان صفات الاضافة صفات الخلق ولا  
 يجوز ان يتصف بها الحق تم والفاعلية انما بوصف بها من يفعل وفعل نعم الذات البحث متصفة بمعنى الفاعلية ولا فعل  
 للمفعول ومعناه هو القدرة والعلم كل سائر صفات الخلق فالذات بنفسها تامه وفوق التمام بمعنى الفاعلية الذي هو  
 ذاتها اعلى القدرة والعلم المطلقين فلا يلزم من قولنا ان الفاعل لا يفعل بذاته والاما كان فاعلا وانما يفعل بفعله نسبة  
 الاحتياج والتقص فان قلت يلزم على قولك انه نعم لا بوصف بالعلم والقدرة والسمع والبصر لان مغايرتها اقتضا  
 الاضافة فالعلم يقتضي علما ومعلومًا وكذلك الباقي وهذا خلاف ما عليه كل العلماء والحكماء والعقلاء قلت نعم الامر كذلك  
 فان العلم المقتضي معلوما والقدرة المقتضية مقدرا والسمع والبصر وغيرها لا تصح ان بوصف بها نعم لانها صفا فعلية  
 وانما بوصف بمغايرتها وهو العلم والقدرة ويكن بوصف نعم لذاته بمعنى الخلق وهو القدرة والعلم ولا بوصف لذاته بالخالق  
 من صفات الافعال وانما اذا سمعت عنهم يقولون هو شئ عالم يريدون به العلم الذي هو ذاته وهو نعم لذاته عالم ولا معلق وفاد  
 ولا مقدور وانما المقتضي للاضافة يقولون هو شئ عالم فهو من صفات الافعال لا توصف به الذات البحث ولكن الفاعل  
 فانهم ان وقفوا للهك فهم والله سبحانه ولي التوفيق ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بفعله لذاته وسنخرجه وقوله  
 فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفسه فاعل وهو بمنزلة مصداق الحكم عليه بالافضاء والناسير جوابه لم يثبت من هذا  
 شئ وانما الناس انما فاعله فاعل وان هو بمنزلة مصداق الحكم عليه بانه يقتضي لذاته الفاعلية او الناسير  
 كان فاعلا في الازل ومؤثرا في الازل وقد ثبت ان الازل هو الذات البحث فانما ان يكون مؤثرا في ذاته او يكون في ذاته  
 شئ غيرهما يكون مؤثرا فيه ان يكون الازل شيئا غير الذات فديما فعند القدر ما يكون وفنا او مكانا او الناسير فيه نفسه  
 باحداثه او بعضه ويكون فيه غير الحق فعند القدر ما فيكون محلا او وقتا لما احداثه وقوله فيثبت ان معلوله من لوازم  
 الذاتية المنتزعة عنه المنسبة اليه بسنخره وذاته وجوابه ان لم يثبت معلوله من لوازمه الذاتية بل الثابت في نفس الامر  
 سمعت حكاية بعض من كلامنا في قوله المنتزعي عنه تصريح الى ان الاشياء عند المص ان لم نقل انه لم يرد انهما اجزاء منه  
 تنقطع تفصل منه بعد ذلك لزوم بذاتها او تنزع من صورها واشباهها مع بقاء حقائقها كل في ذاته من الذات  
 انما تنفصل حقائقها التي في ذاته كالفصل النار من الحجر بالزناد وانفصال اللفظ من النفس وتخط منها صورها واشبا  
 حها واطلها مع بقاء حقائقها في ذاته من غير ان ينفصلها او قائمة بها قيام عرض او معلقة به تعليق الظل بالشاخص في كل

ذلك ثبت بالمغايرة وبثبوت التضاد في تجزئته هذه الوحدة حين تجوز القوم المشائين ولهذا قلنا من حيث لا يشعرون  
 المستتر عنده صريح في اخذها من الذات البحت وقوله المنتسبة اليه محتمل لاحكام الوجه التي ذكرناها في كيفية الانتساب قوله  
 بسنخه وذاته صريح في ان اخذها بالانقطاع وهذا هو المرجح من جناب المص من الوقوع في ذات الله سبحانه ثم يرجع الى  
 كلامه في هذه الرسالة فيقول فيقول والنوفاق يعني ان الوحدة الحاصلة من توافق شئين في جهة تكون غير حقيقية كونهما  
 توافق الاربع والسنة في النصف فان النصف في نفسه ان كان واحدا الا انه منسوق الى مغايرين فلا تكون حقيقة  
 فلا يصدق عليه فاقول ان جميع الوجود التي ذكرها تكون صادقة عليه نعم على ما قرره من كلامه ليس منها شيء يخرج عن  
 الحقيقة التي عنها من كلامه حين اثبت اللزوم بين الذات ومعلولاتها واحال تصور الانفكاك بينهما فاعتد لذلك  
 ممنوع بما يلزم من اعتقاده الذي اثبت به وبرهن عليه **فأما** بل وحدته وحده اخرى مجهولة الكنه كذا في الآتي  
 وحدته اصل الوجودات كما ان وجوده اصل الوجود فلا ثاني له وكذا علمه الوحداني نفس حقيقة العلم الذي لا يشوبه  
 فيكون علما بكل شيء من جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكمالية **أقول** هو تبيان وحدته مغايرة  
 لجميع الوجودات كما ذكر قبل هذا الكلام بلا فاصلة وبين وجه لذلك ان وحدته نعم مجهولة الكنه كذا في ما سواه معلومة الكنه  
 ثم بين ان وحدته المجهولة الكنه اصل ساير الوجودات يعني انها اسطقس جميع الوجودات كما ان وجوده كذا اصل لجميع الوجودات  
 وعلمه ايضا اسطقس لجميع العلوم وقدرته وسائر صفاته اصول لسائر صفات الخلق وقوله كذا لا يريد به ان الوحدة  
 في نفس الامر لذاته وانما الذات لما كانت معرفة عند الكل بانها مجهولة الكنه والوحدة لم تعرف بذلك عند الكل بل لما  
 يعرف ذلك العارفون بالله من ان وحدته ذاته هي عين ذاته فثبتها في هذه المجهولة بها وراده انها هي بالامر الواقع  
 كل نفسا في كون وحدته المجهولة الكنه اصل لجميع الوجودات الحادثة كما ان وجوده نعم اصل لجميع الوجودات الحادثة كذا صفاته  
 كلها اصل لصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبنا ومذهب اتباع القائلين بوحدة الوجود والاشهادهم يقولون  
 معطى الشيء ليس فاذا له في ذاته فاذا قلنا له المحر في ذاته والتم في الوجود بوجه كل ونحو اشرف ورجا مثل بعضهم ذلك بالناس  
 في المحر فانها كامن في المحر كك الاشياء كامن في ذاته وكما اننا اذا حرك المحر باننا نخرج النار وهي مثال الكامن لادائها  
 بحيث اذا خرجت نقص كمر الكامن وهذا المحر شيئا مما هو كامن فيه بل الظاهر مثال الكامن نزل من الكامن ولم ينفذ المحر  
 شيئا تاما فيه كذا ذات الاشياء وصفاتهم اذا نزلت من غيب الذات فاذا نزلت مثالها وشيئا وما في الذات باق في ذاته  
 لم يتحول ولم ينفذ الذات قال المص في المشاعر في كيفية علمه بكل شيء فذا له الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها محصور  
 نعم حضور كل شيء فاعند الله هي حقائق المناصلة التي نزل هذه الاشياء منزلة الاشباح والاطلال انهم في قال المص الحسن  
 في الكلمات المكونة فان الكون كان كامن فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر لما امرت ان تعلق رادة الحق  
 بذلك واتصل في راي العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالظهور لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون  
 فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فمأ كونه الاعين الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابلية للكون  
 وصلاحيته لسمع قول كن واهليته لقبول الامثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه ونقول ذات الاسم الباطن هو  
 ذات الاسم الظاهر والفاعل بعينه هو القابل والعين الغير المجعول بعينه نعم فالفعل والقبول له بيان وهو الفاعل باحد  
 بديه والقابل بالآخرى والذات واحدة ونقوش فصحة انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انهم في حيث الزمانهم  
 بالقول بوحدة العلة النامية مع معلولاتها كما تقدم لان ما لا يمكن تصور انفكاك واحد وتلك الوجود التي فيها اشياء  
 معلولة له فهي لازمة لذاته لا يمكن تصور انفكاكها وما لا يمكن تصور انفكاكها كسبسط فهو واحدة بوحدة حقيقة لان الذات  
 واحدة والنقوش كثيرة كما ان الواجب ان اثبات ما نفوا الاعراف بما انكروا وانهم ان يكون تلك الوجودات المجهولة الكنه لا تها وحدة  
 الكنه وقد صرحوا بانها معلومة الكنه فيلزم ان يكون معلومة الكنه مجهولة الكنه اودع الجها بالكل او خطاء قولهم  
 في الكل وذلك لان وحدته عندهم اصل الوجودات كلها كما ان وجوده اصل الوجودات وعلمه اصل كل العلوم وكل  
 ساير الصفات ويؤكد ان الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة وغيرها فاصل الوجود التي لا يشوبها

الكثرة



بشئ غيرها هي وحدته عز وجل وهي عين ذاته ثم وساير الوجودات شؤون لها فائنها انخطت بأعرض لها من غايبها من مراتب  
 تنزلها من غير ان تلحق تلك القايص لها لذاتها بل هي ذاتها مبرأة عن شوب النفاص وكذا صرف العلم الذي لا  
 يشوب جهل وصرف القدرة التي لا يشوبها عجز وصرف الوجود الذي لا يشوبه عدم وكذا ساير الصفات اخلص صفات  
 فهو الواجب ثم وما كان مشوبا فهو ما يمكن ان ينسب اليه الممكن من غير ان يلحق الشوب شيئا لذاته منها فثبت للوجود  
 من الوجود ثبوت للوحدانية الحق وساير العلوم من العلم الذي هو حقيقة العلم وساير القدر من القدرة التي هي  
 صرف حقيقة القدرة وهكذا ساير الصفات ويرد على قوله هذا كل واحد منها ما ورد على الوجود صرفه ومشوبه على قوله  
 على قوله ما وردناه وبوردة واما على ما نقول نحن تعالى لا نشاء من ان الذات الوجودية لا يلزم منها شيئا ولا تكون  
 ضللا ولا ارادة ولا مشبهة لثلاث كون مستندة الى غيرها او مستندة لغيرها ولا تدخل مع غيرها تحت مفهوم ولا في قيد لفظ او  
 معنى بل هي مبرأة من كل ما يجوز على غيرها فلا توصف الا بالوحدة الحقيقية التي لا يكون منشاها متوقفا على شئ غيرها وقوله  
 وكذا علم الوحدة في نفس حقيقة العلم التي يرد به ما يرد في الوجود وقد بينا بطلان ارادته ومقصوده فيما تقدم وفي  
 شرح المشاعر وغيره اذ علم الوحدة هو ذاته الحق سبحانه وليس في ذاته الحق شئ غيره ولا يكون مطابقا لشيء ولا مقرونا بشئ  
 ولا واقفا على شئ والعلم الذي يشترطه المصنوع وما يفهمه ولهذا يجعله مطابقا للمعلوم وواقفا عليه مقترنا به ولا شكا ان  
 كل ما يكون مفهوما لاحد من الخلق او مطابقا لشيء او واقفا عليه فهو محدث وكذا ساير الصفات وقوله فيكون عالما  
 بكل شئ الحق صريح في ان علمه الذاتي الحق متعلق بكل شئ ومطابق لكل شئ واقف على كل شئ لان المفهوم من العلم ذلك اذ  
 لو لم يكن متعلقا بالمعلوم ومطابقا له وواقفا عليه لم يكن علما به ويلزم اما ان يكون العلم في الامكان لان المعلومات كلها  
 ممكنة او المعلوم في الازل لان العلم في الازل محقق هنا ما ذكرنا قبل من كون الازل طرفا او محلا للغير من قديم او حادث و  
 المعلوم المصنوع به ان الازل هو الذات الحق عز وجل وهو الحق عز وجل فلا يكون وقفا لغيره ولا محلا لحادث ولا قديم و  
 بجي على كون العلم في الامكان كون الازل في الامكان وبالعكس والعكس وكلاهما محال ولا يلزم من قولنا هذا كونه غير عالم  
 بها بل هو عالم في الازل كما في الامكان فالعلم في الازل لا يخرج عنه انه هو الازل ولو جاز ان يخرج منه كان ممكنا والمعلوم  
 كلها في الامكان لا يخرج منه ابداء الخلق بها في الامكان مع وجودها لا قبل وهذا هو العلم الاشراقي واذا اردت ان  
 تنصور هذا فنضرب لك مثلا وهو انك سمعت حقيقة ولم يكن احد يتكلم فيسمع كلامه فاذا وجد من تكلم سمعت كلامه حين  
 تكلم لا قبل ولا يتيق ذلك قبل كلامه انك سمعت بل انت سمعت ولكن لم يوجد سموع فاذا وجد السموع تعلق السموع بوضع  
 عليه وهذا التعلق والوقوف لم يكن قبل السموع لانه نسبتا وازا فانه يوجد بوجوده ويفقد بفقدته وانت على حال سمع  
 بغير اختلاف في حال سمعت وبعده وقبله ومثله خروج الصورة منك في المرأة لم يكن قبل المرأة ولا بعدها والمنطبع فيها  
 اشراق منك له تختلف حاله قبل الانطباع وبعده ولم يتجدد ذلك حال ولا اضافة ولا نسبة وانما المتجدد حال الانطباع  
 فالاضافة والنسبة والتجدد للمنطبع في المرأة فانهم المثال وترق منه الى معرفة الحق المتعال في مراتب الغريب ومعارف الموصف  
 واشرب صافيا ودع عنك ترهات الصوفية لانهم يقولون بعلمها في الازل مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئا كيف يعلم ما ليس  
 ولكنهم يقولون هي في الازل اشياء واعيان ثابتة في الازل ولم اخلاف في ذلك الثبوت والتحقيق فمنهم من يجعلها كالحصنة  
 النوعية من الجنس فان حصنة الانسان من الحيوان لم يكن محدثا طارئا هي عينه باعتباره وغيره باعتباره والى هذا المعنى اشار الملاح  
 في الكلمات المكونة فيما تقدم ما نقلناه عن في قوله فالعين الغير المجولة عينه ثم ومنهم من يجعلها شؤونات ابرزها من  
 او شؤونات برزت من دون ابرز وصور علمية متعلقة بالظلال الشاحض او من صور لذاته يجعلها نارة وعيها وبلبيها  
 اخرى الى غير ذلك من الوسوسا الشيطانية ثم اذا كانت في الازل فان كانت غير تعدد الفناء ان قالوا بقدمها و  
 كان الازل محلا للحوادث ان قالوا بحدوثها وان قالوا كمالها في الكلمات المكونة هي عينه فلم يعتبر عندها بالمغايرة والكثرة  
 ويقولون هو وان قالوا هي غيره فلم يجعلوا غير عينه وجعلوا له عبادا جزا ان الانسان لكفور مبین قال  
 قاعدة عشر شبهة كل ما هو بسيط الحقيقة فهو وحدة لكل الاشياء لا يجوز شيئا منها الا ما هو من راي القايص والاحكام

والامكانات فانك اذا قلت لا ليس بـ فحقيقة كون شيء ان كان بعينها حقيقة انه ليس بـ حتى يكون شيء بعينه مصداقا  
لهذا السلب بنفسه انه كانت ذاته امر اعدتها ولكن كل من عقل شيء عقل ليس بـ لكن الثاني باطل فالتقدم كان قبلت  
ان موضوع الجمعية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون شيء ومن معنى عدمي به يكون ليس بـ وغير ذلك  
من الامور المسلوبة عنه فعلم ان كل ما ليس بـ سلبا عن وجودي فهو ليس بسبب الحقيقة مطلقا وكل ما هو بسبب الحقيقة فغير  
مسلوب عن وجودي فهو ليس بسبب الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين بها هو كذا وجهه بها هو كذا فثبت ان  
السلب كل الموجودات من حيث الوجود لا من حيث التقاض والاعدام وهذا ثبت علمه بالموجودات علمه بسببها وحصولها  
عنده على وجهه اعلى وان لم لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فانهم بالحسبي واعتنه اقول كل ما هو  
بسبب الحقيقة فهو يوحده كل الاشياء اى بحال بساطته التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكثرة كل الاشياء لانه يحكم عكس  
التقضى امر وجودي لا سلب عنه شيء كما ذكره في المشاعر باطل بعين ما استدلل به فانه انما استدلل على ذلك بان اذا سلبت  
شيء واخذت ذلك السلب في مفهومه يلزم التركيب فنقول له بسبب الحقيقة امر يجب ان لا سلب عنه شيء لان قولك انه امر لا سلب  
عنه شيء مثل قولك انه امر سلب عنه شيء اذ في الحال يلزم التركيب فيلزم التركيب من امر وجودي وامر عدمي فافترس منه يلزم  
التركيب من امر وجودي ومن امر وجودي فيها النجاس البه وهو لا سلب عنه شيء والتركيب من الوجود بين ظهر في التركيب فافترس لان  
لا سلب في سلب هو اثبات وانما السلب انه امر بدون قد علم ان قولك فحقيقة كون شيء ان كانت بعينها حقيقة انه ليس  
بـ يصح اذا اخذت الحقيقة ولكن لو قبل بنحو ذلك كما ذهب اليه المتكلمون وامثالهم من تقسيم الصفات الى تبوية وسلبية  
فانهم اذا وصفوه بسلب مثل هو شيء ليس بحجم ولكنهم لم يأخذوا حقيقة السلب في مفهومهم الثالث فلا يلزمهم المخذور والذكر  
نذهب اليه بتعالسا دائما انا اذا وصفنا في التعريف عند التعريف الاوصاف السلبية فخطا في ذلك الاستثناء كما قال الوجود  
كهنه فربق بينه وبين خلقه وعيونه يتحد بدلا سواء بمعنى كنهه معرفته فربق بينه وبين خلقه اى شجرة عايجوز على خلقه  
وعبوره اى جميع غيراته من جميع ما ياله الادراك ما ينفي ويثبت فهو اوصاف ما سواء ويتحد بدلا لم نقولك ليس بحجم  
للحجم بالنفي وبالحقيقة فانهم هذا ما نفعله ظاهرا واما في الحقيقة فاد يعرف بنفي ما سواء اذ ليس معنى شيء من السواء حتى يفرق  
بنفيه وانما هو لا يشبهه شيء اذ ليس معنى شيء في ذاته ولا في ازمه لا نه ذاته ولا في علمه لا نه ذاته اذ كان العلم شيء ولا معلوم  
فاذا وجد المعلوم وجد معلوما واذ لم يكن شيء فاما معنى معلوم ولا معلوم فاذا لم يكن شيء فاما معنى قولك سلب عنه  
اذ لم سلب عنه نعم من كان يقول بشئ الاشياء معاربان ثابتة في ذاته اى في علمه اى في مختلفه به كما يفعله الصنف وابتاعه  
فبصر عند القول بان سلب عنه ولا سلب لكنه سلب علمه قوله بسبب الحقيقة للزوم التركيب على قوله سلب عنه ولا سلب  
بقوله كل الاشياء فان ما هو كل ليس بسبب كيف وهو يقول مركب الذات ولو بحسب الذهن ولا شك ان جميع عباراته  
مقتضاها التركيب والتمدد بحسب الذهن وبحسب الخارج لا يخفى على احد الا من نظره فيما نظر تقليدا ومن هو ناظر الى  
من قال لا الى ما قال وقوله لا يعرفه شيء منها الا ما هو من باب التقاض فيه انا نقول ما هو من باب التقاض فيه اولى  
فان كان شيئا فانه سبحانه خالفه في شيء داخل في الاشياء وان كان ليس بشئ فلا معنى لاستثناء ما ليس بشئ على ان  
في الكتاب الكبير يذهب الى اتحاد الشيء والموجود وعدم تحقق الشبهة بدون الوجود في كل طور فالتقاض والاعدام  
والامكانات باقى اعتبارا كان من الاشياء فان سلبها عنه كانت ذاته مركبة من سلوب اشياء مثل هو ليس بحجم وليس بـ  
وليس بـ فقص وليس بعدم فان هذه كلها موجودة اما عند في الذهن واما عندنا بتعالما على علمه بل برئت الى الله  
والهم من خلافهم نهي موجودة في الخارج وما في الازهان فاشباع واظلة منزع من ذاتها وموصوفا بها الخارجية  
فان الله عز وجل جعل الذهن مראה فاذا اردت ادراك شيئا او تذكره ما ادركته فم غاب عنك واغرب عن ذهنتك الفنت  
بمزان خيالك وقابلت بها ذلك الشيء مكانه ووقفه فثبت مثاله فاما هالك في وقت الادراك الاول فتطبع صورة  
في مزان خيالك وتستحيل ان تذكره شيئا بدون ذلك وبان تمام البيان فلا يكون في الذهن حقيقة الشيء الخارجي  
بعينها ما سوا عوارضها الخارجية كما نرى بانك اذا انعمت النار كانت حقيقة النار اعنى الحرارة واليبوسة الجوهرية

والتمام  
قوله

في ذهنت بذاتها معرفة عن الاحراق وانما في ذهنت الصور المنزعة من الخارج والذات لا تترك شيئا او تصور حتى تلتفت  
بمراة ذهنت الى مظنة كونها في وقتها او في محله ووقتها في ذلك لا يات لغوم يعقلون وعما يدل على ذلك ما روي عن  
الرضا عليه السلام كما تقدم وانما اذكره لتسهيلا وتيسيرا وتذكيرا للتأكد لثبت في الازهان وبطمن قلوب اهل الايمان  
قال كما رواه الصدوق في اول علل الشرايع باسناد الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا قال قلت له لم خلق  
المخلوق على انواع شتى لم يخلق نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الازهاق على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وفك  
خلق الله عز وجلها خلقا للثلاث يقول قال هل يقدر الله عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لا يقول من ذلك شيئا  
الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير وقال جعفر بن محمد عليه السلام كلما تمتمت  
بما وهبكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مرده وعليكم والحاصل هذه الالفاظ الموضوع عنها بازاء هذه المعاني مثل نقص  
وعدم واسكان وما هيته واشباه ذلك هل هي الفاظ مملوءة مستعملة فان كانت مستعملة في انما وضعت بازاء معان موجودة  
وان كانت لم توضع بازاء معان موجودة فهي مملوءة زاجعة العقلاء على انها مستعملة موضوع عنها بازاء معان موجودة ولو في الذهن  
وقد بينا الموجود في الذهن واقول هذه الموجود في الذهن من خلفها وكل الامور الاعتبارية بل ثبوت شئونها خلفها  
فان كانت مخلوقة لهم فتوهم هو كل الاشياء بعين كل الاشياء من خلفهم سلبت عنه وان كانت من خلقهم من خلفهم  
ولا تسلب عنه فالاستدلال على ذلك وعلى تقدير فلا يكون كل الاشياء وانما هو كل الاشياء التي بعينها المقص لان الاشياء  
وان كانت جمعا على بالالف واللام وقد نص العلماء على فائدة العموم لكن المقص يريد بها العموم العرفي فان قلت انه يريد بالعموم  
ولكن هذه ليست اشياء حقيقة وانما هي امور اعتبارية قلت قد بينا ان الاعتبار من عالم الخلق وان هذه الامور اشياء  
مخلوقة غائبة الامر هل هي مخلوقة لله ام مخلوقة لهم والله خلقهم وما تعلمون وقوله فانك اذا قلت ج ليس ب فحقيقة كون ج  
ان كانت بعينها حقيقة انه ليس ب قد قلنا مملوءة لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون كونه ليس ب لا يتحمل كونه ج فيكون كونه  
ليس ب مستند الى فعل كونه ج او اثر فعله وبعض حواله بحيث لا يكون جزءا هيته كما قلنا فما تقدم في الصفات السلبية من  
كون السلب واجبا الى نفسه او الى متلفه اعني المسلوب على نحو ما اشار اليه الرضا بقوله وعيونه تحيد بل بالسواد وقلنا عليه  
ايضا انما يصح السلب لا سلب في مقام يمكن فيه الثبوت اذ النفي فرع الثبوت ولو ذهنا وامكانا ووجوده في مقام منع ذهنا  
وما رجا وفي نفس الامر بكل اعتبار فليس ب لا يسلح حكمها انما يصح فرضه فيما يصح تحققه وفي مقام الذات يتبع فرض وجود  
شئ ولو عسلا فنسقط اعتبار قوله هذا عند اهل الاعتبار وقوله حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته قلنا  
عليه انه لا يجب في ذلك اذا سلب عنه شئ يجوز ان يكون مصداقا لهذا السلب بنفس الصفات والفعل والاشكال ان زيد انما يكون  
مصداقا للقيام بنفس الظهور بالقيام ومن حيث الفعل واثره اعني القيام وانما اذا اخذت السلب في معية الذات كان السلب  
اي الذات هو الثبوت والنفي وعلى هذا لا يخفى كون الثبوت مصداقا للنفي لا محالة في القبول بل يخفى ان الذات مصداق للثبوت  
والنفي وعلى كل تقدير انما يصح لزوم التركيب على قولنا وانما على قوله فلا يصح لزوم ذلك اذ مصححان ذلك عنده كبر من ان الكثرة  
نفوس ولا يصح ذلك مع اتحاد الذات ومنها ان الترسد الحقيقة تستهلك الكثرات ومنها ان الاشياء شئون حاصلة له حصول  
جمعها وحداها لا يتقدح كثرانها وتركيبها واحدة الحى وبساطة الحقيقة ومنها اعوارض له باعتبار مراتب تدرجها وامثال  
هذه العبارات الباطلة وما لها الى معنى واحد كما تقول الشجرة واحدة بلحاظ وحدتها وكثرة بلحاظ اغصانها وورقها وشراة  
كلهم على هذا ناطق فيجب ان لا يقولوا ليس ب شئ بل كل شئ مثله وهذا يتم كلامهم وكذا في ملكيتها الناطق في كل شئ  
تكبره ويقولون انهم لا يقولون بهذا وكذا فيك اذا قلت لك اسمع قول شاعرهم كل عالم من جماد ونيات ذوات يترغ  
صورى خلقها فاذا نالها لا ازول وهي جوار انما كالشوب ان تلوت يوما باحرار وثاره باصفرار اشكت ولا تدرجها  
وقوله فكانت في امره مينا يريد ان الذات اذا كانت مصداقا ليس ب كانت مصداقا لعدم وكذا قول ولكن كل عقل  
ج عقل ليس ب وفيه ان التعبير عن مراده ان يقال ان الذات تكون مصداقا للثبات والنفي ليس على نحو قوله ولا على  
نحو قول بل مجموعهما فيكون الذات وجودا وعلما فانما ارشادنا الى ان وجوده لا ينافي وجودها او اجتماعهما الى وجودا

وهذا وجه هنادي فقهنا من التميز بالكنه وهو اننا قد فرغنا من ادله عليه عبادة من اجل ان كل ما يجوز عليهم ينسج عليه  
 وكل ما ينسج عليهم يجب له سبحانه فيجب في حقنا اجتماع القبضين بجبهة واحدة فقول هو عال وان بجبهة واحدة فربما  
 كانت ويجب له ارتفاع القبضين وهو عين اجتماعهما فقول هو لا عال ولا دان ولا قريب ولا بعيد الا ما كان ما  
 هو من صفات الخلق لا يمكن في حقهم فلا يجتمع له ثم ذلك يقتضيه فلا يقول عالم جاهل لا عال ولا جاهل من اجل ان ساكن  
 لا متحرك ولا ساكن لان صفات الخلق فيها التضاد حقيقة وصفات الحق سبحانه لا تضاد فيها حقيقة اذ لا يمكن اعتبار كثرة  
 فيها مقام فعال ودان وقريب وبعيد التي تجوز على الخلق لا تجوز على الحق ثم لا يمتنع ان لا ضد لها فلا يقول هو عال كعلو زيد  
 دان كدخوه لانها في الجهة وهي لا تجوز عليه ولا تقول هو قريب كقرب زيد وبعيد كبعد لانها في المسافة ولا عال كعلم  
 زيد ولا جاهل كجهل لانها في شئ الغبر وعدم فزوم كون الذات وجودا وعدمها وصفه بصفات خالصة لانه في المشا  
 في الحقيقة لا من حيث لزوم اجتماع القبضين وارتفاعهما اللذين ينسبان الى الحق ثم بل هما منسوبات الخلق ولو اراد  
 بهما ما يصح عليه ثم اي الوجود الذي يصح عليه والعدم الذي يصح عليه جاز وليس وصفه بالعدم مع الوجود من اخذ في  
 الغبر في كنه الذات لان ذلك النفي لا يجوز عليه وما يجوز عليه هو الوجود بالاثبات اي ثباته بايانه والعدم الوجود  
 بالذات فانه عز وجل مقصود بذاته لكل ما سواه وموجود بايانه لكل من خلقه وبراه اذ ليس الوجود والعدم مع  
 في حق ذاته المفرد سغير هذا واقام معناها المعروف عند الخلق فهو لما يصح على فعله وعلى مثله الاعمال المشار اليه بقول الحق في دعاء  
 شهر رجب يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وقوله فبقت ان موضوع الجبهة مركب  
 الذات ولو تجسب الازهر من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى به يكون ب فلا اثرنا فيما ذكرنا ان معناه عند الاول لا م  
 ان مدلول ج غير مدلول ليس ب ليصح التركيب قد صرح به في قوله مركب الذات وظاهر قوله وكان كل من عقل ج ليس ب عقله  
 عدم مغايرتها مع دلالة ج على الثبوت ودلالة ليس ب على النفي وبين الكلامين بيان لان ظاهر ان كل من عقل ج عقل ليس ب  
 اتحاد المفهوم واتحاد المصادق وكلا الامرين ينافي التركيب كلا الشقين في الاول يستلزم التركيب فيه وقوله ولو تجسب الازهر  
 بدل على ان الغاير في المفهوم خاصة مستلزم بعدم الوحدة الحقيقية وهو عند تلك واما عندهم فقد يكون على نحو  
 ينافي الوحدة الحقيقية فانظر الى كثرة الاضطراب في اقوالهم واعتقاداتهم وقوله وغيره من الامور السلوبة عنه بدل على  
 ان الامر السلوب عنه بوجوب التركيب ينافي البساطة الذاتية فيجب ان لا يسلب عنه ذلك الامر ويراد من هذا الامر كل ج  
 وعليه يكون غيره ما ليس بوجودي ولا كان من باب النقايص والاعدام وغيره في كلامه معطوف على ما الكلام فيه وهو سبيل  
 استثناءه فيكون كل ما بصدد علمه اسم الشئ داخل في حكم سلب عنه ولا يسلب عنه كما ذكرنا سابقا فانهم يقولون ثبت ان السبيل  
 كل الوجودات من حيث الوجود والتمام فيه ما فرغنا ان البسيط هو الممتنع عن كل شيء من الوجودات والا لكان مركبا من تضائفات  
 نسبت اليه وحصوله كما قال امير المؤمنين عليه السلام وكل توحيد نفى الصفات عنه شيئا دة كل صفاته با غير الموصوف  
 وشهادة الصفات والموصو بالافتران وشهادة الافتران بالحدوث المنع من الاول المتنع من الحدوث وكل شئ بينهما  
 نسبة الافتران والاجتماع والافتراف وفيه ايضا ان قوله من حيث الوجود والتمام ترجيح من غير مرجح اذا الوجود والعلم المقابل  
 له والتمام والنقص وما اشبهها من الاشياء كما تقدم وقد قدمنا ايضا على ان هذه العبارات كلها انما تصح لفظا ومعنى  
 على فرض ان معبره في ازاله ورتبه قده وبعد ثبوت وحدته وتفرده في كل رتبة ومقام هو هو بالضرورة لا يمنع فرض سلب  
 اوله ليس ب كما قال الرضا في جوابه لعمري ان الصواب حين قال باسبغ هل كان الكائن في نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام  
 انما يكون العلم بالشيئ لغير خلافه وليكون الشئ بنفسه بما نفى عنه وجوده ولم تكن هناك شئ بخلافه فندعو الحاجة الى نفى  
 ذلك الشئ عن نفسه بتجديد ما علم منها انتم باعتران قال والله باسبغ فان قلت ان المص يقول بمعنى الحديث لانه لا  
 يثبت شيئا بانه والامام ع انما قال وليس هناك شئ بخلافه فقلت قوله لا نفى ذلك الشئ عن نفسه بتجديد ما علم منها  
 ينافي ما تقول لان مراده عدم وجود شئ معه اصلا لا وجود شئ بخلافه حتى يصح قول المص كل الاشياء لا في استلاك  
 هل يعلم شيئا موجودا في الاول غير فانه لا يعلم فان كان لا يعلم شيئا موجودا غير شيئا كان ما قلنا وان كان يعلم شيئا

معلوم

نعم



ولا يشترك بعبادة ربه احد فاذا وجد العارف من وصفه ثم ومعرفه الوحدة الحقيقية في المراتب الاربعه ظهر له انه تعالى تام الحقيقة  
كامل الذات لانه بذلك الحافظ في كل المراتب الاربعه لا يفقد كماله لا يحفل الزيادة اذ كل حال من قبضه فلا يكون متساوي القوة  
والشدته لان التناهي يستلزم غير ذلك اما ان يكون اياه او يكون عنه فلا يتناهي شدته وقوته على اصطلاح العلوم  
من شئمة الوجود اذا كان يتم حقيقة الوجود كان ما يفرض نهايته ان كان وجوده هو تلك الحقيقة وصادرها وان لم يكن  
وجوده لم تكن نهايته فان ما لم يكن وجوده ليس شئاً وهو قول المصنف لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية كما علمت وقوله اذ  
لو كان لوجوده حد لم يختص بوجه من الوجوه لكان متخذه وتخصيصه بغير الوجود بربده انما كان حقيقة كان الحد والخصوص  
المفروض غير الوجود اذا لو كان وجوده لكان داخل تحت تلك الحقيقة ولكنه غير الوجود وغير الوجود محتاج الى الوجود فيكون  
هو محتاج اليه فاهل اختصاصه ومحيط به وهو محال اذ لا يحيط به ما في بقوته محتاج اليه وهذا ظاهر وقوله فاما من كمال وجوده  
ولا خبر الا وجهه ومنه نشوء الحق اقول فيه اعلم ان الكمال على ثلاثة اقسام القسم الاول الكمال الحقي وهو الذات الحق عز وجل و  
القسم الثاني الكمال الحقيقي وهو الكمال الفعلي وهو ما ينسب للفعل والمفعول الاول اعني الحقيقة المحمدية وما يشتملها وهو  
المثال والاب والوجه المستحق بالعنوان والقسم الثالث الكمال الممكن وهو ما يكون من صفات العقول والنفوس والاجسام المصنوعة  
وابنا عزمي عن ان القسم الاول هو معنا الفسيفساء الاخرين وهو المعنى عندهم بخواشيف يعني ان كمال العقل هو في الذات الحقي  
عز وجل بخواشيف وهو كمال الذات او من كمال الذات على الاحتمالين وهو قوله فيه اصله ومساوؤه اي في الواجب اصله يعني اصله  
هو ذات الحق وانتهى مسأله فالاول كالحرف من الالف والثاني كالثاني من الجهر والعلة في ذهابهم الى هذا ونحوه تقديره ان يكون  
والشئ بمقتضى انما هم وقاسمهم على ما يصدر عنهم مجدى انفسهم ومن اصل من اتبع هو به بغير هدى من الله فاجب في انهما  
الناظر في اى كتاب ورواه عن نبيهم محمد ص وفي اى حديث نقلوه عن اهل بيته ولكنهم لما سمعوا ما وصل اليهم من اهل الحق من  
ان الله سبحانه خلق كل شئ وفيها اسماؤه لا تدركها عقولهم ولا اراءهم انه عز وجل خلق الاشياء لا من شئ فاستبعدت عقولهم  
ان يكون شئ لا من شئ وانما يكون الشئ في شئ لان ذلك شأن قدر الخلق العاجز انما القدر في الباهرة بايجاد الشئ  
فاما لو لم يستلزم القدر في الباهرة بايجاد شئ من شئ لان ذلك شأن قدر الخلق العاجز انما القدر في الباهرة بايجاد الشئ  
واحداً لا من شئ وانهم قد ذكرنا مكرهاً وذكرنا انهم لم يزلوا على قدامه انهم لم يزلوا لان هذا المعنى الذي يشيرون اليه اهل اصناف الوجود  
وقد ذكرنا فيهم اذا انشأها من ذلك الاصل الذي هو ذاته او من ذاته كان مختلف الاحوال اذ حال الذات قبل الاخراج مغاير  
لها بعد الاخراج لان البارز ان كان هو عينه هو الكامن خلت الذات واختلفت الحالات وان كان فيه فبارز ان كان من  
ظهور الكامن وشعاعه فحالة الاشراف نبيه حاله علمه وان لم يكن من ظهور الكامن وشعاعه لم يكن منه وانما كونه لا من شئ  
وقوله وهذا هو البرهان على توحده بربده ان كونه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية بحيث لو فرض من الاعيان غير فهو اما  
منه واماعنه والا كان محذوراً بذلك البصر متاهياً وهذا برهان محكم على التوحيد كما ذكرنا وان لم يصح قوله منه وعنه بربده  
الابتداء والتبعض والتفرق والظهور وهذه عندنا باطلة في حق الله تعالى وانما يصح في خزائنه الامكانه قال  
فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محذوراً لوجوده ثاني الاشئ فلم يكن يحيط بكل وجود حيث تحقق  
وجوده لم يكن له ولا حاصل منه فافتقاراً لانه فحصلت فيه جهة عند قبته انما جهة او امكانه فكان زوجاً تركيباً كالممكنات  
ولم تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حاد عدم هذا خلف ثبت الا انه ثاني له في الوجود وان كل حال وجودى وشيخ  
من محال وكل كنه من لوازمه فوجاهه اصل الوجود وما سواه تبع له مفترق في توجده انه المبدأ اقول فلا يمكن تعدد  
الواجب الحق في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لانه لو تعدد ففرض اشئ فما زاد لكان المفروض واجباً او لا بالنظر  
الى من فرض معه محذوراً بذلك المفروض منقول هو الا المفروض ثانياً فكان في المفروض واجباً جهة امكانه او امشاعه  
بان يكون هو ويمكن ان يحيط به كمال المفروض معه ويمتنع فيكون ذاته مركبة مما هو بالفعل وما هو بالامكان او بالامشاع  
المركب لا يكون واجباً لما في ذاته من انظار والتوقع وهو قول المصنف لوجوده ثاني الاشئ فيكون مثلهما الى كمال الثاني اذا  
اه يكن كمالاً وعنه فيكون فاقداً ناقصاً لانه اذا تحقق وجوده كمال مغاير له ولم يكون له ولا عنه كان فاقداً لما غير محيط بهما

لان الكبر

فوجوده وكما لم يقبل ان ذلك الغير يكون ذاته مستظرة متوقفة لما يمكن او يمنع وقوله ولا فاضا منه بشير الى ان الكمالات  
والوجودات الممكنة فاضة من ذاته وقد بينا في كثير ما كتبنا ان جميع الكمالات الممكنة ليست كمالات حقيقيه وانما هي نقائص  
في ذاتها وانما سميت كمالات في الممكنات لكونها في الحقيقة اجزاء والآن لندري الحاجات يكون فاضا عنها اجزاء اليها وانما  
بدون حاجتها فثبت هذا الكمالات والافني نقائص وكل الوجودات الممكنة على حد واحد فاذا كانت نقائص ومجانبة لها من  
حيث ذاتها اعدام فكيف يكون فاضة من الذات الكاملة كالغير متناه في الغنى والحقائق لذاتي ان هذا الاختلاف في قول  
محقق او كمال غيره اى ليس له ولا عنه لتركيب ذاته كما قلنا ما به هو من الواجب له وما هو فاضا عنه فيكون كسائر الممكنات ولم يكن  
تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعدم اى لم تكن حقيقة الوجود الصافي صادقة عليه هذا خلف فثبت ان لا تافى  
له اى ليس غيره في الوجود والمصنوع به بان الواجب لا تافى له في مطلق الوجود وهو فاضا عنه ونحن نريد ان لا تافى له في الوجود  
الحق ذلك لامتناع التعدد في الوجود الحق ولا تافى له في الوجود الممكن اثر فعله فلا ينسب الى رتبة كمالا ينسب القيام الى  
رتبة رتبة فلا يبق ان تافى له قال وثبت ان كل كمال وجودى رتبة كماله هذا مثل سائر كمالاته وليس يصح الا اذا كان  
ان كل كمال فيما سواه وهو لدلول عليه بقوله كل كمال وجودى رتبة كماله فغلب بعض شئ منها من الذات لا بانفصال كمال  
بالاشراق ولا بالستر والظهور واما اذا اردنا ان شيئا منها كعلم زيد فاضا عنه وذوات الحق بالانفصال او بالاشراق والستر  
وعلى اى معنى فرض فهو باطل لانه نقائص لا يصح في دين الاسلام ان تاملها وانما اجزاء منها وحصة كصفة النوع من الجنس والخص  
من النوع وانما اشراق من ذاته سواء فرض انه اقطعها او مظهرها او فاضها ام كانت كات باصلها الغير المجهول فعل ذلك  
بالله سبحانه ام كانت لغيره تكون اى غير ذلك على اختلاف انتظام ذلك قوله وكل خبر لغيره من لوازم نور جلاله فانه في مراده  
وفي مراده كماله كمال الوجود وقوله فهو اصل الوجود وما سواه تبع له مضاف في جوهر ذاته اليه كسائر اقواله وقولنا فيه كسائر  
اقوالنا لان الاشياء بمحقق موادها وصورها فوادها التي يسمى بالوجود او صورها المسمى بالمادة هبة اخرها غير ذلك  
بفعله واجبا له ليس من اصل محقق بل الاخر لا وليس لها ذكر كوني قبل ذلك الا باهاى ممكنة في العمق الا كبر جميع الاشياء  
وما طاقا وما لها وما ينسب بفضاها اليها انتهى الى فعله وجميعها باهية ناطقة بذلك لكل من له اذن واعية منها انك اذا صرت  
بيدك او نجشبت على الارض مثلا حصل لذلك صوت فتدبر من اين الى هذا الصوت مع العلم الضرورى بان الاشياء اذا  
وجدت من شئ لما توجد من نوعها وليس في ذلك والخشبة ولا في الارض صوت بخلاف ذلك الصوت الذى سمعته منه وانما  
خلق اى مادته لا من شئ وليس من الهواء لان الهواء ليس فيه صوت فان قلت انك قلت ان الاشياء لا توجد الا في نوعها  
والهواء نوع الصوت قلت ان النوع يتحقق في فرد باوتجهير كالانسان في زيد بخلاف الهواء فانه لو كان نوعا لكان على الغنى المتعدد  
من النوع لكان الهواء بنفسه هو الصوت وانما الشخص في الصغير والكبير والقصر والطول كما اذا تلفظت تلفظا صغيرا كما  
للفظ كبير فيكون اللفظ هو الهواء كالشخص بدون صوت واذا قست اسفل خوص ما يسمع الصوت وليس ثم هو نوع الهواء  
هو محل اى محل قيامه فهو من جملة مشخصات الشخصات خارجة عن النوع والام يتحقق النوع اصلا فالنوع نوعه فانه مادة الشخص  
وصورته وتوخذ من الجنس مادة النوع والصوت مادته مخترعة من صوت وصورة من الكبر والصغر والطول والقصر مخلوقة  
منه اى من نفس الصوت من حيث هو كخلق الانكسار من نفس الكسر من حيث نفسهم اذا نشئت عن حقيقة ضرورية ومجلى  
مجدته من هبة الذي فان الدفع هو الفعل الذى به حدث الصوت وقد بينا مرارا ان هبة المفعول من هبة الفعل كقوله  
ان هبة الكتاب من هبة حركة اليد الكاتب ومنها النور الظاهر من السراج فانه حدث من مس فعل النار اى حرارتها ومنه  
الدهن الذى حدث من تحلisis حرارة النار الى نوع فعلها وليس في النار نفسها ضياء ولا في حرارتها وبسببها ضياء ولا في  
الدهان ضياء فاني شئ خلق الضياء وهكذا جميع الاشياء وبالجملة مذهبا في هذه الامور يتبع المذهب والينا وسادات  
لان الحق عز وجل لا يكون ذاته مبدء شئ ما سواه في كل شئ وان كل ما سواه اثر فعله لم يكن له ذكر ولا اسم ولا رسم قبله بحال  
الاحوال بل كل شئ منها اولها مخترع واثر فعله فكل شئ سواء بينى الى ايجاده وصنعه وقوله فهو اصل الوجود وما سواه تبع  
له يريه بان ذاته تمام ما كانت حقيقة الوجود كان ما سواه من كل الوجودات تابعها لتلك الحقيقة في الحقيقة بها اى تحق

# الكل في بيان مذهبنا الهين

كل شيء بنفس تحقق الذات فلا تحقق لها الا تحقق الذات وهذا المعنى يكون الاشياء اعمضا لانها غير قيام عرض وقد قلنا  
 في المشاعر في الاستشهاد على ثبوت الوجود مستشهدا بكلام الحكماء انهم قالوا ان وجودات الاعمراض في انفسها وجوداتها  
 لموضوعاتها او وجود العرض بعينه لمولد في موضع انتهى وهو يشمل بينهم لوجودات الاشياء وقيامها بالوجود الحق وهذا  
 وفيه منطبق على التشبيه باليد والماء وقد ذكرنا قبل قول شاعرهم اننا كالثوبان تلونت يوما باحمر وناوة باصفر فكون  
 ما سواه بتعانه مفتقر في تجوهر ذاته اليه من هذا القبيل وكل هذا من فروع القول بوحدة الوجود وكل ما ارادوه باطل ليس  
 من الحق في شيء بل الحق ان ما سواه مفتقر في تجوهر ذاته الى صنع والى امره وصنع فعله التي قامت به قيام صدور امره او  
 مخلوق صدر عن فعله قامت به الاشياء قيام تحقق فيما ركبنا لان وجوداتها من شمل وجوده فانهم قالوا وهم وانما  
 ان او من الطرق واضعفا للحج على التوحيد طريقه بعض المناظرين نسبوها الى ذوق بعض المناهين حاشا من ذلك  
 يبتنى على كون مفهوم الوجود المشق ارضا ماعا ما وكون الوجود شخصا حقيقيا لكنه قالوا يجوز ان يكون الوجود  
 الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود ارضا تاما مائة هو حقيقة الواجب ووجود غيره عبارة عن انساب ذلك الغير اليه  
 فكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها النسب اليه ومعناه احد الامر من الوجود القائم بذاته وما هو منسب  
 اليه ومعناه ذلك ان يكون مبدء الازمان قول هذا الذي جعله المصنف اوهى الطرق اذ انها واستهوا وان كان فيه فخصي  
 من جهة التعبير ولعل من نسبوه اليه غير من مقصودة على نحو الرمز بنوع القبول انك ذببت مثلا شخص حقيقة ذات  
 معتققة فاذا اردت ان تعبر عن بعض آثاره الفعلية او الانشائية فقلت الزيادة استغفها من لفظ اسم زيد متحققها  
 بنسبتها بالاستشاق من لفظ اسم زيد لان هذا اللفظ اعني الزيادة انما تقوم بمادتها التي هي صورة مادة اسمه  
 صورة يعنى ان الزاى فيها زاي زيد وبها صورة ياء ودلها صورة دال والفاء تولدت من الياء وهما وانما اجلبت من  
 عوارض المقام وهما التائيت ولولم يرد التائيت او المبالغة لم يثبت بها فاذا ندرت الزيادة وحدها مسفوفة بالاشتقا  
 الى اسم زيد يعني الاشتقاق منه وقد قلنا فيما مضى بقول فيا ياتي انشاء الله وقلنا في اكثر كتبنا ان هبة المخلوق من هبة  
 فعل حالفه في الفعل يجري في المفعولات على حسب قولها كما قلنا ان هبة الكتاب في جميع عربتها وتجوهرها اذ انشأها  
 الى الوجود الحق عز وجل وتحقق سبحانه الا كوجود لفظ الزيادة وتحققها وتذوقها من لفظ اسم زيد والله المثل الاعلى  
 مثل ضرب الذي هو المصدر للمشق من ضرب الذي هو فعل زيد وضربا معنى اشتقاقه وحقيقة ان صادرة صورة صادرة  
 وراءه صورة راء ضرب وباء صورة باء ضرب فزيد في هذا المثل اية الذات الحق عز وجل وضرب الذي هو فعل زيد  
 اية مشبه ثم وضربا الذي هو المصدر اية مفعوله فوجود ضرب ليسكون الراء انما هو عبارة عما استق من ضرب بفتح الراء  
 فاذا جعل الحكم الوجود شخصا حقيقيا يعني ذاتا بسيطة واحدة لتخصها بما هي ذات لا غير قائما بذاته هو حقيقة الواجب  
 بقوله مجهول لكنه وجعل وجود غيره عبارة عن انساب ذلك الغير اليه ان حقيقة وجود كل موجود كالمعنى الاشتقا  
 من اسم الذات على نحو ما اشرنا اليه من القبول والقبين وانما عبرة بالموجود على ارادة المعنى الاشتقا في على طريقة الرمز القبول  
 لم يكن طريق اقوى ولا ادق ولا اصح من طريقة ولا امتن من حقيقة الا انه لوق لسرا لله لال الله قلناه من لا يلفاه وقول  
 المصنف فكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها ليس بشيء لان العارف لا يطلق الموجود بهذا المعنى المتعارف على الذات  
 البحت اذ هذا المعنى المتعارف يطلق على الالبان معنى انه عز وجل موجود باثباته اى اثبات معرفته في العقول لا من ثم كما قال  
 سيد الوصيين عليه السلام وجوده ايثباته ولله اياته نعم يطلق هذا اللفظ من حيث التسمية على ما هو كاشف في حقيقة لا يطلع  
 وهذا القيد للاحرار من تناول ارادة الذات البحتة لا من ثم لا تطلق عليه عبارة ولا تميزه اشارة اذ كل ما ينسب اليه في انساب  
 اليه شيء او يلحقه اثران او افران في هو مخلوق والله سبحانه خالفه فانهم وقولهم قالوا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ  
 اشتقاق الموجود الحق بقول عليه ان اراد العاقل بقوله الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود انه باعتبار اشتقاق الموجود من امر  
 الذي يسمى بنفسه لخلق على نحو ما اشرنا اليه كما هو طبعه وان كان منهم الناقلون منه خلاف اراد كان صوابا لان تلك نسبة  
 تحقق الموجود وكونه من فعل صانع بل تلك النسبة هي نفس كونه وتحققه اذ لم يرد بالنسبة نفسها المعنى اللغوي وان ارد

بمجهول الكثرة

الذي هو المصدر للمشق من ضرب الذي هو فعل زيد وضربا معنى اشتقاقه وحقيقة ان صادرة صورة صادرة

من اسم الذات على نحو ما اشرنا اليه من القبول والقبين وانما عبرة بالموجود على ارادة المعنى الاشتقا في على طريقة الرمز القبول

الذي يسمى بنفسه لخلق على نحو ما اشرنا اليه كما هو طبعه وان كان منهم الناقلون منه خلاف اراد كان صوابا لان تلك نسبة

تحقق الموجود وكونه من فعل صانع بل تلك النسبة هي نفس كونه وتحققه اذ لم يرد بالنسبة نفسها المعنى اللغوي وان ارد

# الكافي بيارت من المناهج

هذا التقوى فتسببه كونه وتحققه الى الوجود الحق تسببه كون ضرب بسكون الراد وتحققه الى ذات زيد والمقتضى من تلك النسبة النسبة اللغوية والنسوب ذات الموجود والنسوب اليه ذات الحق سبحانه ولا شك في بطلان ذلك لهذا الغرض اما الذين نقل عنهم فانه سبحانه علم بما ارادوا وكن المناهلون الذين نقلوا ذلك عنهم الا ان ظني ان هذا مرادهم وهو اما ان النسبة هي الاشتقاق من الاسم كما اشتقنا الاسم هو الفعل والاشتقاق اخذ الذات من هيئة الفعل الى اخذ ماهية الوجود او اخذ مادته من اثره واما ان النسبة اللغوية وبراد ان نسبة تحقق الوجود وكونه الى الوجود الحق كنسبة الضرب الذي هو المصدق في تحقق الكون الى ذات زيد واما ان الراد ما هم المقصود فباطل وهو الذي ذكره بقوله ومقام احد الامرين من الموجود القائم بذاته وهو منسوب اليه ولعل قولهم ان الوجود امر قائم بذاته يشير الى وجوبه الكلام المتقول فانهم قالوا **ق** ثم بالغوا في امر سهل المونة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته لفتح اطلاق الموجود عليه واهلوا ما هو ملاك الامر وهو ان ذاته نعم هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت للاشياء بعضا محانا واخره ام لا على ان هذا الباب مسدود عليهم حيث انه ليس للوجود المطلق الشامل للوجودات معنى الا الاثر على المصدق المعدود من العقولات الذهنية التي لا يثبتها شيء **اقول** قوله وهو ان الوجود الحق يربطان تخصيص الموجود بالمعادنات لا معنى له بل ان كان الوجود الذي فرض قائما بذاته متحققا صحيح اطلاق الموجود عليه واذا صح ذلك لزم ان مفهومه مشتقا منسوبا الى وجود قائم بذاته فلا يكون المفروض كونه قائما بذاته قائما بذاته ويلزم التسلسل بنقل الكلام الى القائم بذاته الثاني وهكذا وعلى كل حال يكون الموجود اعم من الحقيقة اي القائم بذاته ومن النسب اليه واقول قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان ما يعقل من الوجود والموجود قائما هو حادث نعم يجوز ان يطلق في باب التسببه على العنوان ولفظنا ان يقول يمكن الفرق بين الشيء القائم بذاته والقائم بغيره فبطلق الوجود على الاول بكونه محض الوجود او ما هيته وجوده بلا اعتبار مغايرة لاحا وجا ولاذ هنا ولا في نفس الامر بخلاف الثاني فانه في الخارج وفي الدفن وفي نفس الامر وجودا ماهية فهو موجود ولا يطلق عليه وجودا بلا حظا ركنه لا يمين او كونه بمعنى الصنع والاشرا والنور بالمعنى الثاني من معنى الوجود والمهية كما تقدم والحاصل ان القائم بذاته لما يصح اطلاق لفظ الموجود بمعنى ما نفهم الوجود على عنوانه من باب التسببه او على تقديرنا بل معرفته بابا انه وجوده باثباته وقوله واهلوا ما هو ملاك الامر بكسر الميم وهو ما به قوام الشيء يعني به ان مناط البرهان على ذلك يتوقف على تحريك المظن وهو ان ذاته نعم هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت للاشياء بعضا محانا واخره ام لا يشير الى مجموع انواع اسند لاه وكلامه يشير الى ان ما نفهم من الوجود الشامل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الاثر على المراد بمعناه بالقار من حيث هي فان هذا المعنى مصدره ليس له مصداق خارجي قائما هو من الامور الذهنية **اقول** معنى كلامه هذا باطل من وجوه احدها ان كلامه في مواضع كثيرة من كنهه لا ياتي هذا وكنهه لما تبينه له هنا وحده فمخا فعرض عند ثباتها ان اصل هذا الاصطلاح لم يكن من وضع لغوي من اللغات ولما اصطليح اوضع هذا اللفظ على شيء لا يعرفون له معنى الاثر على المصدق وحيث كان هذا لا يقع الا صفة والصفة مسبوبة بالموصوف والموصوف ان وصف بالوجود قبل تحقق الوجود وجب ان يكون صفة او يكون الوجود هو الموصوف بلزم على الاول التمسك وعلى الثاني ثبوت المدعى وان له يوصف بالوجود وجب ان يوصف بالعدم المتناهي لتحقيق هدهم الحال الى اثبات كون الوجود اسما للذات الموصوفة ومن هنا يقولون ان الوجود عند العوام هو الكون في الاهيان وعند الخواص باب الكون فاذا زعموا في بانه اضطررت عباراتهم ومفاسدهم من بين ناف او مثبت لظن شامل للواجب الممكن او لقام مصدرك او نسبي او باطني او بشي لا يعرفه واذا انتفعت كما انهم ظهر هذا ونحن في كلامنا معهم لا بد لنا من استعمال هذا اللفظ الا اننا نريد في معنيين في المعنى الاول هو المادة والمهية في الصورة وفي المعنى الثاني هو بنا وبيل الصنع والاشرا والنور والمهية بنا وبيل هوية الشيء من حيث نفسه فكلام المقص باطل لا بد ان كلامه على كل معنى من هذه المذكورات وثالثها ان قوله من العقولات الذهنية لفتح في قوله نعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقول الرضا عليه السلام المتقدم فاذا اثبت الكتاب السنة شيئا كان قول كل ناف باطلا والمقص مع دقة نظره وشدته وقوله ملك مسلك ارباب الفسور من ان الشيء الموجود هو الخلق العليل كالجبل والانسان واما مثل المعاني والصفات في عندهم امو ذهنية ليست موجودة الا في الادهان ولو يكن مخلوقة للرب التي نحن سبحانه وتعالى يقولون علوا كبيرا وباني الكلام في هذا



# الكتاب في بيان هذا المذهب

المقام انشاء الله ورابعها لما تبين له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب الممكن انكوصدق في ذات الواحد الممكن  
واما انصافه بمعنى تحققه وشيئونه فهو صادق عليهم وعلى الممكن عنده وقد قلنا انه باطل اذا عني به الصدق على الذات حيث  
حصولها كما هو ثابت الجازم عنده لانه انما يوصف له اللغز من حيث اثنان معرفتي في قلوب المؤمنين كما قال امير المؤمنين  
وجوده اثباته وحاشا لها لما تبين له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب الممكن انكوصدق في ذات الواحد الممكن انكوصدق  
عليه عز وجل وعلى الموجودات وكانت عبارة في سائر كتيبه مصرحه بذلك فغرضنا من هذا باطنه فكان قد وقع فيما فرغنا من حيث  
لا يشغرن في ذلك الذي فرغنا عن انما يريده من شيئا واحد مطلق بصدق قويم على القديم وضعفه على الحادث فقال  
كما يأتي بعد هذا بل الحقائق ان هذا المفهوم الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود المطلق عنوان لا محقق حاصل في الاشياء الخ قد  
فر يقوله من معنى باطل الى معنى بطلان في ما يقع عليه لو قال بالاول انه اخطأ حيث قال بالاشتراك اللفظي لجواز ان يصدق كثير  
من الجاهل بل الله ولكنه جعل هذا عنوانا لمتحقق مراده بالاشتراك بين الواجب وبين الممكن الاشتراك المعنوي لا ان  
من سخره فاعتبرنا يا اولي الابصار وقوله على ان هذا الباب مسدد عليهم يعني به باب كون الوجود المطلق الصادق  
على الواجب غير انما هو الوجود الحقيقي لا الوجود الانشائي المصدق وقوله المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء يعني  
خارجي نقول عليه زيادة على ما تقدم لفهمه من وفق لفهم واحد هذه الامور الذهنية شيء ام لم يكن شيئا فان كانت  
شيئا فانه امان ان يكون منزهة عن الخارج اذ لا فان كانت فخطا بقها شيء وان لم تكن منزهة فاما ان يكون ذاتا او صفه  
فان كانت ذاتا فمن خالفها في الذهن فلا شك ان خالفها هو بها فان قبل هو النفس وقبل هو صفة مع ان إيجاد صفة بلا  
موضوع منع عقلا ونفلا كما روي عن الرضاء فنكون تلك كهاردة الكتاب الله العزيز حيث يقول وان من شيء الا عندنا  
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويقول ثم واسرنا قولكم اواجهوا به انه علم بذات الصدور الالهي من خلق فاذا  
اخبرتم انه خلفها ووضعها في الذهن بقدر معلوم كان قوله لا يطابقها شيء باطلا وان لم تكن شيئا فجعلها اشياء في الذهن  
ولا شيء باطل قال ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي والعرفي لفظا مشفوا لم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق  
وكيف يكون المشفوا عرف المفهوم ومبدأه اخفى المجهولات بل متمنع الصور وكيف يكون المستق معنى واحدا ومبدأه  
متروك ابين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكثرة والثاني ان النسبة اليه والنسبة الى المجهول بمجهولة ايضا اقول يقول  
ليتي شعر هو العجب من حيث جعلوا مبدأ الاشتقاق مجهول الكثرة واشفوا منه معلوم الكثرة بل الذي ينبغي ان يكون  
مبدأ الاشتقاق معلوما لئلا يتمكن من الاشتقاق منه وفيه انهم انما ارادوا من الغيبة القائم بنفسه بمعنى الوجود المعنوي الانشائي  
المصدرى لان ذاته عندهم معلومة بهذا المعنى لئلا يتناقض مجهول الكثرة وجعلوا آثاره موجودة بالوجود المعروف  
هذا انما اطلقوا على مجهول الكثرة على جهة الاكشاء بل على جهة التعريف للفظ والسبب الطبيعي في التعريف ان يكون  
المشتق معلوم الكثرة لغيرهم ومجانسة لهم فعرفون ما يجانسهم ولما كان المبدأ مجهول الكثرة وذاته المجهولة الكثرة ليست  
الاشفان وانما مبدأ الاشتقاق وفعله واثر فعله اللذان لهما نفع مجانس لهما فحسب ان يطلقوا عليها ما يعرفون وان ينسبوا  
اليها ما لا ينسبون ولما كانا ليسا بمبدأ للاشتقاق من كل شيء يصح ان تنسب اليه الفعل والاثرا وانما يكونان مبدأ اذا نسبنا الى الشيء  
القائم بنفسه الذي هو مجهول الكثرة اطلقوا عليه ما يعرفون لئلا ينسبوا اليه في كون فعله واثره ما مبدأ للاشتقاق لا ما  
الى غيره فيجب دليل في الحكمة بل في العقل ان يكون المشتق معلوم الكثرة والمشتق منه اعني علمه الذي ينتمي اليها معلوم الكثرة  
بوجه ما ويجب ان يكون الشيء الذي يرجع الى حكمه كليتي ولا يرجع حكمه الى شيء غيره مجهول الكثرة والاشكال مدركا والملازمة  
مجانس والمجانس يجب ان يرجع الى الغير المجانس والغير للملازمة والرجل اللغوي والعرفي لا يمكنهما وضع لفظ بازا ولا بلاذرا كانه  
لما نفر من انه يجب ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة ذائبة لان الاسم كما قال الرضاء صفة موصولة لا شك في وجوب المناسبة  
بين اللفظ والمعنى ولا شك في لزوم الاثنان بين اللفظ والمعنى والاثنان والمناسبة مبتغان في حق الغنى المطلق القائم بنفسه  
فيجب ان يكون ما يقوم به مبدأ للاشتقاق اخفى المجهولات ومتمنع الصور نعم من يزعم ان الاشتقاق من نفس الذات لا من فعله  
وامر كالمضاد اقبل منه هذه الاوهام الباطلة يصح ان يقول ما قال من كل متمنع محال وقوله وكيف يكون المشتق معنى واحدا

العام

منزهة عن الخارج

## الكليات في بيان مذهب المنطقيين

ومبدأه مردد بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وثانيهما النسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضاً مشتملة على مغالطة وامور غير مسلمة واشياء مختلطة لو اردنا تفصيل ذلك لطال الكلام مع عدم الفائدة وانما المذهب بيان الحق وليس هذه الامور مختصة بقوله هذا بل كل اقواله او جلها من هذه المغالطة ونحن نعلم انهم يردون ذلك وانما هذا عنده طريق مستقيم ونحن نقول عليه بخلاف تقدم انهم لم يردوا من وحدة المشتق الوحدة الحقيقية وانما اردوا الوحدة النوعية والجنسية وانما مبدأه فهو النسبة الى فعله واثاره لا غير وانما الذات المجهولة الكنه فليكن مبدأ كما ذكرنا فليس المبدأ مشتركاً بالتردد عند اهل الحق وانما التردد بين الشئيين في المبدأ فلا يكون الا على راي المضمّن فيكون المبدأ على الصحيح هو الذات المعلومة بالفعل واثاره فان قلت كيف يكون الفعل ذاتاً وهو امر اختياري وصفته على فذلك قلت ان الفعل انما يكون عرضاً فانما بالاعمال قيام صدور النسبة الى الذات الحق لان هذه نسبة بالنسبة اليه وانما بالنسبة الى اثاره التي هي المفعولات فهذه ذات متعققة بتدوّن الذات من صفة هيئة تدنوفاً فاذ اشبهت تدوّن ذات زيد الى تدوّن ذات الفعل الذي قلنا انه عرض بالنسبة الى ذات الحق عز وجل كان جزء من الف جزء هي ذات الفعل والفعل هو ادم الاول وجواه هي امكانات الاشياء وقوة الشئيد ومكانه هو الامكانات المشار اليها وقوله والنسبة الى المجهول مجهول في ان النسبة اذا كانت الى ذات المجهول البحث حيث يصح النسبة وانما اذا كانت نسبة اشئان ونسبة ناشئة فليكن مجهولة بل هي معلومة كما نحن فيه لان النسبة ترجع في الحقيقة الى الفعل والناشئة هي معلومة فانهم ولا تصنع الى اوهاام المضمّن ومثابرة لاراء من تقدم عليه قال بل الحق ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ الاشتقاق للوجود المطلق عنوان لامر محقق في الاشياء متعدد حسب تقديرها مقول بالشكيات عليها بالاشدب والاندب ومقابلها ما واكمل الموجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشق شئ غير الوجود وهو اظهر الوجود واوضحها بحسب نفسه لكن لفظ ظهوره وقهره واستبدادته على المدركة والاذهان صاناً محجباً عن العقول والابصار فخبثته خفائه بعينها خبثته ظهوره وعلى هذا انتهت مسألة التوحيد وبه يتفتح باب لا غير لا اصلاً اقول برهان مفهوم الاشارة المصدر العام كما ذكره نقلاً من كلام اولئك النافلين عن بعض المناظرين وان من المعقولات الذميمة التي لا يطابقها شئ الذي جعله اولئك شامل لجميع الاشياء واجبها وممكنها ظلي اعتباراً ولا تحقق له في الخارج فكيف يصدق مثل هذا النوع من الوجود على الذات الحق سبحانه بل الحق في المسئلة ان هذا المذكور عنوان اى دليل واثبة لاراي لوجود محقق ثابت في نفسه في الخارج وهذا الوجود المحقق سار في الاشياء متعددة فيها بحسب تقديرها بكل نوع من انواع التعدد تعدد الاعداد في مراتبها او في معددها وتعدد الانواع من الاجناس وتعدد المصالح النوعية والفصلية وتعدد الخثرات وتعدد الاجزاء والحاصل اننا اذا كان تعدده بحسبها فكل طور من اطوار التعدد جائز في افرادها وكل طور من التعدد الجار في افرادها يجري في اطوار ذلك الوجود الساري في الاشياء كل بحسبه وهذا معنى كلامه وما هو من المعاني وقد قلنا ان الذي الجا اليه اسوء من الذي فرغنا عنه لم يرض بكون الوجود المطلق الشامل الواجب للاشياء ان يكون مصدراً بذهنها انتزاعياً وحكم بان هذا عنوان بوجود ذاتي متحقق شامل للواجب ثمة وللأشياء بكل نوع من انواع حقائقها واعراضها وصانها واسماؤها وساير اثارها متحد بما هيئاتها على طبق ما هي عليه من الذات والاحوال والاقوال وصلاح الانتزاع في ذلك التعدد والكثرات المختلفة متحقق لكونه هو اكونها في الاعيان اما الحقيقي الذي يترتب له انتزاع عنوانه فلا يصلح لشيء ما ذكر اذا ما يليق بالوجوب لا يليق بالحدوث بمثل وقبيل او جزئية او جزئية فكيف تكون حقيقة وجود بعض افرادها هو الحق عز وجل وبعضها الحداد والحجر والشجر وتلك الحقيقة صادرة على ذات تلك الافراد جميعها بالتوا وان كانت صادرة على ذاتها من حيث الكم والكيف بالشكيات فتفي المضمّن الانتزاعي المصدر وشموله مع امكان تنوع الى نوع من الصفة واثبت الحقيقي الذي كان الانتزاعي عنوانه والعنوان وصف المعنوي وصفته التي من عرضها فقد عرف المعنوي فيجري فيه كل ما يجري في العنوان والكم يصح كون العنوان عنواناً ما هذا الا في تلك السموات بتفطرن مندرج تنشق الارض وتخر الجبال هذا وقال ذلك الحقيقي الذي الذي هو حقيقة الاشياء اعني ان كان الانتزاعي المصدر عنواناً له مقول بالشكيات عليها بالاشدب والاندب ومقابلها يعني ان ذلك الوجود الحقيقي هو على جميع الاشياء واجبها

## الكل في باب من المناهج

ومعناها بالشك فالفرق الواجب بين علمه ذلك الحقيقي بالاشد من الالاف منه شدة وقوة وقد ما ليس لها نهاية ليس  
 ودانها قاهرة ولا محتمل في شيء ما يصح عليه مكان الزيادة ولا ذنبا ولا خارجا ولا في نفس الامر ولا افراد الممكنة في كل واحد  
 بنسبة مرتبة من الكون بالاشد والضعف بالمقدم والناظر والنقص والزيادة وافول اذا اراد به ما يزيد معنى من كون  
 المراد بالوجود هو المادة مع قوله في كل ما يتعلق بالحوادث وبطل قوله في كل ما نسب الى الذات الحق ثم مطلقا اي سواء  
 اراد به المادة ام غيرها وقوله واكمل الموجود واشدها هو الوجود الحق اه يريد به ان تلك الحقيقة الوجودية تحتها  
 افراد تصدق على افرادها بالشك واكمل الموجود واشدها هو الوجود الحق فيكون الوجودات الممكنة عنده افراد ذلك  
 النوع الذي سماه الحقيقة الواجب واحد منها الا انه قوي شديد خالص لا يشوبه شيء وهي غير خالص بل مشوبة باشياء  
 ليست وجودات فليزمن ان الاشياء كل واحد منها واجبها وممكنها اما ان يكون جزئيات تلك الحقيقة واجزاء من ذلك الكل  
 وعلى كل تقدير يكون المصنوعا من الجاهل بغيره وبين خلفه نسبيا كما في قوله ثم فمن قال ان الممكنة نبات وجواهر بينه  
 وبين الجنة نسبيا والمصنوع ايقم فائل ان تلك الحقيقة الخالصة عن شوب النقا يصح الواجب ثم فيكون من الجاهل بين  
 عباده جوار ان الانسان لكفور صبين ويلزم ايقم ان هذه النقا يصح الاعداد والماهيات والمعقولات الذهنية ان كان  
 اشياء هي اما مخلوقة من الله او ما قد يتصور ان كان الوجود حقيقة لكشي فهو حقيقة لها فلا يكون نقا يصح بل قد يكون  
 متممة وقد قررنا في شرح المشاعر وغيره ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الذي اراد من الدلالة عليه واشياء  
 وجوده كما قال الرضا ع والاشياء بجميع اجناسها وانواعها وافرادها وابعاضها وصفاتها وحوادثها واوضاعها وقواها كلها  
 كلها امركية من وجود هو مادتها ومن ماهية هي صورها فاذا خلق الله وجوده شيء في خلقه حنسه او نوعه او مكانه فغيره  
 ولا متخص ولا متشخص بل هو كالقطرة في الماء قبل انقصائها وكالحرف في مداد الدواة ولم يكن متبعا لذلك الشيء في نفسه  
 ولا عند احد من الخلق حتى يلبس فعل الفاعل عز وجل ما قد يلزم من الصور الشخصية والحدود المعينة كما قال ثم في اى صورة ما  
 شاء ربك فاذا ليس الكسوة ظم في الاعيان وهكذا كل حصن من جنس او من نوع بل حقيقة هذه الوجودات كلها احصو  
 من اجناسها متميزة بالفصول التي هي الصور النوعية او حصص الانواع تتميز بالحدود الهندسية والطبقات الشخصية بل حقيقة  
 تلك الوجودات عند من ينظر بنور الله اجزاء من كل لا جزئيات من كل وانما هي كاني الباب والسير والصنم من اجزاء الخشب  
 تتميز بالصورة وعلى كل من فان كل وجود منها قائما كماله بحقيقة وعينه وذلك متوقف على هذه المعينات وهي اشياء وما  
 كونها اشياء لا يتحققها في مقاماتها وفي انفسها هي وجودات ومعينات نوعية فهي كخص الخشب قائما في انفسها وجودات  
 ومعينات نوعية ثم يميز بعضها من بعض بالمعينات الشخصية فالتميز النوعية والتميز الشخصية فاذا انخفضت عن مقاماتها  
 وحدها كلها وجودات موصوفة ووجودات صفة وليس فيها شيء غير هذين اذا ما ليس بوجد ليس شيء وان كان وجود  
 كلي شيء بحسبه وما يظن انه نقص عنه عدم فهو ان كان شيئا فهو وجود مخلوق كغيره والا فلا شيء ولا عبارة عنه وعوى  
 امتزاج شيء بل شيء او تركيبه من شيء لا شيء باطله لا الامتزاج والتركيب ما يكون من الوجودات وجبت المصنوع الى ان الوجودات  
 المشوبة هي ذوات انفسها على ما هو عليه قبل الشوب وانما عرض لها ما لحقها من عوارض مراتب متوالية لمرتبة لا لذاتها  
 فعلية ان يكون كل ما تصدق عليه الشبهة وجودا بنسبة وكل ما هو وجود فهو لذاته باق على صرافة الوجود لذاته كما قالوا  
 في الماء في المثلج فنشأ وجميع الاشياء فلا يكون للخصيص فائدة بل على قوله كلي شيء اذ لذاته وانما ينسب الحدوث والامكان  
 في الافراد المشوبة من حيث حقوق عوارض المراتب لها وكشيء منها غير محدث الذات وانما ينسب اليه الحدوث والعوارض  
 وعلى قولنا بنوع القول مولينا عليه بل كلي شيء سوى الذات الحق عز وجل حادث لا من شيء اي لم تكن فادته ما حوذة من شيء قبله  
 غير مخترع المادة يكون مصوغا من غير مصوغ فكشيء منها لم يكن مذكورا قبل جعله ممكنا لا يكون ولا بامكان ولا بعلم  
 ولم يكن مذكورا قبل كونه الا بامكانه قال ثم اولا يذكر الانسان انا مختلفا من قبل ولم يك شيئا فالذي يزعم المصنوع انه غير  
 الوجود ما هو حقي بغيره فان كان قوله حقا بان الوجود هو حقيقة لكشي فليس شيء غيره وان كان شيء ثبت غير الوجود او وجود  
 لا يكون حقيقة لشيء فقول هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء بل يزعم علم ان هنا اشياء غير الوجود

# الكافي في بيان حقيقة المثلثين

وقد بينا أن الأمور الذهبية والاعتبارية وأمثالها أن لم تكن أشياء موجودة لم تكن أشياء تشوب غيرها ولا يلزمنا ما  
 بنوهم أنها غير موجودة أو أنها موجودة بالوجود فإن الوجود موجود ولا يشوب وإنما وجد بنفسه وغيره وجد بلان فوق  
 أنه وجد بنفسه أن يثبت أنه هو لا يجاد فيلزمك أنه فعل لا مفعول أم تريد ما به الحفظ والقوام فلهذا ما نقوله أنه المادة  
 أبه ذلك أن الصورة في المرات تقوم بمادتها فإذا قلت إنما تقوم ببقية المرات والمثلث وهو وجودها هذا صحيح  
 لكن تعرف حقيقة التقديم وباقى حتى كان أم لا فإن كنت تعرف ذلك وجب منك القول بما نقوله وإن كنت لا تعرف فاعرفنا على  
 البيان والله سبحانه المستعان قد ذكرنا ذلك مرارا إلا أنه لغرضه وعدم الثقات أكثر البصائر البهيمية قبل البيان وبعد  
 والآن أذكره أن النبي يقوم في مقابلته بما يقوم به في ابتدائه وفي الاستدعاء تقوم بمادته وصورته ومن أبان هذا  
 الصورة في المرات وتمثل بها للبيان أما مادة الصورة في المرات فهي المرات المتصلة على المرات المتصلة ولم يزد ما  
 حصول الاتصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل لأنه ظل ولو اتصل به غيره وإنما زيدان الهيئته المتصلة بالمقابل للتفريق  
 قيام عرض لم تكن هي التي في المرات بل هي التي في المرات ظاهرها هي تقوم بالمقابل أعني الظل تقوم صدور ومفهوم بالمرات تقوم  
 عرض وهيئة الصورة أي صورها هي هيئة المرات من الكبر والصفا والبياض والاستقامة ومقابلها وقد قلنا أن مادتها  
 التي هي الظل القائمة بالمقابل فاعلمنا في المقابل قيام صدور وأشرف ذي من الأشرف والأفاضل كقول المقابل المرات  
 دائما لا تتراجع بمقابلتها والاستقامة فكل بقائها وادامتها كقول حطوطا ولم أورد التشبيه أصلا إلا للتبسيط للمرات أن جميع  
 أحوالها في أوقافها حال واحد يعني كل أن أول أشرفها وأفاضلها وأشرفها واستقامتها إذا طاب الكون به للدرد وكل  
 مصنوع لا يتوقف إلا على العلة الأربع الفاعلية وهي فعل الفاعل وهذه لا تدخل في هوية المحدث ولا في مفهومه لأنه كونه  
 هذا الكائن لا تدخل في هوية الكتابة ولا في مفهومها والمادة بغير الصورة بغيره ولا هوية له بغيرها ولا مفهوم له من غيرتها والغائبة  
 كالاولى دائما لو لم الوجود أي الحفظ والثانية والثالثة للهيئة بمعنى أن الشيء حقيقته وهويته لم يستدعها شيء فيهما وإنما  
 الأولى والثانية والثالثة من حقيقته الشيء بحقيقته نعم هيئة صورة هيئة الأولى وصلوح هيئة الرابعة لا يجادى لأجل  
 من الأولى والحفظ والذات والشبهة من الثانية والثالثة وبغنى بالعلة الثانية الموصوفة بالثالثة الصفة فإن  
 فهمت كل شيء هذا فهمت الغيوب ومنه ما به النجوم والآفاق في الله ترجع الأمور وقوله وهو ظهر الوجودات وأوصفها التي يعجز عن الوجود  
 آثار والآثار وان ظهرت فأنما ظهورها من فضل ظهوره وهو سبحانه ظاهر بآبائه محجب عما سواه بما سواه كما ظهر له أسوه بما  
 قال أمير المؤمنين عليه السلام لا تحط به إلا وهام بل تحلى طابها وبها امتنع منها واليهما كما كانا ظاهر من كشيء لأن كشيء  
 أن ظهوره والآثار والصفات مع أنها هي الظاهر في تفصل ظهور الموصوف مثل ما إذا أدت أن غا طبعك في ما أمكن أن  
 أن وصل إليك الأبواسطه صفتك لأنها أقرب إلى من ذاك ظهورها فاقول بأقاعها فاطلبك بالنعوذ مع أني غير ملتصق  
 إلا بالعرض ولم يفتد وإنما المفصولات لما أريد منك من الصفات مع أنك قد غيبتها بشدة ظهورك بها فانت أظهر عندني  
 وعندك وعند كل من سمع كلامي من صفتك وإنما تذكر صفتك بالعرض إذ القعود أثر من صفك ولو كان أظهر منك كان هو  
 المظهر لك لأنه إذا اجتمع في مقام أو رتبة ظاهر وأظهر متينان أي أحدهما عن الآخر أو كان الأظهر هو المظهر للظاهر  
 وأبهر الإشارة بقول سيد الشهداء عليه السلام على ما نقله بعضهم لمخاطبة عائشة يوم عرفة قال: أباكون لعنك من الظهور والبسر  
 لك حتى يكون هو المظهر لك متى غيب حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومعنى بعدت حتى تكون الإشارة هي التي توصل إليك  
 حسب عين لا نراك عليها رقبيا وخشيت صفعة عبد لم تجمل له من جلت نصيبا فلاجل ذلك لا ينبغي على أحد كيف ينبغي على  
 أحد لم يكن الأحدا أحد إلا بكنة عز وجل لفرط ظهوره لأنه لا غائبة لظهوره لأنه أظهر من نفسك لنفسك ظهوره لا يثبت  
 ولشدة قهره واستبداده على المدارك والأذهان وغيرها لعدم إمكان اجتماعها مع رتبته والمدرك للشيء بجميع معرفته  
 به احتجب بها عنها كما قال علي عليه السلام لا يمنع منها وروى عن النبي صلى الله عليه واله أن الله سبعين ألف حجاب من نور ظله  
 لو كشف حجاب منها لأحرقت سبعين وجهه ما انتهى إليه بصر من خلقه ولما تجلى ثم تجرد من شعل نور العظمة والسر والاشراق  
 للجبل ولو سعى جعله وكأخر موسى صفا وروى أنه بقدر رسم الأبرار الدرم وروى أنه بقدر ثقب الأبرار وفي صحيحه عاصم بن

جميعا



# الكافي بيان مذهبنا

اجمعه

مدرك

حيد من الصم فمن يدعى الرتبة قال ذكرنا ابا عبد الله بما يروون من الرتبة فقال الشمس سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي سبعين جزءا من نور العرش والعرش سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب سبعين جزءا من نور الشرفان كانهما صاعدان فينزلان الشمس ليس دونها سحب اقول والمراد من السواد مفعول صدر عن فعله ثم اذا كان نور الشمس جزءا من سبعة عشر الف وثم اربعة الاف وثمان مائة الف جزء من نور السور الذي هو شعاع السور وهو جزء من سبعين جزءا من السور فيكون نور الشمس الف الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف جزء من مائة واثنين وثلاثين الف الف خمسة اوجمعه وستين الف الف وسبعة الف الف جزء من السور السور فعمله وحمل ومتعلقه اذ لم يكن في الاكون قبله لثقل الله عز وجل وهذه الشمس لا تكاد تدركها الابصار لسدة نورها ووضوح ظهورها فكيف يدرك في ظهوره سبحانه ولما كان في عز وجل كما قال عبده المرفعي وعولنا وسبدا الرضا كما فهمه تفرق بينه وبين خلقه كانت حبيته خفائه عن كل سواء بعينها عين ظهوره لكل من براه وانشاؤه وقول المصنف فحبيته خفائه مع انه لا يجوز عليه اطلاق الحبيثات والحيثات انما هو للتعبير والتعريف وقوله وعلى هذا التقى مسئلة التوحيد وبه يتضح بآية لا بغيره اصلا بل به ان ابتداء التوحيد في مفعول اوابه على التمسك به على ما قرره من كون صرف حقيقة الوجود هو الواجب لا يصح المشاكلة في هذا المفهوم مع لحاظ اخذ الخلو من الشك بالنفاص والاعلام وانما تصح المشاكلة في اصل الحقيقة والحاصل معنى التوحيد عندنا على صحة القول بوحدة الوجود بل وحدة الموجود وان كان باعتبار قيد كقول بعضهم انا الله بلا انا واما نحن فنعتقدنا هذا معنى الشك كما نطوق به القرآن المجيد في قوله عز وجل وجعل لهم من عبادة جزءا ان الانسان لكفور مبين وقوله عز وجل وجعل بينه وبين الجنة نسبا اي محاسنة ولقد علمت الجنة انهم لمحضون فان القول بوحدة الوجود كونه الاجماع ويصدق ذلك على وجه ظاهر وجه خفي اما الوجه الظاهر فجعل وجود الحق وجود الخلق داخلان تحت حقيقة واحدة واما الوجه الخفي فجعل وجود الحق الذاتي وجود الخلق مفعولا عليها بالاشارة المعنوية بل اللفظية اذ اريد بالوجود فيها الحقيقة التي هي حقيقة الموجود سواء جعل وجود الخلق محدا مخترعا وشرك بين الوجودين بالمعنوية لزم كونها من حقيقة واحدة وباللفظية كوجوب المناسبة الذاتية بين اللفظ والمفهوم جعله قدما بما ياتي بخمن انحاء مقاصدكم كما تقدم نعم لو اطلق عليها لفظ الوجود من باب التسمية في التعريف والتبيين او اريد به العام المطلق الاشاعي وكان معنى في الواجب الحق عنوانه لم يكن يرباس

**قال** قاعدة صفاته تم عين ذاته لا كما نقول الاشاعرة من اثبات تعدد هائي الوجود بل لزم تعدد القدماء والائمة ولا كما قال المعتزلة من نفى مفهومها تاراسا واثبات آثارها وجعل الذات فائدة منها كما في اصل الوجود عند بعض تعالى عن التعطيل والتشبيه بل على نحو علمه الراسخون في العلم من الائمة الوسط الذين لا يلحقهم الغالي ولا يفوتهم المفسر اقول اعلم ان المعروف من مذهب اهل البيت ع عينه صفاته ثم يجمعونها هو عز وجل وهو مذهب اتباعهم من شعبهم وهذا عندنا حلالا ريب فيه الا ان كلامهم يكتسب في ذلك فذهب اهل الظاهر منهم من محققى المتكلمين ان مال معانيها ومفاهيمها الى نفى اضدادها فمعنى حى انه ذات ليست بمتى وعالمه ليست بجاهله وفادرة ليست بعاجزة وهكذا كلامهم في بلية صفاته الثبوتية وذلك انهم قالوا اذ لم نرجعها الى نفى اضدادها قاما ان يجعل لها مفاهيم متغابرة فان كانت قد نزلت تعدد القدماء وان كانت حادثة كان خلوا منها قبل كونها وعلى الجاهل يكون محتاجا الى الغير وان لم يجعل لها مفاهيم متغابرة لم تكن صفات ولم يصف نفسه شيئا فلا بد من ارجاع مفاهيمها الى نفى اضدادها ومنهم من قال يكونها عين ذاته وارجع في ذلك الى شي وانما شاء قالوا كمال التوحيد في الصفات عندنا في بعض رواياتهم ونظام توحيد نفى الصفات ومعنى الروايتين من النفي في بادئها على الذات بل هي الذات وانما تغايرت اسماءه وتكررت باعتبار تغاير معلقاتها وتكررها ونحن نقول بهذا وسنشرحها وافا شاها ان شاء الله تعالى من شرب من كونه شربة لم ينظما ابدا وذلك ما لو كنا عليه انا قوالم وكما توحيد فهو يدل انه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قوالم بالصفات واختلاف معانيها وهو لا سائر ابلعهم وهو توحيد الجمل وهو ان يقول الله سبحانه واحد وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها وانما عين ذاته من غير ان يدل وقوا في ذلك معنى الاتحاد والتعدد وقولهم بالاتحاد ولو ايتناهم العارف تتبين لهم انهم ذاهبون

وعفاؤه هو الذات فان كان لها صفات

# الكلام في بيان شذوذ المناهج

الى التعدد معنى والاتحاد لفظا حتى ان الطبري في تفسير جامع الجوامع قال في قوله وهو معهم ايها كانوا قال فاما معناه  
 يعني وهو معهم يعلم فكانه يشاهد واما قال بعلمه فاما ان يقول بذاته فيلزم الحد من الاجتماع مع خلقه والحوادث كما  
 تقوم الامكنة فعدل الى انه معهم بعلمه لا بذاته وهو صريح في ارادة مغايرة العلم للذات لا انه قابل بالاتحاد ولكن فاما ما قال  
 بالتوحيد فهم موحدون بتوحيد الجملة يعني انه نعم واحد وهذه ليست الهة وإنما هي صفاته فليس الا هو كما ان الملائكة ترفع  
 ان لله ربنا بين وهو موحد فصدق على اهل هذا القول — بالتوحيد الا ان كمال هذا التوحيد تنفي الصفات بهذا  
 المعنى الذي يريد به هؤلاء لانه في الحقيقة قول بالتعدد ولهذا قال الشهادة ان كل صفاته انها غير الموصوف وشهادة الصفة في  
 الموضوع بالافتران وشهادة الاقتران بالحدوث المنع من الازل المنع من الحدوث واما قولهم بنظام توحيد تنفي الصفات  
 عنه فهو خطأ واما امراد الخصبة من شيعتنا الائمة الطاهرين فهو انه سبحانه واحد بسيط احد المعنى لا تكثر في ذاته لا لفظا  
 ولا معنى ولا خارجا ولا ذواتا ولا في نفس الامر ولا في الفرض ولا اعتبارا بل هو نعم بكل حاظ في كل حال واحد كامل فوق الهاتين  
 بما لا يتناهى في كشيء لذاته وكل ما سواه فهو صادر عن فعله وصنعه واثار فعله كثيرة متعددة وكشيء منها لا يكون الا بعلمه وشيئا  
 ولولده وقدره وقضائه وادب منتهى وجل وكتاب فاذا كان صوت ما خلق فهو حاضر لديه فوق على ما قرب خلقه مما  
 عرفهم انه سميع لانه ادرك الصوت المسموع لانه لا يكون الا حاضر لديه في مكان محددة ووقت وجوده فباستدراكه  
 المسموع وصفته السميع واذا لم يخلق ما هناك لم يجد الا ذات الكاملة وان كان لون او مقدار ما خلق فهو حاضر لديه فهو  
 مدرك له عالم به فقال له على طرف الخلق مما عرفهم نعم انه يصير لادراكه اللون للبصر لان اللون والمقدار لا يكون شيئا  
 الا حاضر لديه في المكان الذي حده فيه والوقت الذي عده فيه فاعتبار ادراكه للبصر واللون والمقدار المرئي وصفته  
 بالبصر وليس هناك الا ذاته المقدسة الكاملة وهكذا سائر الصفات وادراكه لذلك عند وجود الشيء المدرك بفتح الراء ايما  
 هو تعلق الادراك ووقوعه عليه فيسمى هذا الواقع المتحد عند وجود منخلقه يعني ما بين خلقه فانه نعم بين انه ان ادراك  
 الصوت اسم سمع وللوصف سميع وادراك اللون اسم بصر والموصوف بصير وهكذا فاذا لم يخلق الموصوف لم يكن منه شيء الا  
 انه مدرك وادراكه المتعلق بالمدرك بفتح الراء حادث مجرد وهو قبل هذا التعلق كامل كما نقول زيد سميع لذاته يعني انه  
 هو ذلك الكمال السميع بالسمي السميع الذي اذا وجد الصوت تعلق به فهو سميع قبل كل شيء عرف فاذا تكلم هو سميع زيد بكلامه عرف  
 زيد هو السميع وهو البصري اذا وجد لون ابصره وليس بعض زيد سمعا يدرك الاصوات بعضه بصرا يدرك الالوان واما  
 السميع البصير العليم هو ذات زيد تكثر الاسماء والنسب باعتبار تكثر المتعلقات فكذلك ما خلق فيه فاما خلقه هو سبحانه سميع بصير  
 عليم قادر وكثر اسماءه الصفات باعتبار تكثر متعلقات ادراكه فاذا خلق صفاته التي وصف بها نفسه على عالم سميع بصير  
 قادر فزيد باعتبار تعلقه تسلطه سبحانه بالحجوة والمعلوم والمسموع والبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات متقبلة  
 عن ذاته فزيد انه ليس هنا لك الا ذات كاملة متسلطة لا غير وليس هناك شيئا متغايرة لذاته بكل اعتبار الا انك تصفه  
 بالسميع يلحاظ انه مدرك الاصوات وتصفه بالبصر لانه مدرك البصرات فصح قولك انه صفاته عين ذاته وتزيد ان ما وصفه  
 به من شيء فاما هو ذاته لا غير وضح قولك بتفي الصفات عنه وتزيد انه ليس الا الذات البتة الكامل فهذا معنى صفاته عين ذاته  
 ومعنى ونظام توحيد تنفي الصفات عنه ثم اعلم انه نعم سميع قبل المسموع لان المسموع حادث وسمعه هو ذاته ومعنى ذلك  
 ان قلت سميع بالصوت ان السميع تعلق بالصوت ولا يتعلق به الا اذا كان شيئا وفي الازل لم يكن شيء الا الله الواحد الحق  
 المبين فلا يدان يكون السميع تعلق بالمسموع بعد وجوده وبما يجوز من انحاء الوجود لم يكن كل شيء واصواته شيء منها  
 متصفا بشيء من تلك الانحاء في الازل والا لكان كل شيء مع الله في الازل تعالى الله ولا يصح ان يكون في الازل ليس  
 لسميع فيكون فاذا كمال فحين ان يكون جميع معاني صفاته حاصلة له في الازل وهي ذات الله نعم فاذا وجد شيء من المتعلقات  
 تعلق به الادراك ولذا نقول قولك هو نعم عالم بها في الازل باطل اذ ليس شيء منها في الازل ليكون عالما به وقولك هو  
 عالم في الازل بها في الحدوث صحيح لانه في الازل عالم لان علمه ذاته ومعلوماته حوادث فبعلمها حين وجدت فيمكنه حدوها  
 وازمنة وجودها ولو قلت انه عالم بشيء ولا شيء كان جهلا الا شيء انك اذا قلت اعلم ان في بدي شيئا ولم يكن في بدي شيء

# الكل في بيان صفا الحق

انك جاهل لانك ادعيت علم شيء ولا علم فلا يلزم من قولنا قولك انه شئ عالم في الازل باطل تجهله سبحانه بل العلم لا يكون  
عالمها في الازل لعدم وجودها في الازل والعلم يشق في دعوى الخلق باطل وان كان العلم وهو ذاته موجودا في  
الازل الا ان المعلوم وهو ذاته اجبر في الازل وهذا قول مفيد انا جعفر بن محمد عليه السلام كان الله ديننا في العلم ذاته لا معلو  
والسمع ذاته ولا مسموع البصر ذاته ولا مبصر والفكر ذاته ولا مفكر فلا يحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم  
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والفكر على المفكر وقد برى هذا الحديث الشريف واسلك هذا التوفيق هذا الطريق  
المظلم فقد نصبت لك المنار وكشفت لك الاسرار وبقي هذا الله وسى قوله وقع العلم منه على المعلوم فيه يتبين على ان العلم  
يقع على المعلوم وبطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له او غير مقترن به لم يكن العلم  
علما ولم يكن المعلوم معلوما وهذا ما لا خلاف فيه ولا اشكال عنده فاذ احكمت بان صفات الله تعالى عين شئ هي موضوع  
وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذ احدثت الاشياء وكان المعلوم وقع الذات ثم على العلوم فهل ترضى ان يكون تام  
بريدانه وقع ثم على المعلوم وطابقه واقرن به وانريد ان العلم الواقع المطابق للمفكر حادث ولا يلزم منه القول بانته لم يعلم  
اوانه من انهم الكلام ولا بد من ما يقول ولا يلزمه فان ثبت مؤنسا بشئهم وعلا بينهم قائلنا بما تمتمت مقدماتهم فذلك هو عالم  
بالله وما يصح عليه وينبع على جهة الحقيقة لا مكانه وعالم بما قال وانريد ان الخلق والوقوع والمطابق والافتراق انما  
هي العلم الحادث الاشارة الذي يوجد بوجود المعلوم بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم وليس هو القديم الذي هو الله  
سبحانه فان العلم المتعلق بما سواه والمطابق له هو الاشارة في الحادث كما قال في حكاية عن قول موسى في جوابه لفرعون حين قال  
فما بال لفرون الاولى قال علمها عند ربى في كتاب لا يصل ربى ولا ينسى ولا تنوهم بان هذا القول يلزم منه خلوه من العلم  
بل من اذ كونه جاهلا كما ذكرنا قبل هذا فانه لم لا يكون خلوا من ذاته اذ علم القديم هو هو وهو العلم الكامل المطلق واما العلم بالوجود  
فذا ندر من جل خلوه لانه انما هو كمال مكاني وكل حال امكاني فهو ناقص لا يجوز ان يكون هو الله تعالى نعم لم يكن ملكه خلوا من هذا  
العلم اي علمها اي المفكر بالمعلوم والمطابق له والواقع عليه والا لم يكن علما وهو كتابه تعالى وهو حادث كله مخلوق واسمها  
هو خالق وكاشي وهذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامكاني المتعلق بامكانات جميع الاشياء كما كان وما يكون وما لا يكون  
ولو كان انما يكون اذا شاء ان يكون وهو هذا العلم الذي قال في وصفه بان الخلق لا يحيطون بشئ منه الا اذا كونه قال تعالى  
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اي لا يحيط احد من خلقه بشئ من تكوين ما يمكن تكوينه الا بما شاء تكونه اي كونه اي اجتر  
بانه يكونه مثل مكان زيد او جلد سبحانه على وجه كل غير مناهي الا فراد مثلا يمكن ان يخلق زيدا او عمرا او خيرا او طيرا او ارضا  
او سماء او ملكا او نبيا او شيطانا او جيلا او نارا او ماء وهكذا بلا نهاية فاذ احدث زيدا كان قد احدثت فراصنها فزيد هو  
مفرد وفيه الامكان الكلي فلو شاء ثم خلقه ما شاء كما شاء ولا يعلم احد من الخلق اي شئ يخلق منها الا بما شاء بان يخلق ما  
شاء او يجبره بانه يخلق كذا ودين هذه من مراتب العلم الامكاني الكوني وهو من البس من حلال الوجود والكون ثم العلم  
الزبني اي المنسوب الى قوله تعالى يكاد زينه باضه ولو لم تكن له وهو الارض المبتدأ والارض الجزر والفاطيات والاستعداد  
ثم العلم العقلي اي المعاني ثم العلم الروحاني اي الرافق اعني مبادئ التصوير ثم العلم النفسي اي الصور الجوهرية وهو الوحد  
المحفوظ ثم العلم الطبقي اي الطب بفتح اليا ثم العلم الطبوي اي الحخصص المادية ثم العلم البرزخي اي الصور الشحيبة الظلمة  
ثم العلم الجسماني اي الحس والكسوف والتحقيقات الحسما وهكذا وكاشي من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث واعلى الجميع  
واعظم واشرف واعية واشده احاطة بلا غاية ولا نهاية هو العلم الامكاني كما قلنا وقد انا هذا على جهة التيسيل والافه  
من حيث اجناسها الكلية الفا لفظ علم ولو لاحظ الانواع والاصناف والافراد لنقد الجرح ان تتقد كلمات ربى ولوجنا  
بمثله مددا والخالص ان التعبير بالصفات هو الوصف للتععلق بمبادئ سباب المفعولات من صفات الافعال كما يكون  
وصفك لزيد بالكاتب من حيث صدر الكتاب من فعله فالصفة متعلقة بمبدأها من فعل زيد فمن فعله يدات والية تثبت في  
وصف زيد باسم الفاعل يعني الكاتب لا شفا من الفعل واثبتك يكون الوصف له ثم تلك الصفات من حيث صدور  
متعلقاتها التي بها سميت ومنها كثر من اثر فعله الذي هو مبدأ شفا فما من حيث التعلق والافه تثبت الصفات متو



# الكلاني بياضا الحق

يبدأ بها لا من حيث كان معناها الاحدى ذاته المقدسة عز وجل فهو الحق الكامل المطلق وفعله مبدأ لما انصف به لغريبه تعالى  
 من الصفات قائم وقوله لا كما نقول الاشاعة الحق اعلم ان الناس اختلفوا في صفاته ثم فأنفقت الاشاعة على ان الله صفات متوحد  
 قدية قائم بذاته واشتقاقه مع الله ثم قال شارح المحصل للرازي اقول وهي الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدر والارادة  
 والكراهة والادراك فتكون القد مع الذات تستعز وقال شارح المحصل ذهب عبد الله بن سعيد من اصحابنا وفتح الشيخ ابو الحسن  
 اول الى ان القدم صفته زائدة على ذات القديم فيكون قدم الله ثم صفته زائدة على ذاته انتهى واشتبك الاشعري القدم بصفة  
 قائم بذاته باني سبحانه وكذا لو حصر من غير تحميم فجعلوا القدماء كثيرة وقالوا فام الاتفاق على نفي قدمهم ليس هو ذات الله ثم و  
 صفاته بما هو مفترق في ادلة النافع واما ذات الله ثم نفي قدمه لوجوب وجودها الذاتي واقاصفاته فهي قدمه غير مستقلة  
 بنفسها بل مستندة اليه لها عندهم معان لم يتم قد يرد وهي مبادئ المحولات على ذاته ولهذا لا يضر تعددها وفدها لان ادلة  
 النافع لا تدل على نفي الهمين قادرين على الاستقلال ولا تدل على نفي صفات الذات الواحدة لانها من حيث مفاهيمها المتعددة  
 كالات للذات الواحدة وادلة النافع لا تدل على نفي كالات الذات وان كانت متغايرة وامثال هذه الكلمات الباطلة  
 فان ادلة النافع مبينة على فرض قدمهم متغايرة والصفة التي يدعونها ان كانت مغايرة للذات في الاصل لزمها حكم القدم بالمغايرة  
 الذي يصح عليه النافع وتصدق عليه ادلة التوحد مع ذلك فلم تنفصل ادلة التوحيد في ادلة النافع بل تكون في بل الفرية التي ذكره القضاة  
 وفي بل الحكماء الذي يلزم من التركيب بما لا يشترك وما لا يميزان لم يكن مغايرة للذات فهو العينية التي ينفى عنها حكم  
 التوحيد عند اهل التوحيد لكن الاشاعة يدعون التوحيد مع اثبات هذه المعاني الكثيرة المتغايرة المغايرة للذات وينحصر  
 انها معاني الذات وانها مبادئ المحولات على الذات كالعلم فانه يشق منه العالم المحمول على الذات فنقول الله عالم وكما ان  
 المشق منها القادر المحول على الذات فنقول الله قادر واثار الذات مشوقة عليها فبقية ما يستلزم نفي الذات وينحصر ان  
 لو كانت حادثة لكان محتاجا في اظهر اثارا كما لا تدل على الخلق وكان فاعدا لها قبل ايجادها وكان محلا للغير ويلزم ان  
 معاني الذات تستلزم لكون الذات هي الجملة المتساوية من الامور المتغايرة ولا تغني بالتركيب الذي لا يوجد كلك في الذهن و  
 في الخارج وفي نفس الامر الاحاد ثاسواء كان شوية في احد الاحمال الثلاثة الوجود والتحقق والاعتقاد والنسودام بالفرض والتجوز  
 والاحتمال الا هذا الحق لا يغني بالتركيب الذي لا يصدق على مقام الحق ثم الاما كان كذا ما شبهه وصححه جعله على الذات دليل  
 المغايرة للعبقيرة اذ لا يجعل الشيء على نفسه واما صحته ذلك عندنا مع القول بالعينية فلا لا ينفصم مفهوم شيء منها اذ اردنا  
 به الذاتي القديم الا الذات وان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظا مفهوما واحدا هو مفهوم الذات الحق البسيط  
 ولا يجعل شيء منها اذ قصد به القديم على الذات فاذ لا يجعل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة بكل اعتبار اللهم الا  
 ان نقصد به المعنى الحادث اعني الصفات الاضال فانها خارجة عن معاني انما له كقائم وضارب بالنسبة الى زيد فاذا  
 قلنا الله عالم واردنا بالحمول القديم كان معنى كلامنا الله علم يعني ذاته علمية ويكون في قوة قولنا زيد زيد فاذا قلنا علم  
 باعتبار مغايرة ما قد تحصل من جعل الاتحاد وتوهم التعدد بان كان زيد المذكور غير زيد المعلوم فتبين له فنقول زيد  
 اي زيد المسؤول عنه والمذكور زيد المعلوم فكذلك نقول الله عالم اي علم معني المسؤول عنه والمذكور علم او عالم ويكون الحمل  
 اوليا واثباتا اي المفيد للاتحاد بالمعنى المفهوم نعم لو اردنا بالحمول الحادث كما نقول بالمتخصص بالحادث الله خالق فنقول الله  
 عالم بكل شيء وقادر على كل شيء كان مرادنا بالحمول معنى فعلها فان عالم وقادر في المثال لا يصح حمل على الذات بالحمل الاولي الذي  
 لانها من اسماء الاضال ومفهومها ومعناها مقترنان باثباتها ما يثبتان لها بل هي في الحقيقة متحدان بهما ويلزم من حملها  
 مبادئ المحولات على الذات ما اشترنا اليه ان حملها على الذات ان كان حملا واثباتا يستلزم الاتحاد والقول بالعينية ان  
 كان حملا بالمغايرة لزم القول بتركيب الذات في العقل الذي هو ظرفي للتحليل اذ الاتحاد الحاصل من حمل المتعارضات هو الحق  
 لا ينافي التركيب في غير الوجود لان الاتحاد فيه اعتباري لا ينافي في التركيب بطلان هو الحق ويلزم من كونه ثابتة ما يلزم من  
 كونه حادثة وعدم تناهي الحاقبة مع فرض القدم وعدم صلوحها للايجاد بدون توسط الفعل ثم الفاعل للذات افعال  
 هو الذات فيستغنى عنها في ايجاد الاثار قبلتها النفس لان عدم الحاجة الى القديم نقص فيه لذاته ام هي الفاعل فيستغنى عن الذات

في قوله تعالى  
 لا اله الا الله  
 لا اله الا الله  
 لا اله الا الله



# الكل في بناء صفا الحق

فبضع على الكامل المطلق أم هما معان فلا يكون واحد منهما علته تاما من أحد بما لا آخر فدخل الحاجة على الفاعل إلى الواسطة والتفرد على الواسطة وقوله ولا كما قاله المعتزلة في مفهوماتها وأساسا وإثبات آثارها وجعل الذات نائبة عنها بمعنى اعتقادنا كما أنه ليس كل فالله الأشاعرة من مغايرتها للذات وأنه نعم مدركه وفاعل لآثارها بما مع تحقيق قدمه نعم وقد هنا كلك ليس كما قاله المعتزلة من نفي مفهوماتها بمعنى كونها غير موجودة ولا معدومة وإنما يشنون أحوالها لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرها مما لا يتقابل إلا بالواجب ولا ممكن ولا غيبية ولا حادث ولا مجامعة لشيء ولا مفارقة وهي عندهم معلولات للمعاني التي أشبهها الأشعرى فالمعاني كالعلم والقدرة والأحوال كالعالمية والقادرية إذا القادرية عندهم صفة القادر والقادر مشنونة من القدرة وأبوها شتم للمعتزلة جعل الأحوال أربعة القادرية والعالمية والجوهرية والوجودية وجعل هذه الأربعة معلولات لثالثة خامسة تسمى الألوهية وبناء ذلك من على أن الذات يجليها مائتا وبه في الذاتية فلا ولا اختصارا من أثره بصفة الألوهية لما كان أولى من غيره هذه الصفات وزعم أن هذه الأحوال الخمسة ثابتة في الازل مع الله نعم فقد وافق الأشاعرة في كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الازل مع مغايرتها للذات ومما بقي في المعتزلة وقالوا بالأحوال كلها أي كل حال من أحوال الصفات الثبوتية لا خصوص هذه الخمسة وقالوا هي ليست موجودة ولا معدومة ولا غيبية ولا حادث ولا غير ذلك هي أباه عز وجل ولا غيره وما أشبه ذلك من المتقابلين وقالوا لا معنى للقديم إلا ذلك وهو كونه مور أكثرية في الازل والظن أن هذا قول مشيئة الأحوال كما في هاشم ونابغة الذين ابتنوا الخمسة المذكورة وما غيرهم فلم يشنوا شيئا من الأحوال ولم ينفعوه وعلى هذا لا يقولون أنه لا معنى للقديم إلا ذلك لأن القديم الذي هو الذات لم ينفعه بعد ما أثبتوه والأحوال عندهم ليست ثابتة ولا متغيرة والحاصل أما ما اخض به أبو هاشم وأبناؤه فلا بد البطلان لما ذهب إليه الأشاعرة مبطله وأما الباقون فاعتقدوا في جميع الصفات من حيث مفهوماتها وأثبتوا آثارها وجعلوا الذات نائبة في أحداث الآثار مناجيا أي مناب الصفات زعمنا منهم أن كل أثر لا ينشأ إلا عما هو مجانس له في معنى مفهومه لا يشقنا فالعلم إنما ينشأ عن العلم والسمع إنما ينشأ عن السمع ولا ينشأ العلم عن السمع ولا البصر عن العلم وإثبات مبادئ تلك الآثار أن كان على جهة القدم شدة القدماء وعلى جهة الحديث يلزم احتياج القديم إلى الحادث وخلقه عما هو محتاج إليه في حال ما هو ما قبل حدوثه فوجب القول في الصفات المتوسطة بين الذات والآثار بالحال المتوسطة بين النفي والإثبات فزاد من لزوم الحديث على القول بكل واحد منهما من القدم والحديث والوجود والعدم والاتحاد والتعدد وجئت كانت الآثار مجعولة والمجعول لا بد له من جاعل وكانت علمها غير موجودة وجب اعتبار كون الذات نائبة عنها في الوجود لا سيما في الازل وليس في شيء ما قرروا شيئا صحيح يقوم عليه دليل بل مقتضى الأدلة نفي جميع ما قالوا فإن إثباتهم الأحوال أن كانوا يقولون بغيرها شيئا لنزوم ما قرروا من أن الشيء لا ينجح من أن يكون ثوبا أو حادثا وأن سموة حالا فانه لا ينجح من ذلك وعدم إثبات شيء مع الذات الخلق لا يلزم منه الحاجة ولا الخلوة لا يحتاج إلى شيء في إيجاد شيء لا يشبهه من شئ ولا آثار مبدؤها بغير فعلها وإنما هي وليست من أصل معد لأن ذلك الأصل أن كان قد بما لم يجز الإيجاد منه إذ يلزم تغيره المنافي للقدم فان القدم بأبي التغير للذات وأن كان حادثا تعلقنا الكلام إلى مبدئه فبد أو يتسلل وإنما اخترعها اختراعا والبسها من هيئته اختراع قوطا منه ومفهومها الاشتقاق هو من معنى ما اخترعها عليه فلا يخلج في أحداثها إلى شيء لا يشبهه لشيء ما سوى ذاته المقدسة إلا ما اخترع عليه بفعله والبس من هيئته اختراعه فلا يحتاج الذات المقدسة في أحداث الآثار إلى ما أثبتوه من المبادئ والأحوال على أنها إذا أحدثتها بفعلها فهي آثارها إلى آثارها والبناء لا تقتل إلا مع إثبات المؤثر لأن المؤثر النائب أن كان لذاته صالحا للناشئة استغنى عن غيره وإن لم يكن صالحا لا يمكنه التناثر بالنبابة إلا مع إثبات المنوب عنه وتحققه ليكون بنائا بغيره فاعلنا فإذا جوزنا تأثيره على النبابة عما ليس موجودا فالواجب الحكم بكون فعله على جهة النبابة لا نوههم أخذ حقائقها من تصور مفاهيم تلك الصفات وحيث يتبين أن حقائقها مخترعة وإن وصفنا تلك الصفات إنما هو من حيث أنه فاعلها فيكون شبيه تلك الصفات بما سميت به إنما هي من فعله لتلك المعاني لأن هذه الصفات صفات الأفعال كما ذكرنا سابقا كما يسمى بها الكتاب تصف بحالة الكائنية فإن ذلك ليس إلا بما استغنى من فعله الكائنة لا أن الكائنية حال لذاته وإن الكتاب صفة لذاته وإنما ذلك صفات فعله وما ردوا عليهم لغة أصحاب المعاني وأصحاب الأحوال يعلم مذهبنا من غير الصفات بمعنى إذا وصفناه بعلم وفادروا جميعا وبصيرنا أردنا الغنى الذي فلا ينفى تلك الأوصاف إلا محض

أصله

آناه

# الكلام في بيان صفات الحق

الذات الحق وان مفاهيمها نفس مفهوم الذات الحق لان معانيها عين معاني الذات الحق ولا تكثر ولا تنعدم ولا تتغير ولا تتبدل ولا  
 ولا في نفس الامر ولا في العقل ولا في الفرض والاعتبار مجال الاحوال وانما وصفناه بذلك مع قولنا هذا لوصف نفسه تعالى  
 بذلك بعد قيام الدليل القطعي عندنا على ان مراده تعالى بوصف نفسه بذلك وصف نفسه لتعليم عباده باوصافه تعالى كالكتاب  
 والقائم والخزف والثام في وصفه يهديهم الى صفات افعاله والافعال متحدية في نفسها وانما تكثر واختلقت اسماءها باعتبار  
 تكثر معلقاتها واختلافها وليس مرادنا بقولنا ان صفاتنا عين ذاتنا ان صفاتنا متغيرة بل بالمعنى هو متحدية به بالمعنى كما هو  
 للمعنى في قوله في الكتاب الكبير ذلك على من اعترض على الحكماء القائلين بالعينية حين قال المعترض ان كان وجود الواجب عين ذاته والوجود  
 معلوم للكنه والذات مجهول للكنه لزم كون المعلوم عين المجهول قال المعترض قول المعترض لمؤيده انهم حكموا بعينية هذه المفهومات  
 كما في حل الذي الاول في هذه عين ان مرادهم من العينية هو الاتحاد في الوجود كما هو شأن الحيل المتعارفة لا الاتحاد في المفهوم كما  
 في حل معاني الالفاظ المترادفة بعضها على بعض حلا او لبا غير متعارفة انتهى ونحن قد بينا ما يلزم القائل بتغاير المعاني من وقوع  
 التركيب القدر في نفس الامر في بين القابل بتغاير مفاهيمها الا لا يرد بين الاشاعة في قولهم بالتغاير والمغايرة لان التغاير  
 عند الفريقين مستفاد من دلالة الالفاظ ومعاني الالفاظ غير محصورة فيما نعرفه من الاعراب بل قد تعدد المعاني بوضع اللفظ لها  
 والعالم بما تعبر عن مقصوده بما شاء ولا مناسبة بين الحوادث والقدم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المشاهدة  
 بمجال والصفات القديمة كالعالم والقدار ليس مفهوما ما نعرفه من مفهوم صفات الافعال لتكون مغايرة له بالمفهوم وانما  
 مفهومه عين معناه ومفهومه مفهوم الذات الحق وليستنا استنب من قولنا صفاتنا عين ذاته وانما ذلك شيء واحد  
 بمعنى واحد لا من حيث خصوص الصفة بل من حيث واحد لا اله الا هو العز واليكسيم وكل ما هذا في اثبات مذهبنا ونفي  
 مذهبهم بشعرهم بغيره بالاستدلال القطعي بعد ما بينا ان كل ما سوى هذا الطريق مستلزم للتركيب والتعدد والحاجز والحد  
 وان لم يذكر له ذلك مفصلة لان ذكر الدليل في كل مكان على شيء واحد يوجب الطويل والتكرار مع اننا نذكر ما يكفي القام في كثير  
 من المواضع وقول المعترض كما في اصل الوجود عند بعض بشره الى نفي مفاهيم الصفات وحفاظها مع اثبات آثارها وجعل الذات  
 ثابتة مناب الصفات في احداث آثارها كما ذهب اليه المعتزلة مثل نفي الوجود الحق تعالى وجعل الذات ثابتة مناب في الثبوت والحق  
 كما ذهب اليه بعض فئات بعض الرافضين ومنهم الشيخ الاشراق ذهب الى ان الوجود في جميع الموجودات امور اعتبارية لا تحقق شيء  
 منها في الخارج وانما تحققها في الخارج بنسبتها اليه لانه هو المحقق الوجود في الخارج وربما ذهب بعض هؤلاء الى عدم تحققه في  
 الخارج حتى نشان الحق سبحانه نعم ذاته متحقق في الخارج وهي ثابتة مناب وجوده تعالى والمعترض قال ان القائلين بالاحوال ونفي ذاتها  
 واشبات آثارها وان الذات الحق ثابتة مناب تلك الاحوال في اثبات آثارها حالهم في سقطة القول مثل حال النافين للوجود الحق  
 وان الذات ثابتة مناب في التحقيق لان المعترض ذهب الى ان الحق وجود بحيث لا ماهية له فقول هؤلاء عكس قولهم وانك  
 القائل بنفي الوجود واشبات الذات فلكلهم توجيه يقرب من الصحة والمعترض ان ارد بنفي ماهية الواجب عدم تركيبه من وجوده وما  
 فله وجبه الا فلا لانها هي الابنية والحقوق ولا يابو في ذلك شيء كونه هو الكبير المنز المنعظم لا اله الا هو الكبير المتعال نعم  
 هو تبه هي ماهية وهي حقيقة وهي وجوده بلا تعدد ولا تغاير ولا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في شيء ما نعرف  
 الا وهام واما توجيه كلامنا في الوجود في شأن الحق عز وجل فهو ان الوجود في حق الواجب سبحانه هي حق عباده ليس شيئا  
 غير حقيقة الثبوت وقول هذا السواد الاعظم انه ذات وجوده محقق بنفسه وبغير تحقق سواء من الهويات والمواد والصور  
 وهو مغاير لها وسائر فيها وبكل شئ من شئيات الذوات والصفات الجوهرية والاعراض فشيء لا اصل له ولم يوضع هذا  
 اللفظ المعنى جوهر وانما وضع المعنى وصفي وقولهم اذا فشت عنه وجبت ما در كل واحد منهم انما هو ما يؤمى اليه الاخر يعتبر  
 بصورة لا يبرهان ذو في استدلال دليل الحكمة فهم فيه يتناجى بفرغ بعضها في بعض وقام فوهم بشيئين الى شيء وانما صور  
 لك مثلا الصورة في المرأة شيء متحقق بالوجود وهو شيء اشرف من ظهور المقابل للمرأة سار في الصورة كسر بان الروح في الجسد  
 تحققت الصورة ونفوسه ببه وهو مغاير لها وجوه فيها هي الحقيقة عارضة عليه وامرهم هذا كله معنى على مسئلة وحل الحق  
 ولهذا يستدلون بما ورد في الكتب الاطرية من نحو قوله تعالى ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرة للفتاء وما ملكت

# الكل في صفات الحق

انا واذا سمعوا قول منكولما قالوا من ذلك قالوا ان الوجود لا ندره فلوب المحبوبين وانما ندره فلوب الخالق رفع الله عنها  
 المحجب الاسناد حتى شاهده الاسرار ولو كشف لهم الغطاء لوجدوا ان فلوبهم هي المحبوبة عن الاسرار بميلهم ومناجعتهم للآثار  
 وبذلك الاقضاء بانوار الائمة الاطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل والنهار واذا اذنان يتحقق صحة كلوى فتدبر في عباراتهم  
 تجد بها الانطباق الاعلى المعنى العام المصداق للغير عنه بالانسان بهن عكس ولو عتوبا لوجود الذي هو غير المعنى المصداق له هو الما  
 كما ذهب اليه بعضهم لكان حسنا ولهذا نحن في عباراتنا اذا كنا نخرج في كلامنا على ما يتقادم بغيره المادة على المعنى الاول كما ه  
 تقدم او كون الشيء اثر فعل الله على المعنى الثاني والمعنى المصداق فاذا عتينا به المادة في صحيح ظاهرها باطنها انها هي حقيقة الشيء وبها  
 ولا نفهم بنفوسنا وكنا ولا نسميها بغيرك الاشياء بل وانها هي اول صادر عن فعل الله ثم والمتن حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة  
 الشيء ذاته مغاير للمادة والصورة جعل قوهم الانسان حيوان ناطق وهو وحده تام جامع لجميع ذاتيات الحدود وان حدها ماهية  
 للابن بغيره لانه لو كان ذاتا لما خرج عن الحد التام وان الحد بغير تام مع انفاهم على انه تام مع انما جامع المادة التي هي الحيوان والصورة  
 التي هي الناطق لا غير ولو كان الوجود ذاتا غيرهما لوجب اعتبارهما في الحد التام ولكن الاتفاق على ان هذه الحدود ليس بخصوص ماهية  
 الانسان دون وجوده بل هو حد للانسان بكل ذاتا فلو كان الوجود بالمعنى الذي يثبت اليه حقيقة الانسان ومن ذاتا بانه  
 لوجب كره في الحد التام واذا ثبت انه بغيره عن المادة وان المادة هي كنه الشيء وانها في كل شيء بحسب صرح الحق سبحانه هو الذي  
 المقدره وان تلك الذات متحققة بذاتها بدين ان ينسب اليها وجود مغاير لها بحقيقة بل بفاضل تحقق فعلها تحقق كل  
 متحقق وجاز ان يبق انما نائبة من باب الوجود في تحقق ذاتها بذاتها في تحقق الاشياء بفاضل تحققها اى تحقق فعلها وذلك على  
 مذاق من لا يعرف التحقق الا بالوجود الذي هو هو وقول المتن ثلعا عن التعطيل والنسبية يشير الى ان قول هؤلاء بغيره من  
 التعطيل وقول الاشاعرة وقوله بل على نحو علمه الراسيخون في العلم الحق بربان كون صفاته عن ذاته ثم على نحو لا يعلم الا الراسيخون  
 في العلم الذين هم الامة الوسطا الصادق عليها خبر الاشياء اوسطها الذين لم يتحققهم العالي بلوغهم الغاية والنهاية في النوع  
 والروسخ في العلم ولا يفوتهم المغصاري لا يتجاوزهم من قصر عن رتبة الروسخ وظاهر الفقرتين بغير واحد ولو قال لم يلحقهم المغصير  
 ولا يفوتهم العالي لكان لهما معنيان وكان الكلام البقي مراده ان كانت النسبة صحيحة وبجمل حصول تبخير الكلام من النسخ والخطب  
 سهل وانما الخطب عظيم ومراده هؤلاء من هم قانه يعني مثل الاعرابي والبسطامي والغاري واشباههم من المصنفين فانهم هم  
 الراسيخون في العلم عنده وذلك الذي علموه من عينية الصفات على نوعين احدهما كما قال عبد الكريم الجليل في الانسان الكامل  
 في استشهاده **اكتسب خبر اجملة ومفصلا** بجميع ذاتك باجمع صفاته ام جل قدرك ان يحاط بكهه فاحطته ان لا يحاط بذات  
 حاشائه من قاي وحاشا لان تكن بك جاهلا وبلاه من جبرانه والظان مراده بقوله باجمع صفاته انها مغايرة له في المفهوم  
 وفي المعنى باعتبارها وهي عينه من حيث وعدة الوجود لانه في اول كتابه قال ان علم المتصوف هذا صفة على مذهب السنة والجماعة و  
 معلوم ان المبادى من ذلك مذهب الاشاعرة وقد سمعت مذهب الاشاعرة فيكون الاتحاد في قوله باجمع صفاته من وحدة  
 الوجود واما فني من حيث هي المفهوم والمعنى والتحقيق مغايرة للذات فلا فرق بينها وبين ساير الاشياء في المغايرة للذات و  
 الاتحاد بها وهذا ما يثبت عليه ذلك الحق عند المتصوف لقوله بوحدة الوجود في غيرها فبقها بالطريق الاولى وان كان في خصوص  
 البحث هنا لا يريد هذا النوع من الاتحاد وثانها انها من حيث المفهوم مغايرة للذات في نفس الامر ومحددة بالذات من حيث المصداق  
 على نحو ما قرر في ساير الوجودات مع ما هيته في اتحادها بها في الخارج لانها مصاديقها ما هيته في تلك الماهيات عليها في الخارج  
 وهذه الوجودات وان حملت عنده على الماهيات في ظرف الظاهر الذهني لان الواجب ليس له ما هيته عند المتصوف بلها كس الجملان  
 لاختلاف الطرفين ومفهوما صفة بغيره عند الصم وجودا فالحل فيها بالحل الذي الاولى الغير المختلف في الطرفين والحاصل ان راء  
 الوجه الثاني من الحق المذكور وبقى عليه ان الراسيخون في العلم الحق لا يقولون بان الصفات الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها التي  
 الذات لها مفهوم ام مفهوم اذ لا تكتسب بخلافه الا ما كان من انواعها بل الحق انها في نفسها اذا اريد منها الصفات الذاتية غير مغايرة  
 في المفهوم ولا مغايرة للذات بل هي الفاظ مراد فان العلم هو السمع وهو البصر والقدره فكل صفة هي الاخرى في المفهوم  
 المعقوكل منها هي الذات من جهة انها الاخرى هذا اذا وصفت بما اريد من الصفة الصفة الفد بغيرضا والآفتي الحقيقة لم

# الكافي في علم العلم

بها نفس لان الوصف ان كان لم يجز اليه وان كان تعريف ما سواد فهو يستعمل ان يعرف نفسه بها الغيرة لعدم الفائدة  
 في ذلك ذلك ذلك خلاف ما هو عليه في غير ذلك الاستحالة ان يكون مدركا للغير وانما يصف نفسه لانه بما يمكن ان يعرفه به  
 وهي صفات افعالها التي يمكن ان تعرف مفهوماتها ويسند اليها علمه بغير آثارها ومنعطفاتها بخلاف ما لو ان هذا  
 الذات فانه يكون معنى الله علمه قد ير الله الله على ان انا قد قد معنا انه ما وصف نفسه الابصاف الافعال اذ ليس في الاصل  
 صفة وموصوف وانما في الاصل ذات بحث هي الاصل لا اله الا هو العزيز الحكيم **قال** قاعدة مشرقية علم جميع الاشياء  
 حقيقة واحدة ومع وحدة علم بكليته لا بغداد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علمه لانه ليس هو حقيقة  
 العلم بل كان علما بوجوه جهل بوجوه وحقيقة الشيء ما هي حقيقة غير متخيزة بغيره والام يخرج جميعه من القوة الى الفعل **اقول**  
 قوله علمه بالاشياء حقيقة واحدة ان اراد به ما لا يعرف ولا يفهم فحكمه عليه بانه حقيقة واحدة ليس صحيح بل القياس الصحيح  
 بقضي النكران ما كان متعلقه منكرا مختلفا يجب ان يكون في نفسه كذا والالكان مغاير للعلوم غير مطابق له واذا  
 لم يطابق للعلوم كان جهلا ولان المعلوم ليس حقيقة واحدة والعلم الاجمالي يتناول بالعلوم الاجمالي وعلى هذا تبقى اشياء لم يكن  
 علما بها وهي المعلومات التفصيلية فانه في غير عالم بها ولم يكن حقيقة العلم بل كان علما بوجوه جهل بوجوه فان قلت انما قال  
 حقيقة واحدة وذلك غير منافي بالتفصيل لان التفصيل انما كانت تفصيليات لا شتما لعل على المتعددات المختلفة والعلم  
 باحد المختلفين لا يكون علما بالآخرين وان وقع فاما يقع على الجهة الجامعة لها مثلا لو قلنا العلم حصول الاشياء  
 للعالم لكان شاملا لحصولها خاصه ويكون حصولها بالاضواء السواد واحدا لان المعلوم في العدد بان الحاصل اثنان واما انها  
 مختلفان او متفقان فغير اخل في شمول الحصول فيحتاج العالم في تحصيل اللونين الى شئ من احزب غير الحصول لجامعها  
 من غير نوع الحصول فلا يكون العلم حقيقة واحدة لمعلومات مختلفة المتطابق لا جهة جامعة لها فلا بد ان يكون العلم مطابقا  
 للمعلوم ومطابقه ان يكون العلم بالمتحد متحد او بالمتكثر متكثرا وبالمختلف مختلفا وبالمجمل مجملا وبالمفصل مفصلا ولا يمكن غير هذا  
 ولهذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لا ندر لا تنفع مفقالات الاسرار الابداء العباد وباني انشاء الله تعالى زيادة بيان توصل من مر فيها  
 الى اليان ولكن المصنعا جعل صفاته عين ذاته وانها هي المرتبطة بالمعلومات وفي عين محذوران في نظره فان جعل العلم منكرا  
 بنكر العلوم وهو عين الذات لزمه كون الذات السبطة منكثرة وان جعل نكره غير مستلزم للنكر في الذات لم يقبل منه الا  
 بغير مغايرة العلم للذات ولو في العقل او الفرض وقد نفى المغايرة بينهما وان جعلها غير المرتبطة خالف جعله مراده لانه لا بد  
 الا المرتبطة ولا يعرف غيرها ولا يفسر سواها فلم يجد بدا من ان يحكم بكون العلم حقيقة واحدة لتصح له دعوى العينية وان يحكم  
 بشمول هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها وعدم الاختلاف فيها الكسبي لئلا يلزمه التجمل فورد عليه انه لم يكن العلم  
 مطابقا للمعلوم في الخارج كما هو المطلوب لان العلوم اذا كان مختلفا متغايرا منكرا متعاقبا لا يطابقه ليس مختلفا ولا  
 متغايرا ولا منكثرا ولا متعاقبا اذ لم يطابق فقد خالف اذ لا واسطة بينهما فيكون جهلا وان حكم بالمطابق فرفع عدم المطابقة  
 في الخارج ونفس الامر فقد حكم بما لا يعلم اذ الحكم اذا خالف الواقع في نفس الامر مع ظهور المخالفة عند الحاكم باطل والحكم الباطل  
 بالتصحيح لا يجعل الباطل صحيحا فانك اذا حكمت على زيد الموجود بانه معدوم مع اختلاف الحقيقة لا يكون محكما معدوما وهو موجود  
 لان قوله ومع وحدته فهو علم بكليته ان اراد فيه هذه الوحدة واحدة الجنس او النوعية كانت العلاقات والارباطات بالاشياء  
 الشخصية شخصية لا يصلح ما نفون به ان يتعلق بالجدار فان الجهات الشخصية الحقيقة الواحدة النوعية غير تلك الحقيقة  
 النوعية فان الحقيقة النوعية لا يتعلق بذاتها بكليتها بغير من افرادها الا بالجهة المختصة بذلك الفرد المتسببة بشخصات ذلك  
 الفرد او الحقيقة الذاتية المنتشرة في سائر الافراد على جهة النوع لا على جهة البدلية من الفرض الثاني يكون المعلوم جامعا  
 كليتا فخرج جميع التفصيليات وتبقى غير معلومة حتى يدبر المصنعا امر يكون به معلومة ومن الفرض الاول يكون العلم غير  
 تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة عند المصنعا وانما العلم تلك الجهات المتعددة والعلاقات المتكثرة والارباطات  
 المطابقة وهذا وان كان هو هذا هب انما الهدى لان العينية تنفع لان الصفة فعلية لا ذاتية ويلزم المصنعا على من هب ان  
 لا يكون الباري تعالى عالما بكليته بل ان في الاصل وهذا اول كان هذا هب انما الهدى اذ القول بانه تعالى عالما بما في الاصل

علم

لها



# الكافي في علم العلم

يلزم منه وجودها في الازل مع سحابة وهو اجل من ان يكون معه في الازل غيره وانما هو عالم في الازل بها في ما كنهها واولها  
 من الامكان فان العلم في الازل والمعلوم في الامكان فلا يجوز ان يقول هو عالم بها في الازل فيجب ان يقول انه عالم في  
 الازل بها في الحدوث وحيث يكون العلم هو وقوع العلم اي تعلفه الحادث على المعلوم حين وجد المعلوم كما قال الصمد فلما احدث  
 الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقد تقدم الحديث فيما سبق ان هذا مخالف لما ذهب اليه كما هو صريح  
 كلامه من ان العلم يخلق بها في الازل وان اراد الصمد من العلم ما يعرف فقد اخطا في جعله حقيقة واحدة لانه مطابق للمعلوم والمعلوم  
 متكرر مختلفان لم يجعل العلم متكررا مختلفا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم فقد اخطا اما في جعله حقيقة واحدة او في جعل العلم  
 غير مطابق للمعلوم واخطا ايضا في جعل ما يعرف من العلم عين ذات الحق عز وجل لانه يلزم منه اما جعل الذات مكتشفة معروفة  
 بالكنه او جعل ما يعلم ويعرف عين ما لا يعرف ولا يحاط به علما فيكون الحادث عين القديم فلزم التجرية والتركيب او انقلوب  
 المخالفين وجوبه لم يكن هو حقيقة العلم بل هو من ان لو بقي شيء لم يكن معلوما لذلك العلم لم يكن ذلك العلم علما مطلقا فان العلم  
 المطلق اي الذي لا يشوبه جهل بشي هو الذي لا يقوته شي ولا يفاقد صفة ولا كبرية الا احصاها فلو بقي شيء لم يحيط به  
 ذلك العلم كان غير مطابق بل يشوبه شيء فيكون مشوبا بالجهل وهذا صحيح وقوله وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء يعني به  
 ان حقيقة الشيء بذاته لا يشوبه شيء اخر مغاير لتلك الحقيقة غير منزهة بغير ذلك الشيء فيجب ان يقال لو امتزجت بغيره لم تكن حقيقة  
 له بذاته وقوله والا لم يخرج جميعه في بعضه فانه قد شبهنا بما ذاك استكمالها هو لذاته اذ لم يخرج ما يستكمال القوة  
 الى الفعل وهذا في الجملة والطايع وفيه منافات لا فائدة لذكرها نعم تمام الفائدة في واحدة وهي قوله لم يخرج جميعه فان  
 الصمد لا يقدر ولا يجوز ان يقول لو لم يحيط الله بشي من الاشياء لكان تمام لم يخرج جميعه من القوة الى الفعل لانه عز وجل شوب  
 احدي المتعلق لا يصح عليه اطلاق لفظ يستلزم التجرية والتبعض ولو في الفرض والعلم الذي تقوم به عليه ذلك في الفرض كما قال  
 لم يخرج جميعه وليس ذلك الا لاجل ما ينوهم بينهما من المغايرة وانما شبهنا لكن القول بالنسبة يستلزم فسادا فيقول  
 لدفع الفساد في وهذان العلم عين الذات مع الفرض بينهما ومن هذا المعنى الذي ليس في نفسه غيره اوردنا عليه ما سمعنا بها  
 على قوله حقيقة واحدة ومع واحدة علم بكاشي وعنده علم الابيض بما هو عليه من البياض والاسود بما هو عليه من السواد والنور  
 بما هو عليه من الحركة والسكون بما هو عليه من السكون وهذه الحقائق المباني بظاهرها بوحدة وهذا لا يصح الا اذا التزم ان الله  
 بنفسه العلم الاجمالي وهذه الحقيقة العلم التفصيلي فبذلك علمه ان تغلفه بكل فرد هل هو عين تغلفه بالآخر المباني لرام غيره و  
 كذا مطابق لكل منهما فلما فرقنا بين الاجمالي والتفصيلي ونسبوا الاجمالي الى الازل والتفصيلي الى الحوادث لنزاهة اما اتحاد  
 الثقل والمطابقة وهذا يستلزم مع اتحاد المعلومات بعضها ببعض خروج جميع المعلومات المتفصيلية المستلزمة للعلم  
 الواحدة المشار اليها بالخروج التفصيلية واما تعدد الثقل والمطابقة فتعذر المعلومات وهذا يستلزم مع عدم صحة العينية  
 او نكر الذات عدم الاطالة بالمعلومات في الازل لتجدد هاتوا تعاقبها قال وقد ان علم يرجع الى وجوده فكما ان وجوده  
 كسبب لعدم شيء من الاشياء فكذلك علم بذاته الذي هو حضوره لا يشوبه بغيره شيء من الاشياء لان ذاته مشيئة الاشياء  
 ومحقق الحقائق فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئة ومحققه بالوجوب  
 وجوب الشيء اكد من امكانه اقول قد ان علم يرجع الى وجوده من جهة اعتبار العينية واتحاده بالذات مع  
 عند الصمد وعندنا الاتحاد متعلفا ومفهوما ومن جهة ان الوجود حقيقة وجوب اذ الامكان عدم وجود او امكان عدم  
 والعلم حقيقة وجود واجب اذ عدم العلم شيء اما عدم وجود وامكان عدم فيتحقق العلم بالوجود في الوجوب وجوبا  
 وفي الامكان امكانا وقوله فكما ان وجوده لا يشوبه بعدم شيء لشيء من الاشياء الى ما قرره من ان لا يشوبه عدم كل الاشياء بناء  
 على القول بوحدة الوجود بعد ان حقيقة الوجود هو الحق سبحانه وان لم يعمد له وهو كل الوجودات التي في الاشياء وقد قد  
 بطلان كلامه فيما سبق وقوله فكذلك علم بذاته لشيء من الاشياء الى ان العلم هو الحضور وان علمه بذاته هو حضوره ذاته لذاته و  
 انه اي علمه بذاته لا يخلط بغيره شيء من الاشياء وهو صريح في ان حضوره ذاته وهو حضور كل شيء كما ان وجوده ذاته وجود  
 كل شيء فاما قوله الاول اعني ان علمه يرجع الى وجوده اي يكون هو اياه فانما يصح اذ اراد من العلم المذكور العلم الذي هو

# الكلام في علم

الذات من غير فرض مغايرة بوجهة الان في المفهوم ولا في المعنى فصح القول في ان تغيره في جميع ما ترده ان تقول خبره بلفظ اسم  
فان اتقى الكلام لك وضع فقوله فيما اردت صحيح فقول ان ذاته بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدتها ان كل شيء  
لا تفسد صفة ولا كسرة الا احصاها اذ لو بقي شيء يعني خرج شيء من الاشياء عن الذات لم تكن ذاتا لم تكن هي حقيقة الذات  
بل كانت ذاتا وشيئا اخر فان كان هذا الكلام يحسن منك كان كلامك بعبارته العلم صحيحا لانك لا تعنى بالعلم الا الذات  
ان قلت يجوز ذلك لاجل اختلاف المسمو قلت للذات انك في شأن زيد كل ما لا يثنى لك الا بكسرة كاني عمرو وان تدعي  
ان المقصود ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلا على انك لم ترد ذات زيد ولا لثاني باللقب كاني بالكنية فلو كنت تعني  
بعبارتك الحقيقة الواجبة الوجود لصحت وصفك باسم الذات كما يصح باسم العلم لكذلك تدعي بالعلم شيئا غير ما تريد بالذات  
ومطلوب المغايرة مانعة من الاتحاد فكما يجوز لك ان تقول ان ذات العلم محيط بذوات المعلوم ما بذاته يجوز لك ان تقول  
ان ذات الله محيط بذوات الموجود ما بذاته فاذا جاز في الاول ولم يجز في الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارتين و  
مخالفة العلم للذات وقول المصيرج الى وجوده لفظي لا مطابق للمعنى لان العلم المتعلق بالمعلوم المرتبط بها المطابق لها  
لا يصح ان يراد به الذات لانها لا تتعلق بالمعلوم ولا ترتبط بها ولا تطابقها فلا تضع العينية وكل ما تسمع من عباراتهم  
مدخولة ولكن اشع الخرق على الواقع ولا يسع الا الابهام والابهام والاحمال حتى يأتي امر الله عجل الله فرجه ولبه نعم العلم  
الذي يصح تعلقه بما سوى الله ويرتبط به ويطاقه الذي يعزب عنه مثقال ذرة في الارض وفي السماء هو العلم  
الحادث وهو الكتب الالهية كما قال الله تعالى علمها عندك في كتاب لا يضل ولا ينسى فاما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان  
يتعلق بالممكنات ولا يرتبط بها ولا يطابقها لان الذات لا تتعلق بالممكنات ولا ترتبط بها ولا تطابقها ولا يلزم من قولنا هذا  
انه تعبر علم بها لانها لم تكن موجودة في الذات وانما هي موجودة خارج الذات وخارج الذات هو الاله كان والعلم الاله  
محيط بها وقد تقدم انه يستحيل تعلق العلم بل شيء فاذا لم تكن موجودة في الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقولنا ان يتعلق العلم  
الذي هو الذات بشيء مساو للذات سائلة بانسقاء الموضوع الا ترى انك تكون عالما وبصيرا واذا لم يكن في يدك شيء لا تعلم ان  
في يدك شيئا ولا ترى شيئا واذا قلت اني لا اعلم ان في يدي شيئا لم تكن بذلك القول جاهلا ولا اعلم بل تكون بعدم تعلق علمك  
بشيء في يدك عالما بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اذ لا معلوم فكذلك ما نحن فيه وكما ذكره هذا المحقق الحق النوراني  
البان ولكن الخواطر المنذرة من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها  
من بعض وذهب من ذهب لبنا الى عيون صافية تجري بمرآة لا تقاد لها والعلم الذي يشهد الذات مفهوما ومعنى هو العلم  
بالذات خاصة لان العلم بين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجود والامكان على الصحيح فدل اشارنا الى ابل هذا في شرح  
المسألة واما قوله الثاني اعني فكما ان وجوده لا يشوب عدم شيء الخ فذهبنا ما يلزمه ولا سيما على ما ذكره من ان بسطة الحقيقة كل  
الاشياء وقد بطلنا ما سابقا واذ جعل العلم المتعلق بكل الاشياء عين الذات فوجه عليه من الرد ما توجه على ما هو مقتضى كونه  
كل الاشياء ويحجر على قوله الثالث التفصيلية وان كانت معلو لهما معلومة يعلم مقتضى ان يكون حضورها حضور القديم وبل هو ان  
البسطة الحقيقة بعض الاشياء حيث حضر بعض الذات في كل ما وكل الامور المختلفة للثبوت المتعاقبة متعاقبة متعاقبة فاذا  
حضر بدخولها هو نيلها وما يزداد من ما هو منه وما يابسه وكذا ابن ابين جعل بسطة الحقيقة كل الاشياء فان جعل كل الاشياء الاجزاء  
فيها الاجزائية ازيلت عنده لان الذات الالهية لا تكون في الاصل كل ما لم يكن واذا وجد التفصيلية وقع تعيين الذات لان التفصيلية  
تعين الاجزائية التي هي الذات فيكون المصير انبعاثهم تعيين الذات الحق عز وجل وقوله لان ذاته مشيئة الاشياء ومقتضى حقا  
مكتناه عند اهل الحق انه سبحانه مشيئة الاشياء بمشيئة الله تعالى انما هو شيء بمشيئته كما اشار اليه امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير  
والجمعة يقول في النشاء على الله سبحانه وهو مشيئة الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته رواه الشيخ في المصباح فقوله انما كان  
الشيء من مشيئته شعرا لا شفاقا واما ان الله سبحانه خلق ما نعرف من وصفه العنوا وهو خلق احد عشر رجلا لغرض العبد  
الوحيد الفريد مشيئة الله سبحانه اهل الحق ع فعله اذ ليس مشيئة وارادة الا تعبر عن الصديق عن الرضاء في كتاب التوحيد انه  
قال المشيئة والارادة من صفات الاله الخ زعم الله ان الله لم يزل يربها شيئا فليس هو عز وجل مشيئة الاشياء بفتلها كذا محقق الحق

ما هو مقتضى كونه  
عند اهل الحق انه سبحانه مشيئة الاشياء بمشيئة الله تعالى انما هو شيء بمشيئته كما اشار اليه امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير  
والجمعة يقول في النشاء على الله سبحانه وهو مشيئة الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته رواه الشيخ في المصباح فقوله انما كان  
الشيء من مشيئته شعرا لا شفاقا واما ان الله سبحانه خلق ما نعرف من وصفه العنوا وهو خلق احد عشر رجلا لغرض العبد  
الوحيد الفريد مشيئة الله سبحانه اهل الحق ع فعله اذ ليس مشيئة وارادة الا تعبر عن الصديق عن الرضاء في كتاب التوحيد انه  
قال المشيئة والارادة من صفات الاله الخ زعم الله ان الله لم يزل يربها شيئا فليس هو عز وجل مشيئة الاشياء بفتلها كذا محقق الحق

## الكلام في علم العرف

فإن تكونها تحقق بفعله تحقق صدور ذواتها تحقق بما اخرج لها من المواد والصورتين كذا ومعنى قوله عند انهما  
تحقق بذاته تحقق كذا كما هو مذهب المشهور من الصوفية أن وجود الاشياء ذاته وجود نعم وذاتهم إلى أن وجود  
فعله نعم ومذهب البه خرابين عمر وابناؤه العرف من مذهب المص لا دل والمداد ان الاشياء مركبة من وجود ومهيبة بمعنى من مادته و  
صوتها هو العرف من مذهب الحكماء على نحو الاتفاق أن كل ممكن زوج تركيبي فقول المص فذاته الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها  
أنه نعم كون الاشياء وشيها وحققها بذاته لا بفعله اذ ذواتها من ذاته مثل الكتابة التي تحدث من المهر المنقوش فان حقيقتهما من  
القرطاس فاذما هرب بهما في القرطاس لا يضر كان وما لم يسود من القرطاس هو الكتابة فالقرطاس اولى بهذه الكتابة من  
الكتابة نفسها فالكتابة البيضاء من القرطاس هي وجود الكتابة ومادتها واما مهيبتها وحدها وصورتها من المداد والذ  
كانت الاشياء عندهم بهذه المثابة صح له ولم ما ذكره من التعليل من قوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان الحق ونعند اهل الحق فكما  
سمعت قبل هذا من ان تعانما شيئا وحقق حقايقها بفعله تحقق صدورهما وبما اخرج لها من المواد والصورتين من شيء تحققا  
وكذا فعل القول الحق انه سبحانه الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها بمعنى ان كل ما به هي لذاتها ولما ينسب اليها فهو نعم  
وعطايا وكل ما انعم به على احد من شيء واعطاه آياه فهو فيه وفي قبضه لم يخلها من يده حين افاضها على عبده والآن كن شيئا  
اذ هي انما شيء يسكنها في قبضه وهو قول الصادق في الدعاء كل شيء سواء قام بامر الله لان الاشياء من ذاته وذاته  
واتما كل ما سواه فهي فعله لان من شيء فذاته الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها لان كل شيء منها فهو نعم التي اخرجها لا  
من شيء ففصل علمهم بما هم به وكل شيء في قبضه وهو قوله نعم قل من يده ملكوت كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه فقول  
اذ الشيء مع نفسه بالامكان اي مقوم بها قيام تحقق وهذا صحيح وقوله مع مشيئة ومحققه بالوجوب ليس بصحيح اذ الشيء ليس مع  
كالكتابة البيضاء من المهر في القرطاس لا يضر ليكون معه بالوجوب بل هو مع صانعه بالامكان اي مقوم بفعله قيام صدور  
ولو ارد بالوجوب العلم لما خرج بذلك عن الامكان لان هذا الوجوب راجع الى ازل بل لا يتغير فادخال وجوبه في وجوب  
الانزلي مغالطة او قول بوحدة الوجود كما هو مذهب المص ولذا جعل وجوب ثبوته مع الله وجوبا انزيا ولذا قال وجوب الشيء  
اكد من امكانه لان امره بالوجوب العلم يعني وجوبه جو العلول عند وجود علته النامة لان هذا الوجوب ليس اكد من امكانه  
لجواز تحويل هذا الوجوب وعدم جواز تحويل الامكان فهو كذا من الوجوب بالعلّة قال ومن استصعب عليه  
ان يكون علمه تعامع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عددية وانه واحد بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك  
بل هو واحد بالحقيقة وكذا سابرقصانه ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها واحد اخر غير هذه  
الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية والاتصالية وما يجري مجرى هذه من الغوامض المسائل الالهية فاعلم ان الحق الحق  
المحصلة المتأصلة التي نزل الاشياء منها منزلة الاشباح والاطلال فاعلم ان الله من الاشياء الحق هو بالاشياء مما عند انفسها  
اقول يقول ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعامع وحدته علما بكل شيء فلاجل غيبته بان الوحدة التي تطلقها عليه وحدة عددية لا  
العلم وان كان واحدا الا انه احد الموجود او الواحد من الخمسة لا يحيط بالخمسة مثلا ونحن نزيد بوحدة علمه سبحانه  
الوحدة الحقيقية بمعنى انه هو وليس شيء غيره وانا اقول لك انما الناظر ان الالفاظ قد تشبهت لالها فرما اخلف  
المستدل ان نظاوهما متفقان معني وفه يكونان مختلفين معني وهما متفقان لفظا فاذا اردت التمييز في المفاصل فاستخرج  
القائل بالوحدة الحقيقية ما نغني مثلا بها وما نغني بالعددية والنوعية والجنسية فانه اذا شكك في بيان ما ذكراتي  
بعبارة ادل على مقصوده مما ذكر ان لا السائل رقبانته على معنى كان قبل السؤال غافلا عنه فان تعرض عليه اللفظ  
الصريح فاطلب منه المثال فوجد العبد ليس شيء وحدة الواحد لان المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعية لان العبد  
هو الكمية كال عشرة فاتها شيء واحد وكمية واحدة فوجد ليس حقيقة لاشمال العشرة على وحدة متعددة وو  
الواحد ان قصد بها العدد خرجت عن الحقيقة كما اذا قلت هذا واحد تريد ماينا لف به كمية العدد  
فقول احد اثنان ثلاثة فالثلاثة تركبت من وحدات عددية بخلاف ما اذا لم تريد ماينا لف منه الكمية بل تريد  
واحد لا نظير له لان هذه الوحدة من الوحدة الحقيقية الخارجة على الحق نعم من حيث التسمية فالواحد تكون وحدة من العدة

# الكلام على العلم

ولا يجوز على الله تعالى وقد يكون من الحقيقة فيكون عليه نعم وهذا ما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله للوعالي الذي سئل  
عن الواحد يوم الجمل قال يا اعرابي ان العول في ان الله واحد على اربعة اشياء فوجها منها لا يجوز ان على الله عز وجل وجهان  
بشأن فيه فاما اللذان لا يجوز ان عليه فقول القائل هو واحد يقصد به باب الاعداد فهذا لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل  
في باب الاعداد اما ترى انه كثر من قال له ثالث وثالث وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا لا يجوز عليه  
لانه تشبيه رجل ربنا عز وجل واما الوجهان اللذان بشأن في قول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبهة كثر ربنا  
وقول القائل ان ربنا عز وجل احدى المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجوده ولا يعقل ولا يوصف كثر ربنا عز وجل اقول وانما كان الواحد  
له وحدان يصدر علمها لانه لا يدخل بداخله في العدد كما هو رأي الاكثر واول من ذهب الى هذا فيثاغورس وروى الصدوق  
في توحيده عن الباقر الى ان قال والواحد الثابت الذي لا يبعث من شيء ولا يتبدل بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد  
وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاشياء الخ لا يتبدل بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد  
الحكمة فالوحدة العددية يتحقق في شئين احدهما الوحدة التي تتألف منها الكثرة وثانيهما الوحدة التي تحصل للكثرة بعد انفصالها  
واما وحدة الواحد الذاتية فهي من الحقيقة والمصطفى يقول من سئل بعد كون العلم مع وحدته علما بكنهية فاما ذلك لظنه انما  
زيد بوحدة الوحدة العددية اى الوحدة التي عرضت للكثرة بعد انفصالها ونحن انما نزيد بالوحدة الحقيقية واقول قد عرفت  
الوحدة العددية فينبغي ان تعرف النوعية والجنسية والمراد منها ان الجنس حقيقة واحدة تحتها انواع متعددة بمعنى ان تلك  
الحقيقة الجنسية مع وحدتها تنقسم الى حصص كل حصص مادة لنوع من انواع ذلك الجنس فكل الوحدة الجنسية لا يتألف من حصص  
انواع في رتبة الجنس كحصص الحيوان المأخوذة في انواعه كالانسان والفرس والطيور وما اشبهها فانها ممتدة في رتبة الحيوان  
اى كل حصص منها جسم نامي متحرك بالارادة فمن حيث لحاظ الجوانب هي واحدة وحدة جنسية ومن حيث لحاظ الفصول لها عدة  
الانواع بالمميزات وكل النوعية بالنسبة الى افراد النوع فالوحدة الجنسية منكثرة بقصود الانواع والوحدة النوعية منكثرة  
بالمميزات الشخصية فاذ عرفت هذا فارجع الى المصطفى كما قلنا لك واسئله ما يعنى بالوحدة الحقيقية بعد اقران حقيقة الوجود  
فاما كان صرف الوجود العادى عن شوب القايص والاعدام هو الوجود الحق سبحانه وما كان مشوبا بالقايص والاعدام فهو  
وجود المكمات بعد ما اقران هذه القايص والاعدام لم يظفها لذاته وانما تحفظها من عوارض مراتب تتوكلنا وهذه العوارض  
العادضة لا تحفظها بواسطة مراتب التوكلان هي المميزات لتلك الافراد الوجودية بعضها من بعض لانها هي المنتميات للفصول  
الشخصية واذا نظرت بعين البصيرة المجردة عن التقليد والاهام لم تجد ما وصف المصطفى الا كالتحسبانية الالهية المطابقة لتوصيفا  
فانه حقيقة نوعية ووحدة نوعية والحصص المأخوذة من الباب والسير وغيرها فانها باقية على صف الشخصية لذاتها وانما  
تميزت الحصص بعضها عن بعض بما تحفظها من الهندسة والحدود التي هي عوارض مراتب تتوكلان الوجودان ولا سيما على راي  
المصطفى واتباعه القائلين بان الموجود في الذهن الاشياء بما هيانها وحقاقتها معا عوارضها الخارجية لا بصورها واهيائها  
والوجود في الخارج ما انما هو من اشياءها وانما لها كذا ان حقيقة الوجود هو الواجب الجوهري سبحانه وحضوره الذي هو العلم الذي  
حضور الاشياء لا لونه المذكورة لانه مشبهة وحفظها وذلك الحقيقة البسيطة مع وحدتها هي كل شئ من الاشياء بحقيقة  
وما انما عن هذه الحقيقة وتوكلان منها فانما هو شئ وظل الحقيقة التي طولها تلك الحقيقة حقيقة كما ان حضور الخشب حضور السير  
والبارقان حقيقة الخشب مع وحدتها هي كل شئ من الاشياء التي علمت منه ووحدة علمه على ما يلزم من كلام المصطفى وتكون وحدة الواجب  
جنسية او نوعية وليس للشيء وحدة على تقريره الاجنبية او نوعية لا شخصية لا اتصالية ولا غير ذلك لان جعله جميع حقايق  
الاشياء الحادثة في ذاته وفي علمه الذي هو ذاته وان وجودها من سائر وجوده بل من ذلك لسان وحدته وحدة نوعية وانما على  
توكلان من وجوده وحقيقة وجودات الاشياء وحقاقتها نزول الشئ من الشاخص ليس لانها ظلال لكونها فانها بالظلال لا  
حقاقتها من سخر وذلك لان حقاقتها في ذاته فان كانت مغايرة لذاته لزم الكثرة والعدد المنافين للوحدة وان لم يكن مغايرة  
لذاته كان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول النوع من الجنس الشخصي النوع وهو نزول الجزئي من الكلي في العقب الذي هو في  
الخارج نزول الجزئ من الكل والنود من المبرز على كل حال يكون هذا القول قولنا بان الله سبحانه ولدا الصديق الولادة على نوح

الوحدة

حقايقه

طريقه



# الكافي في علم

في التوحيد كل شيء من شيء باي نوع من الخروج روي الصدوق باسناد الى الصم عن ابنه الباقر عن ابنه ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين  
 عليهما السلام يسألونه عن الصمد فكسب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرن ولا تجادلوا وجه ولا شكوا فيه  
 بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه واله يقول من قال في القرآن بغير علم فلينبوء مقعده من النار وان الله  
 سبحانه قد قسم الصمد لخالق الله احد الله الصمد ثم فسر وقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شيء كشف  
 كالولد وسائر الاشياء الكيفية التي يخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تشعب منه ليدوات كالسنن والنوم والخطبة  
 والطم والحزن والبهجة والاضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع نعم ان يخرج منه شيء وان يقول منه شيء  
 كشف او لطيف لم يولد ولم يولد منه شيء ولم يخرج منه شيء كما يخرج الاشياء الكيفية من عناصرها كالشيء من الشيء والذات من الذات  
 والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج من الاشياء اللطيفة من مراكزها كالصم من السمع والعين  
 من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكما النار من الحجر هو الله  
 الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلذذ في ما خلق للفناء بمشيئته  
 يبقى ما خلق للفناء بجله فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب الشهادة الكبر المتعال ولم يكن له كفوا احد فثبت هذا الحق  
 الشريف بظهر لك ان ما ذهب اليه المصنف وابناؤه الولاة وان كان الظن كلام المصنف المغايرة لان ما ذهب كما يأتي عن قريبي الى ان  
 نزول الحوادث الخارجية من حفاظها المناصلة الفاعلة بذاته وتلك الحقايق هي المشاة هذه الاشباح الخارجية بالله فاذ جرت  
 على ظاهر المسفاة من كل علم من المغايرة كانت تلك الحقايق المغايرة مباينة للذات لا زمتها وهذا يتحقق المغايرة الموجبة  
 للتركيب في نفس الامر وان كان في اعتقاده ان حصولها حصول جميع وحداني اذ هو كلها فلا ينافي في حصولها ولزومها وحادث  
 الحقيقة كما لا ينافي تعدد اعضاء الشجرة واوراقها وثمارها ومدة الشجرة فانها في نفس الامر شجرة واحدة فلها طوط وحادث  
 في نفسها ستملك لتلك الكثرات اذ حصول تلك الكثرات الشجرة حصول جميع عند وقد ذكر فيما سبق في قوله فلا يمكن تعدد  
 الواجب لا يولد فذلك كان المفروض واجبا محذورا للوجود ثاني الاثنين فلم يكن يحيط بكل وجود حيث يتحقق وجود لم يكن له  
 ولا حاصل منه فانضمامه لدننه في انتهى وهو صريح في المغايرة في وجوده اذ كان الحق في محطاه وهو حاصل في الوجود الحق  
 فاقض من لدنه داخل تحت حقيقة ذاته اذ حصل مع الحق في لا ينافي وعدته اذ حصوله حصول الاغصان والورق للشجرة  
 وهو حصول جميع لا ينفك كل ما سواه من الاشياء ومادة التاليف لتحقيق الكلية والوحدة المتأدية اليها هي وحدة الكل يعني الوحدة  
 الحقيقية ثم قال بعد ذلك ان كل كمال وجودي شيء من كماله وكل خبر عنه من لوازمه فصول الوجود في انتهى وهو يولد  
 ما ذكرنا فاذا كان الوجود في الكل واحد وعلمه راجع الى وجوده فنقله في هذه القاعدة لتقرر ان تمام كل الاشياء فكما ان وجود  
 لا يشوب بعدم شيء من الاشياء فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيره شيء من الاشياء في مثل ما ذكرنا ان علمه  
 عين وجوده الذي هو ذاته وجوده كل الموجودات وعلمه عين وجوده فهو عين المعلومات على حد عينه الشجرة لاجزائها  
 فوجوده وجودها وعدته عدتها اذ ليست عند المصنف انا لا فلا يلزم من عدمها عدم بل في الحقيقة يكون كلام المصنف راجعا  
 الى ان الاشياء اجزائه او جزئياتها بل الاول اوجبها بلزم من كلامه وتتم لهم بالحروف اللفظية النفس بفتح الفاء وبالجر وفتحة  
 من المداد وبالأعداد من الواحد وما اشبه ذلك فيتمد بان اللازم كلامه هو الاول وقوله فاعند الله هي الحقايق المحصلة  
 المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والافلاك صريح في جميع ما اوردهنا على كلام المصنف في ان الذات محل لجميع  
 تلك الذوات وان الوحدة التي ادعاها وحدة النوع في الازدهان والعقول ووحدة الكل في الخارج وانها كوحدة الشجرة  
 مع ما تألفت منه ووحدة الخشب بالنسبة الى الحصى الماخوذة من لادن هذا العند الذي ذكره المصنف ان اراد به ما هو خارج  
 الذات كانت تلك الحقايق ممكنة حادثة بعد ان لم تكن شيئا مذكورا وهذا من ساداتنا محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه  
 وعليهم جميعين اذ بينهم ان كل ما سوى ذات الحق سبحانه وبقا حادث بعد ان لم يكن شيئا فكان مذكورا بايجابه وامكانه لا قبله  
 وان اراد به ما هو الذات الحق سبحانه وبقا حادث عز وجل بوجه ما سبق ونحوه من المطاعن والاعتراضات وقوله اي التي تنزل  
 الاشياء منها الحق يعني ان الاشياء الموجودة في عالم الاكوان منزلتها من حفاظها التي في ذات الحق نعم منزلة الشيع والظل من  
 شجرة

# الكافي عن العبد

الشاخص والشبح هو الظل كما روى عن الصادق والمراد منه الصورة لان الصورة ظل ذي الصورة والصورة معلقة بالشاخص  
 كالظل والمراد من الشبح الصورة المنفصلة بالاشراق عنه لا الصورة المتصلة القاذرة في قيام عروس لان هذه يطلق  
 عليها صورة الشخص وهي المتصلة ولما انفصلت في الشيء تقع في المراتب فانها تارة بصورة المتصلة في قيام صلا ودون في الشبح بطل  
 في الغالب الصورة المنفصلة في المراتب ومعنى الاتصال هنا القيام بغير الموضوع كما مثلنا ولما كانت الاشياء المكونة ذوات  
 متحققة عند الصفة والاشباح والاطلاق اعراضا عنه قال ان الاشياء كالاعراض في العلق والثبوت ولذا قال منزلة الاشباح  
 والاطلاق وذلك لما انه عقل عن ملا حظته من الحقيقة وانما عرف كون العلول بالنسبة الى علته الحقيقية عرضا فان هذا حكم  
 تقس الامران العروض عرضا لعلته الحقيقية والمراد من العلة الحقيقية التي تحدث مادة معلومة لا من شئ بخلاف العلة التي  
 نصدها الا الصورة فان تلك ليست حقيقية كالبناء في صنع الجدار فعلى قولنا يتجر كونه اعراضا لعلتها وعلى قول المصنف  
 العلة لازمة هي الحقائق المتصلة واما الحوادث الكونية التي هي من تلك الحقائق بمنزلة الاشباح والاطلاق فهل عند المصنف مجابها  
 اشعة المخط عن تلك الحقائق ام هي تلك الحقائق انفسها تزل من اوج قدسها الى حضيض طباعها بذاتها بحيث حلت اوجها  
 منها ام هي باقية في مركزها والنازل منها الباطن والعلوي تكيف وقائما واما كنهها بواطن كسونا فاعلى كل فرض يرد عليه  
 المواضع المتأخرة لقوله صلى الاشعة تكون اعراضا ولا يلزم قوله منزلة الاشباح لان الاشباح اعراض ولا تكون اعراض بمنزلة الاشباح  
 وعلى نزول الحقائق يلزم انقلوب الحقائق لان تغير حال القديم يجعل حادثا ويكون ذلك فاقدة والامثال من انواع الولاة  
 المتأخرة للامثال جمع مثل يكون التاء تعدد الفداء والتحريرات اشباح لا بمنزلة الاشباح وعلى التكيف هي آثار الاشباح  
 واذا كانت الاشياء تعود في عودها الى مباديها كانت المخطئة عائدة الى ما من بدلت فان كان عودها عودا مجردة تكررت على  
 نحو التضعيف فيعظم الخطب ان كان عودها مجردة انتهى نعم السعداء ونالم الاشياء هذا كذا كانت المخطئة ذواتا والافاضة  
 مباديها هي الموصوفات وافعالها الاداء وانها لا يتجاوز شي من الاشياء مبدؤها وهاو يحكون العود عودا مجردة وتتمنى  
 الاوصاف العينية واعلم اني لو بحث هذه الكلمات الى الدلالة على طريق معرفة سر الحقيقة في الذوات واليسين العارف بها حكمه في  
 على غلط كيقينه بدو الاشياء لانهم جعل خلق الاشياء موصوفا الاشياء وصفاتها مشروحة العلة مبينة الاسباب لتعرف العبا  
 كيقينه الاسناد الى على المراد من حروف الهداية والرشاد كما اشار في الكتاب المجيد في قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب مما بعث  
 فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقته ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لستين لكم فقولوا لبيك انكم اشارت الى ان كل شئ  
 خلق من صفته او موصوفا فانه دليل وسند عليه وعلته ومعلول وغاية ومعناها اذا سمعت انه عز وجل لا يعرف الابعاد عن نفسه  
 فاعلم ان المراد ان اسباب الغريب والذات الباطن باخلق مخلقة وما بين من اسبابها ومستبيناتها فمن عرف سر الحقيقة وصل الى معرفة  
 الحقيقة ولذا قال اللهم اني الاشياء كما هي فثبت تلك الكلمات التي عارضتها المصنف ليس لخصوص الاعراض لا والله و  
 لكن بقصد ان بيان تلك الحقائق لا تعرف الا بربها فها هو كلام المصنف وغيره لان اذا ذكرت كلاما قال المصنف وغيره فمجرد لا يعرف  
 ان كلامي حق بل ولا يقبل منه الا اذا بطلت كلامه خالفه وحجتك ان ابطال كلام الخصم مع تقديمه وشهرته وان اذهان مبتد  
 وبعبا وان يحتاج الى كلام طويل وتقديم مفاد ونقض كلامهم بعد ابراجهم والوقت لا يسع ذلك لو بحث بالخلوف وعد  
 رضاي بقوله لبيك من له رتبة على ان اطلق الكلام لا ينفع الا اولوا الابصار والافهام من العلماء الاعلام المنصفين  
 الطالبين بعلومهم وجه الملك العلوم لان الود بعد القبول وليس ثوب الشهرة بالعلم صعب متصعب لا يمتلئ الا بمؤمن امين الله  
 قلبه للابان وشرح صدره للاسلام والحاصل ان هذه الحقائق التي هي حقائق الاشياء هي التي عناها بالكل في قوله كل الاشياء  
 ولا يمكن ان يتكلم بها احد ويحكم بانها كلها وانها عنده وفي علمه الذي هو ذاته وانها في ذاته بخلاف في قوله ان معطى الشئ ليس  
 ليس في ذاته ولكن بخلاف وان لا اشياء وحسين وجهها اجالبا وهو علمها وهي حقائق الاشياء وهي الصور العينية  
 لذاته المتعلقة بها غلق النور بالمنبر والظل بالشاخص وانها غير محمولة وانما المحسوس وجودها بمعنى غلق الكون بمجدد اظفارها  
 بعد الكون كالنا والكامنة في الحجر يخرج بجل الزناد وامثال هذه من عباد انهم المخلقة لفظا ومعنى المتحققة على قدمها وعدم  
 الا اذا كان علمها بعد ركها وحيث ذكر المصنف وابنا هذه الاعراض الى انهم في نعمهم مدركون لما مع انهم لم ياتهم وح

هو

الصفحة

المجلد

الاربع

ذلك

## الكافي في تصنيف النجاشي

بذلك ولا تجاوزوا مشاهدة الملكوت فيكون وصفهم ناشبا عن مقامهم لذلك بما عرفوا من انفسهم فلا خطأ في افعالهم واعتقادهم كيف وقد قال امير المؤمنين ع نحن الامرات الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا الحديث والمراد ان الله سبحانه لا يعرف الا بما وصفوه في خطبهم واحاديثهم ولا يعرف الله الا باعتقادهم ع حجة وابوابه وانهم اولياء احكامه وحفظه شريعته دينه ولا يعرف الله الا من عرفهم لانهم وصفوا الله وصف نفسه بعبادته يعرفونه فالاول للمؤمنين والثاني للغافلين والثالث للانبياء والمرسلين وقال الصادق ع في الدعاء عقب الوتر بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال يثبت قدرتك يا الهى ولم تبد هبتك يا سميعك شبيهة بولئك وتخذ بعض اباك يا الهى من ثم يعرفون وهؤلاء قولهم واعتقادهم مخالف لاحاديث انما اهدى ع والحكماء الله الذي اقر له على نبوته ولما اقر رسول الله ع عامة المسلمين واجرى احكام دينهم عليه فانه اقرهم على المعاد المعروفة المتداوله وعدتهم على القيام به دخول الجنة اذ ليس شئ مما نقلنا عن اولئك طابقا لشعائر المسلمين فان قول المصنف فاعتاد الله هي المخالف للمحصله المتناصلة فاعده لا بدل عليه كتاب ولا سنه ولا عقل قال قاعدة علمه ثم بالممكنات ليس صور امر شئ في ذاته كما اشتهر عن معلم الفلاسفة والمثابئين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه القويون وتبعهم الشيخ الفحول والعلامة الطوسي والمتأخرون من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجة لان علمه فديهم الممكنات كلها حوادث ولا عاذهب اليه المغترلة لبطان شبيهة للمعدومات ولا ما توهمه الاشاعرة من ان العلم عليهم ولم يتعلق بممكن الا وقت حدوثه ولا ابق كما نسب الى فلاطون من ان علمه ثم ذوات قائمه بانفسها وصور مفارقة عن وعن المواد ولا الى الذي نسب الى فرغوريوس من اعتاده ثم بالمعقولات على ما فهمه اليهود من الاتحاد ولا الذي تجتهدوا فيه بعض المتأخرين ولم يكتفهم بتصنيف العلم الاجمالي بل على نحو ما اشرنا اليه وقرناه على وجه يحصل شرح في كتبنا المبسوطة أقول قال المصنف في كتابه الكبير لم يمتحى بالاسفار فضل في تفصيل مذهب الناس في علمه ثم بالاشياء احدى مذهب قواع المشابئين منهم الشبان ابو نصر وابو علي وجهبار وابو العباس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول بارشام صور الممكنات في ذاته ثم وحصوها فيه حصولا ذهبا على الوجه الكلى الثاني القول بكون وجود صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات او بسائط من طائفة العلم اجمالا ثم بما هو مذهب شيخنا في انبعاث الرافضة شهاب الدين المشول قدس سره من محذور هذه كلها الحق الطوسي ابن كونه والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب الشجرة الذهبية الثالث القول باعتاده ثم مع الصور المعقولة وهو المنسوب الى فرغوريوس مقدم المشابئين اعظم ثلاثة المذاهب الاول الرابع ما ذهب اليه فلاطون الا ان اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم الهية بما يعلم الله الوجود اكلها الخامس مذهب الفاتنين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فلم يبارى عندهم بثبوت هذه الممكنات في الاصل ويترتب من هذا ما ذهب اليه الصوفي لانهم قالون بثبوت الاشياء قبل وجودها بثبوتها عليها لا عينا كما قال المعتزلة السادس مذهب الفاتنين بان ذاته علم اجمالي لجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو قول اكثر المتأخرين قالوا للواجب ثم علمان بالاشياء علم اجمالي لجميع الممكنات فاذا علم ذاته مقدم عليها وعلم تفصيلي مفادها السابع القول بان ذاته ثم علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه هكذا الى اخر الوجود وهذا تفصيل المذهب المشهور بين الناس وربما قبل في وجه الضبط ان من اثبت علمه بالوجود اجمالا ان يقول انه منفصل عن ذاته ولا والعامل باقتضائه ان يكون بثبوت المعلول سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذين كعنه شيخنا في الصوفية مثل الشيخ العامري المحقق محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القوي كما ينفذ من كتبها المشهورة ام لا وعلى الثاني اما ان يقول بان علمه ثم بالاشياء صور خارجة فانه يذوها مفصلة عنه ثم وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية والصور المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجة بنفس تلك الاشياء هي علوم باعتبار معلومات باعتبار اخر لانها من حيث حضورها جميعا عند الباري ووجودها وارتباطها بالابن علوم ومن حيث وجودها في انفسها ولما فيها المتخدية المتعاقبة الفانية بعضها عن بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا فلا تغتر في علمه ثم بل في معلوماته وهذا ما اخبرنا به شيخنا في الاشراف ومنايعه والعائل بعدم اقتضائه اما ان يقول غير ذلك وهو مذهب الشيخين الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته ثم اما ان يقول ان ذاته متحد بالصور العلمية كفرغوريوس وايضا

## الكتاب في تفصيل الالف في علمنا

من المشايخ ان يقول ان ذاته بذاته علم اجاب جميع ما عداه وبما سوى العلول الاول على الوجه الذي شرع الله هذه ثمانية احوالات  
ذهب الى كل منها ذاهب انتهى كلامه اقول ثم انه قد اخذ في الكلام على كل واحد منها على جهة البسط ونحن يقتصر في الكلام على علمنا  
على ادنى ما يحصل الفهم الموفق بأكبر من القول الحق في العلم فقول قد ذكرنا مرارا اننا لا نستكمل الا في علمنا الحوادث المخلوقة اعني ما خلقه  
وسماه علما له بنحو ما قالوا فيه لغة الهدى واما علم الكد هو ذاته فلا يجوز في الكلام فيه لانه هو ذاته ثم واما استكمال في بنحو الترتيب كما استكمل  
في علمنا الله اذ لا فرق في الالف الاسم بمعنى ان علمنا ذاته لفظان مترادفان لا بمعنى اختلافهما في المفهوم واما التحد في المصداق لان ما اختلفا  
في المفهوم ينتج في العدد عنهما في المفهوم وما اشبع في العدد عنه فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان في حرف التثنية  
اعني الذهن والتعقل لصدق التركيب الكثرة عليه في حال وان كان في حال هو متحد في ذاتها فاضد اختلف حاله واما اختلف حاله  
فهو مركب حادث وقد تقدم ان مرادنا يكون الصفات عين الذات انها الفاظ مترادفة وان ما ارد من تعابر المفاهيم هي الصفات  
الفعلية التي هي مغايرة للذات ومغايرة في المفهوم والاشياء حادثة وصفها بنفسه لتعرفه بصفات افعالها كما تعرف بد  
بانه ضارب والمصن بسط الكلام على هذه المذاهب جرحا وتقد بلا والكلام على كلامه عليها الحق بالكلام عليها كما في كلامه في ايمان  
الضروب لاشتهارها بين من كان بعده حتى ظن كثير منهم ان ليس وراء عبادة ان قرينه ولكن لاجل طول عدلنا عنه الى الكلام عليها  
على جهة الاختصاص والافضا الا انه يلزم منه ما ينبغي بيانه ان شاء الله تعالى فنقول اما المذهب الاول اعني مذهب الشيخين ابي نصر  
القارابي ولبي على بن سينا ومن ذكرهم سابقا وهو القول بارتسام صور الاشياء في ذاته ثم فاصل ما اخذ في ثاس صفات الخالق  
عز وجل على صفات المخلوق شبهة انما هي صفات الحق ثم وهو غلط لانها انما هي اية لصفات افعاله لا لصفات ذاته ولا  
اشكال في بطلان هذا المذهب لانه تشبها للمخلوق وللزوم كون ذاته ثم محلا لتلك المتغايرة المتباينة التي لا تغفل الاحادثة  
هو لا يجعلوا علمهم فعليا لتقرير ان العلم ينقسم الى فعلي وانفعالي وقالوا الفعلي ما يكون سبب لوجود المعلوم في الخارج  
والانفعالي ما يكون سببا عن المعلوم في الخارج فعلم صانع البيت بالبيت الذي يريد بناؤه من قبيل الفعلي لكنه ليس سببا  
ثاما لوجود البيت لان مادته من الحجارة والطير ليس فاعلا لها وكل ساير ما يكون متوقف عليه بخلاف علم الله بالاشياء  
فان كاشي منها ولها صاد عن علمه لانه تام الاجاد والفاعلية كما ان تام الوجود والحصل انما امره اذ اراد شيئا ان يقول  
لكن فيكون فقوله وكلامه الكد هو تابع لاداته الذاتية هو عقله للاشياء فكيفية الاشياء في الخارج فاعني لعقلها الذي  
هو عبادة عن قوله وتلك الصور العقلية هي كلمات الله التي لا تنفذ وامثال هذا من مفاياهم بمداركهم الحادثة التي لا تغفل  
الا هو من نوعها واعلم ان الناس قد اختلفوا منهم من قال هو غيبة المعلوم مظا في الغيب الشهادة واستدلوا على المغايرة  
بان العلم قد يكون موجودا في الذهن والمعلوم في السوق فان علمك زيد هو ما في خيالك من صورته وهو في السوق في  
الصحة ومنهم من قال هو عين المعلوم مظا في الغيب الشهادة اما ان عينة في الغيب لان صورة زيد التي في خيالك هي صورة <sup>هيبته</sup>  
حين حضوره واذا غاب عنك ومضى الى السوق لم تكن عالما به هل هو حي ام ميت مخرب ام ساكن واما تعلم صورة هيبته <sup>هيبته</sup>  
التي هي هوبى بعينها هيبته حضوره ولا شك انها معلومة لك فباي شيء علمها بنفسها ام بصورة غيرها فان علمها بنفسها  
ثبت ان العلم عين المعلوم وان علمها بغيرها لزم الدور او السلسل واما ان عينة في الشهادة فلا بد ان الحضر عندك  
تكون عالما به فاعلمك حين حضوره لاجاز ان يكون علمك صورة الخيال لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير  
حضوره بما هو عليه صورة اولون او وضع اذ لو فرض وجود صورته في الخيال انطبقت على حضوره حتى لو كنت تتجمله  
على هيبته وحضر هيبته محال لما في خيالك ان تحت في خيالك وتكفيك بالهيبته الحضورية فلا تحفظ الا الهيبته الحضورية  
ولهذا نقول انما ينتج الخيال صورة الشيء عند غيبته فليس عندك علم به غير حضوره بما هو عليه الحضور عندك وهذا الحضور  
ليس شيئا مغايرا لما هو حاضره فلو كان المعلوم بالحضور نفس هيبته جلوسه او لون بشرته او نوع طبعه او حال من احواله  
او تحفقه ووجوده كان علمك به ما كان معلوما لك بل حضوره زيد عندك من ذاته او ساير احواله فعلمك به هيبته جلوسه حضوره  
تلك الهيبته الخاص الجزئية الذي هو نفس هيبته جلوسه الحضور العام الكلي فان العلم بالحضرة التي في الثوب حضور الحضرة التي  
هو نفس تلك الحضرة لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة الصالح للسواد والبياض والصفرة فانه لو كان هذا العام هو العلم



## الكلام في مد التأسيس

لما جعل أحد شيئا ولما علم أحد شيئا لأنه ليس مطابقا بالمطابقة التي هي بالمبهرات إذا ما مطابق الحضور من حيث حصرها  
غير مطابق الباطن من حيث بياضه إذ حضور الحضور في حصرها وحضور الباطن بياضها وكل منهما انما هو بياض  
متميز وذلك حقيقة يغفل عنها في الوارد بالحضور العام فانه يشهد احد في الحاضر ومنهم من قال العلم من العلوم  
في الغيب أي إذا كان العلوم هو الصورة لا يلزم الدور والنسب وغير العلوم إذا كان غير الصورة لانها هي تابعة  
للعلوم فيكون العلم بعضه من العلوم وبعضه غيره وهذا المذهب جعل بعض العلم غير العلوم كالقول في البطلان لان  
العلم لا يكون في حال غير مطابق للعلوم ولا شك ان الصورة الحقيقية لا تطابق الاحالة الاشراج لانك اذا صورت حاله  
من احوال زيد كنت عالما به وهو حال حضوره فاذا غاب عنك لا تعلم الا الحال التي رايته عليها لانها هي حالة اشراج الخيال  
طامنة فاذا رايته فاعلمت عن غير علم الاحال فتوده ولا تعلم هل قام ام نام ام مات ام سار فلو يكون ما عند علماء غيره والا  
لكان مطابقا فاذا تحركت الصورة التي في خيالك او قام فامثا ونام فامثا وهذا ظاهر واما الصورة العلمية فلا شك  
انها معلومة منها وقد ثبت فيها ان العلم بين المعلوم وغيره مماثلها الا انه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم ادراك الحضور  
الذي هو ذات الحاضر ومن توهم صورة خيالية حال الحضور ومن عدم تغفل العلم الاشارة فان كون حضور زيد عند  
علمائك به قد خفي على كثير لعدم تفهم العلم الاشارة النسبية التي يوجد بوجود للعلوم لانه نفس وبنتفي باستقائه لانه نفس كونه  
وعدم معرفته بانه وجوده للعالم في رتبته مكانه ووقته ولا يلزم من قولنا انه يوجد بوجوده وبنتفي باستقائه ان يكون في حال  
غير عالم بما لم يقررنا بانه لم يفقد شيئا من ملكه وهكذا شأنه لم يجد شيئا من خلفه في ذاته ولم يفقد شيئا  
من خلفه في ملكه والحاصل ان الحق في المسئلة ان العلم بين العلوم في الحادث والفديم فمن لم يفهم بيني له الا بتكملا لا بد له  
فكم خبايا في زوايا وجهه كان الفديم لا بد له الحادث منه شيئا وجب على الحادث ان يقتصر في معرفته الفديم على ما عرفه له  
به ووصفه بنفسه واما الحادث فقد كانت له مراتب متفاوتة متكررة مثل زيد مثلا فان له ذكرا في عالم الامكان وله في عالم  
الاكوان مقامات يذكر في كل مقام بنسبه رتبته فيه فله حصنة نورانية في عالم الامر المفعول ومغنى ومغنى في عالم العقلي ومن  
في عالم الروحانيات وصورة الجوهرية في العالم النفسى وطبيعة في العالم الطبيعى وذرة في العالم الهولاني وصورة في العالم المتنا  
وجسم في العالم الجسماني مختلف المراتب والاجل ذلك قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال من ثقلت موازينه فاجبر  
بكثرة الخزان والموازن الشئ الواحد وكل واحد من هذه المراتب هي علم الله سبحانه بها من زيد وفي كل رتبة منها وامثالها  
يكون العلم بين المعلوم وقد اشار بقولنا ان العلم الاشارة التي في ذلك بقوله تعالى وبالقرآن الاولي قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل  
ربى ولا يسيى ويقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعلم بذا انه هو ذاته لفظا ومعنى وعلمه بما سواه هو  
ما سواه فذا انهم علمهم بذا انهم وصفاتهم علمهم بصفاتهم وكما لا يوجد ما سواه في ذاته لا يوجد علمهم بهم في ذاته واذ انفت  
عندهم الزمان ونسبه ومدته ونسبه الاستقبال فظهر لك انهم يكن خلوا من ملكه في ملكه وكانت ذاته عز وجل خلوا من ملكه في  
ذاته وليس خلوا منه في خارج ذاته اعني الامكان كل شئ في مكان ووقته الامكان فكان في ارضه عالما بكل شئ منها حين كان  
بما به كان قبل ان يكون عند نفسه وعند من سواه من المحدثات ونظم هذا اذا دعت الاستقالات عن مقام ان الله  
سبحانه وتعالى فظهر لك ما اشترنا اليه العلم المستفاد بانه كما سمعت من مذهب ائمتنا واما هؤلاء القائلون بانه صواب  
المرشدة بذا ان الحق قد اخطأ والصواب وطلب الرضى من التراب ان الصور حوادث لا يكون الذات محلا للحوادث مع ما ذكرنا  
مكرر ان كل ما يكون ذكر الحادث فهو حادث سواء كان صورة ام غيرها ولذا منعنا ان يكون في ذاته لان كل ما له  
بما نسبته او ربط او تعلق او مطابق او شئ من انواع الذكر او التعلق فهو حادث وانما هو سبحانه ذكر في الاول لها في الحادث بما  
هي مذكورة في تحققاتها لصورته لا تكون الاحادته سواء كانت هجند مستوحدة وحسبه ام معنوية ولا تكون الاستغاية ومعنا  
للذات وشئون الغائبة في الخفاء والخارج اوفى الذهن والتغفل اوفى الفرض والاعتبار دليل الحادث وصدورها عن علمه  
يستلزم كون ما صدرت عنه فاعلم بما لا يكون حادثا بصد عن الحادث فانك تحدث في نفسك عن ما تحدث به امر وكذا كونه  
نام الاجاد والفاعلة لا يستلزم ذلك وكون قوله وكلامه هو تغفل الاشياء موجب للنسبة للحادث لانه سبحانه لا يهتم

## الكتاب في بيان العلم على

لا بد من أن يفكر ولا يتصور ولا يتعقل لأن هذه من صفات المخلوقين وقوله أن تغلقه هو تابع لإرادته الذاتية  
 باطل لأن التابع في صفة حادثه لا يشيخ شاهد حادثه وحدوث متبوعه ولا إرادة ذاتية للشيء سبحانه لأن الخلق لم يصلوا  
 إلى الأزل حتى يجزوا بما شاهدوا من وجود إرادته الذاتية ولا أخبرهم بذلك وليس له نظير ولا يجزوا عنه بما في نظيره  
 نده وإنما يعرف من جهة ما وصف به نفسه وهو مظهر خاطب العباد على لسان نبيه والسنة أو صباه وخلفاءه على الله عليهم  
 أجمعين وأنهم على سيرة وأمرهم أن يؤدوا إلى عبادته جميع ما أراد لهم من الهداية وأخبروا بأنه عز وجل ليس له إرادة هي  
 ذاته وليست الإرادة علما له وإنما هي فعله لا غير من نعم أن الله إرادته ذاتية هي ذاته وعلمه ثم فقد يقول على الله سبحانه و  
 بما منع من أن يوصف به وقد تقدم ما رواه الصدوق في توحيد عن الرضا أنه قال المشية والإرادة من صفات الأفعال  
 فمن زعم أن الله لم ينزل مرادها فلا يفسد بوحده والقائلون بأدشام الصور أن قالوا باتحاد العلم بالمعلوم لزمهم كون  
 ذاته ثم محال لذات الأشياء وهو انقضاء القول بالمغايرة وإن كان بهم باطلا وأما المذهب الثاني وهو القول بوجود  
 صور الأشياء في الخارج كما تقدم فإن أرادوا بها المثل فلا طوبى من يغفل عن الصور الخارجية فائدة بذاتها مفضلة عنه وعن  
 الأشياء أي المعلومات فهو باطل بإرادة العلم القديم لأن القديم لا يكون خارجا عن الذات ولا صوراً مغايرة ولوراد  
 العلم الحادث كان صحيحا ليس فيه الأمغايرة العلم للمعلوم وأما المذهب الثالث وهو القول باتحاده ثم مع الصور المعنوية  
 وهو المنسوب إلى فرغوريوس وابتاعه وظاهر كلام المصنف اختياره حيث قال في الكتاب الكبير وأما المنسوب إلى فرغوريوس  
 فقد بالغ الشيخ الرئيس ومن تأخر عنه إلى يومنا هذا في الرد عليه وتزييفه وتضعفه عقل قائله كما يظهر لمن تصفح كتب الشيخ  
 كالشفاء والنجاة والإشارات وكتب الشيخ الأشراق كالمطاردات وحكمة الأشراف والتلوينات وكذلك كتب غيرها  
 كتاب هينار المسمى بالتفصيل وكتب المحقق الطوسي والإمام الرازي وغير هؤلاء من اللاحقين وقد تكلمنا في هذا المقام  
 في مباحث العاقل والمفعول من الفن الكلي الأمر يد عليه ومن أراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب وحقيقته ودقته  
 ولطافته فليراجع إلى ما هناك حتى يظهر له علومه فائدة في الحكمة ورسوخة في العلم وصفاء ضميره بشرط أن يكون ممن  
 له قوة خوض في العلم وشدة غور في التفكير وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى وذلك لموافقة في اتحاد العاقل و  
 المفعول وقد بينا بطلان القول باتحاد العاقل والمفعول في شرح المشاعر وأنه يلزم اتحاد العالم بالمعلوم كما هو راد هذه  
 العبارة فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات المادية الزمانية أما أنها غير معلومة وإضافتها ذاتية متعلقاتها ما ذكره  
 المصنف من رد الشافعي على فرغوريوس وتضعفه ربه فهو في محله ولكن كما قال الشاعر وعين الرخص عن كل عيب كبلته وكيفية لا يكون  
 ما قالوا الرد عليه صحيحا وهو مثبت صورا ولا تكون الأمغايرة متغايرة بما في فرض غير وجوب أن يتميز من الذات ولو  
 عنده ثم بان يعلم أن ذاته صوراً غير ذاته هي صور غيره فإن علم ذلك وجب التغاير والنكسر واعتبار الاتحاد بحقيقته  
 أو ملوحظة ما بينا في الوحدة الذاتية والبساطة الحقيقية وإن لم يعلم أن ذاته وحقيقته شيئا مغايرا وكان الحكم بوجود صور  
 وباتحادها ضلالا مبينا على أن قوله مع المصنف وابتاعها ما نازيد بالاتحاد غير ما يفهمونه عامة الناس غلط ومغالطة لا يمكن  
 يدعون على الناس أنهم ما يفهمون من الاتحاد إلا الامتزاج وهو غير مراد بل مرادهم شيء آخر ما يعرفونه إلا الخاص وهذا  
 من تعظيم الحقير بأنهم والافانهم يريدون به كاتحاد الشجرة مع أغصانها فان الأغصان وإن تمايزت وتخصت في نفسها  
 لكنها غير متمايزة لا في نفسها ولا في الشجرة إذا فلت الشجرة وأردت بها الكل من حيث هي شيء واحد ليس شيء غير الشجرة  
 وهذا الاتحاد أسوأ حالا من الاتحاد بالامتزاج لأن المغايرة أضلحت بالامتزاج وهي باقية بذلك الاتحاد المسمى و  
 فبالامتزاج أقرب للبساطة مما بالفرض والاعتبار فإن قلت أن فيما هو بالامتزاج مفاسد منها أن ما هو غير الذات يلزم منه  
 انقلاب الحقائق إن كانت الصورة حادثه إلى قدم الكل أو حدوث الكل وانقضاء الغنى إلى الإجزاء كانت قد مر منها  
 اختلاف الحالات ومنها الامتزاج فانه من صفات الخلق بخلاف ما هو باعتبار ذلك هذا صحيح فيما بالامتزاج ومن ثم أنكرت  
 الكل الامتزاج والاعتبار وأما الامتزاج فمثل ما قلت وأما الاعتبار فقول ما فيه أنه لا يغير الشيء عن حكم ما هو عليه في نفسه  
 فقلت إذا عبرت أن شيئا موجودا معدوم أو بالعكس وإن الفقير غني أو بالعكس وإن القديم حادث أو بالعكس لم يكن

## الكتاب في فضائل الدين عليه

ما اشتهر بما هو خلاف ما هو عليه وثابتاً انك عبادان عرفنا ان الاعباد لا يغير ما هو الواقع كت في كل احوال الضكرا  
 للتوحيد ولا فقه بالشرك الذي يغفر الله الالهذا ونحوه وليس هذا الشرك الا من هذا ما ينبغي ان يحتمل المشايخ  
 فيه يكون ما يلزم من الاعباد ارفع ما يلزم من الامتزاج وان كانا من نوع واحد الا ما من الامتزاج قد يحقق في بعض الصور  
 على بعض الناس فربما لا ينافي مطلق العفو واما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه افلاطون على ما نقل عنه من كون علمه  
 صوراً منفصلة عن ذاته وعن الاشياء، وهي المثل بضم الميم والثاء اي مثل الاشياء فهي قد يترتبها علم الاشياء الحادثة  
 فلا يكون جاهلاً لقدمها ومنفصلة عنه فلا يكون مرتكباً منها ومن الاشياء فلا يتصل العقاب بها والحادث وفعل كثير  
 من العلماء ان افلاطون اجل قدرا من ان يريد هذا المعنى المعروف وانما يريد بالقدم القدم الامكاني وكما اشار  
 الى علم الامكاني الذي لا يحيطون بشئ منه الا بما شاء كونه من الممكنات وانما جعلها في العنصر الاول اتما في الكتاب الاول  
 الذي هو خزانة الاكوان والامكان وهي منفصلة عن ذاته لانها من جملة مخلوقاته ومنفصلة عن خلقها لانه خلقها وجعلها  
 علمه من هو دونها وعلى هذا النوع يكون الكلام صحيحا وان اريد به العلم الازلي الذي يحكم اهل التوحيد بانهم عينات  
 الله سبحانه فهو يتكامل بالحكم عليه بالانقضاء عن الذات مع قدره موجب لغدة الفناء وبالاقتضال عن الاشياء تثليث  
 لنفسه بان يكون شئ ثالث لا خالق ولا مخلوق وليس على حد الركن من الجملة الواحدة كما قال الصمحة لمحرر بن اعين في العلم  
 من كماله كبدته من ان البديع منفصلة وقوله في انقل من مذهب افلاطون والمثل العقلية لا يريد العقل الامكاني  
 على ارادة العلم الازلي وانما يريد به تعقل الحق سبحانه للاشياء الذي هو عبارة عن قوله كن فان هذه كلمة الثامنة هي  
 وقوع ارادته على المراد والارادة هي ذاته وهذا قول للصمحة وهو خطأ بل الحق الا بيق تعقله ثم اذ لا يصح الاختيار بالغنا  
 عنه واذا قبل الارادة الحق منه ان معنى الفعل ايجاده معقولة الشئ العقول وهو عبارة عن قوله وكلمة الثامنة التي هي  
 نفس ارادته وهي العبرة بكن وقوله وانما علوم الهيئة بها يعلم الله الموجودات كلها صالح بظاهر المصنوع ولنا مع اختلاف الازا  
 واما المذهب الخامس من مذهب المعتزلة فهو قولهم بثبوت الاشياء المعدومة في الامكان لانهم يفرقون بين الوجود وبين الشئ  
 وعندهم عن ثبوتها في الامكان اذلي وكذا قال الصوفية بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا اعتبارياً والحق  
 ان القول في الثبوت والوجوب والقدم وعد في هذه الاشياء المشار اليها هو ان الثبوت الذي يريدون به مغايرة  
 الوجود بمعنى اصطلاحه والانسب فيه ان يقال كان الله سبحانه ولا شئ وانما هو وحده ثم خلق المشيئة بنفسها بغيةها الفعل  
 اي خلق الفعل بنفسه ثم خلق الامكان وما فيه الممكنات على وجه كلي وهي الاشياء الثابتة اي الموجودة بالوجود الامكاني  
 ثم اوجدها بوجوه الكوني وهي صور علمية بالاشياء امكانية في وجودها الامكاني وصور علمية اي ذات وصفها  
 علمية بالاشياء كونية في وجودها الكوني ففي الرتبة الامكانية خلقها عز وجل كل وهي الخزانة التي لا تشق ثم خلقها في  
 الرتبة الكونية وهي الخزانة المحتاجة في خصوصها وثبتها الى المبدء من الخزانة الامكانية فالمعدومة في الامكان موجودة  
 بالوجود الامكاني الذي يقع علمه ما يخلو المعدومة بالعدم الامتاعي فانها ليست شيئاً ولا يقع علمه ولا معلوم  
 وليس لها لفظ وانما الله تعالى المستعمل فيما يتوهم انه منها وهو ممكن اذ لا يكون لفظ الا بازاء، يمكن موجوداً اما في الامكان او  
 في الاكوان فلا يكون بازاء القديم ثم والالزم الاقران والازاء اللذان هما من صفات الحوادث ولا يكون بازاء المستع  
 على ما يريدون لانه ليس بشئ وانما يعتبر به عما يتوهمونه وان كان انما يذهبون الى الممكن لانهم يتصورونه المستع والمستمع  
 لا يمكن تصوره وانما يتصورونه ممكناً بتمتونه مستعاً ولو اطلقنا على هذه الممكنات الثابتة في الامكان الذي هو من جملة  
 ما خلق سبحانه القدم فزيد به القدم الامكاني والغوي وهو السابق والشرعي وهو ما كان سنة شتم فضاء واما  
 القدم الذي هو المعنى اصطلاحه فهو ذات الله سبحانه بلا مغايرة في حال ومن اعتبر المغايرة سواء كانت في نفس الامر في  
 الخارج ام في الدفن ام بالعرض والاعتبار وان كان بالمعنى فانه ما عرف القدم المعلوم وكذا الازل عز وجل فهذا المعنى  
 هذا الثابت يكون فيهم صحيحاً وحقا والافهوط على قول الصوفية بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً  
 لا اعتبارياً على ظاهر صحيح في الثبوت قبل التكوين لانه على نحو الامكان اما على نحو القدم فليس صحيحاً واما كونها علوماً اعماً



## الكلام في تفصيل النسخة في علمه

فيصح على الظاهر أنما في نفس الامر هي علوم وهي اعيان وصفات وهي علل وهي معلولات وهي ادلة وهي مدلولات وكان سائر الخلق  
 كليش في هذه الاعتبارات بحسب بنية من الوجود الكوني وأما المذهب السادس فهو القول بان ذاته علم اجمالي لجميع الممكثات فاذ  
 علم ذاته علم كليش يعلم واحد وهذا العلم الاجمالي سابق على الاشياء لانه ذاته وذاته سابقة على كليش له علم تفصيلي بالاشياء  
 مقارن لها في التحقق وبعض اهل هذا القول جعل ذاته علما اجماليا بالاشياء كلها ويكفيهم جعل ذاته علما تفصيليا بالمعلول  
 الاول واجماليا بما سواه وهذا المذهب يجمع شقوة مناهات منافع لقواعد التوحيد وضوابط القدم فان جعل ذاته علما  
 اجماليا بالاشياء او بالمعلول الاول بما سواه يلزم ان يكون ذاته غير عالمة بالتفصيل والتجواهر الى الاجمال فزاد من تغير العلم  
 اذا تعلق بالجزئية الزمانية والتفصيلية ثم تغيرت بعد التعلق بخلافه اذا كان التعلق على وجه كلي ورتقوا فيما يلزم من تبعية العلم  
 وجعله عصبين فان من جعل الذات اجماليا في كل الاشياء اخرج منه جبهة التفصيل ومن جعله اجماليا بالمعلول الاول اخرج من العلم تفصيله  
 واجمال ما سواه ومن جعله اجماليا بما سوى المعلول اخرج تفصيله واجمال الباقي فلا يكون علما عاما لكليش مع نكته ذاته سيكثير متعلقا  
 واختلافها وقوله فاذا علم ذاته علم كليش يشير به الى ان الاشياء لو ازم ذاته ويلزم من العلم بالمرزوم العلم باللازم وفيه من الاثر  
 والمرزومين واللازم صفات الخلق تكثر جهاته واختلاف اعتبارها بان العلم باللازم لازم للعلم بالمرزوم ونفسه والاجمالي المقدم عليها  
 مقدم على التفصيلي المقارن لها ومغاير له وأما المذهب السابع وهو القول بان ذاته علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه  
 وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه وذات المعلول الثاني علم تفصيلي بالمعلول الثالث واجمالي بما  
 سواه فابعد وهكذا ويلزم هذا القول ما يلزم ما قبله ويكون معلومة علمه ذاتها له قديمة بما مع حدوثه اذ المعلولات حادثه وكلهم  
 صاحب هذا المذهب في علمه الذي هو ذاته معلولاته ومعلولاته على اختلافها واختلاف اطوارها في الاجمال والتفصيل  
 والتقدم والتأخر والعلة والمعلولية هي علمه الذي هو عين ذاته فاما اي شيء يقول بان ردى هذا القول شرعا عافانا الله عن هذه  
 الامراض المرغمة والحاصل ان المذاهب طامعت ذكرها بالاشارة فالاول ما اشتهر عن معلم الفلاسفة بانه صور الممكثات كما  
 تقدم وحصولها في ذاته حصولا ذهنيًا جاريًا على اصلهم في ثبوت الوجود الذهني بان الاشياء توحيد في الذهن بذواتها وحققا  
 معارة عن العوارض الخارجية لا باسبابها واما لما كاذب اليه بعض شيوخ الصوفية كما بن عري وبن علي والثاني ما ذهب اليه  
 والمحقق الطوسي والشيخ المفيد ومن هذا اذ لم كان تقدم بانه صور الاشياء في الخارج وكل على اصله في انشوت منهم من تقي  
 الذهني واما يرى في الذهن ما هو ثابت بحقيقة في الخارج الا انها معدومة كالمعدومة ومنه من ثبت الوجود الذهني في الحادث  
 وبقائه في القديم واثبت هذه الصور في خارج الذات صور اعية لا يبين ذات الممكثات فمنهم من جعل ذلك علمها القديم ومنهم  
 من جعل ذلك علم الحادث وهذا مذهب ائمة الهدى واما ما توهه الاشاعة كما ذكر المصنف في المتن من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن  
 الا وقت حدوثه فاعلم ان ظاهر كلام المصنف انهم يزعمون ان العلم الان في محققه في نفسه علم اذ وجد الممكن ارتطبه واما  
 انه قديم فظ فان صفة القديم من حيث هو قديم لا تكون حادثه والا كانت جبهة القدم حادثة فيكون اما حدوث القديم الجبهة  
 ليست له واما ان العلم لا يتعلق بالممكن الا وقت حدوثه فهو خلاف ما يعرف من مذهب الاشاعة لان المعروف من مذهبهم انه سبحانه  
 خاطب للعدو ومن وكلفهم وامرهم وهامهم ومعلوم من هذا انه علمهم حين كلفهم فكيف لا يتعلق علمهم بهم الا وقت وجودهم هذا خلا  
 المعروف من مذهبهم وعلى هذا لو صح عنهم فلا عيب في ان العلم القديم لا يتبع نسبة التعلق اليه ولو صح فلا عيب فيه ومثل بصره  
 فانه موجود وان لم يوجد من في فاذا وجد المرئي تعلق بصره به وكان متعلقا هو موجود قبل وجوده فاذ وجد كلامه تعلق به  
 وكلت العلم ولو تعلق به لم يوجد له كان جهلا لا علما فلو قيل بان علم الله القديم لا يتعلق بالممكن الا بعد وجوده عنده لكان  
 حقا وهذا هو مذهب الحق وقد تقدم حديث الله كان الله وتباخر وجلو العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر  
 ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر  
 على المبصر والقدرة على المقدور وهذا ظاهر الاشكال الا في شيء وهو نسبة الوقوع والتعلق والاشياء الى القديم وهو متنع  
 لان ذلك من صفات الممكثات فلا بد لما مرنا ان اول وهو ان العلم القديم هو السابق على المعلوم واما الوقوع والتعلق والمطابقة  
 وما اشبهها فالمراد بها العلم الحادث المساق للعلوم ولما كان في حقيقة اثر من فعل القديم نسب اليه فقبل رفع علمه



# الكلام في تصنيف الفلاسفة على ما جاء

أى شائق أثر عمله بالمعلوم كما مثلاً من تقدم وجود سمك على كلام زيد فلما تكلم وقع سمكك أى سمكك ولد وكل الكلام هو  
 أثر سمكك الذى هو أنت فى قول أنت السميع وأدراكك الكلام سمكك حدث بحدوث الكلام وهو صفة فعلية أشرف فاعلم  
 علم الواجب ثم بالممكن حين وجوده لأن هذا التعلق أشرف من نور الذات كالنور من المنبر كالصورة التى إذا وضعت المرآة  
 مقابلها للشخص تطبع بها وقد ذكرنا الصورة من عدة فلذا يأتينا من المقابل للمرآة أشرف وظل منفصلاً لا أشرف المنفصل  
 القائم بالصورة المتصلة وهو الذى فى المقابل فى أم صدر وهو مادة الصورة التى فى المرآة وصورها هيئة المرآة ومعنى كونها  
 منفصلة أنها قائمة بما فى الشخص قائم صدره وليست هى الصورة الشخص المرتبة فىلان هذه لا تتغير بتغير المرآة بل قائم بها بالثبات  
 قائم عرض والى يقع فى المرآة تتغير بتغير المرآة أى من مقصده من الكلام المنكسر كالنور من المنبر فى أشرف فعلية من الصورة  
 القائمة بالثبات خاص تظهر بظهور المرآة وتذهب بذهابها وهى البزء العلم بالمعلومات الحادث بحدوثها العن تعلق الذات وأشرفها  
 أن شرط ظهور أشرف النور من المنبر وجود الكشف المقابل وشرط ظهور الصورة من الشخص وجود المرآة كك شرط تحقق هذا  
 العلم الأشرف الذى هو تعلق العلم الذاتى بالممكن حين وجودها وجود الممكن المعلوم أى حضوره العالم المحقق والبسيط العن  
 بآية هو ما هو هو ظهور الحق بغيره وهو كونه المعلوم وكنه المعلوم ظهور الحق بذلك المعلوم مثلاً حقيقة زيد هى ظهور الله سبحانه  
 لزيد بغير ظهوره سبحانه لزيد بغيره أشرف فعلية لا ذاتية لكونه أشرفاً ذاتياً لكان زيد قد بما ولكن أشرف فعلية بغيره إنما أراد أن  
 يتعرف الى زيد بغيره وصفه سبحانه لزيد وذلك الوصف هو حقيقة زيد ونفسه التى من عر ضاعرت ربه وذلك أنه تعالى  
 نفس زيد على هيئته معرفة نفساً فهو أبنا بغيره حاطبة على جهة المكاشفة ولا شك أن أحداث ذاته أشرف فعلية وذلك الذات المحل  
 هى المتجلى لها وهى النور الأشرف وكان زيد قبل هذا الأحداث غائباً لم يكن مذكوراً بالذكر الكونى ثم حضر بما هو بغيره ففقد حضوره  
 هو ما به هو هو المتجلى به وهو العلم به وهو أشرف على صدره عن علمه بغيره الذى هو ذاته صدره أشرفاً فعلمنا لا ذاتياً فانهم  
 فقد ردك وكررت بما خرجت به عن هذنب الباصرة عن المفضول عنهم المفضول وأما ما تجسمه وأقمه بعض المناجحين من أن  
 العلم الإجمالى فى الذات أو بالنسبة الى بعض المعلومات أو كلها فقد أشرفنا قبل هذا الى بطلانه وأعلم أن هنا ما ذهب عجبته كثير منها  
 أنه تعالى لا يعلم الأمور المستقبلية وشبهه بكونه مدركاً فالو كما أنه لا يدرك المستقبل فكذلك لا يعلم المستقبلات وهو قول البعض  
 العامة ونسبته الى هشام بن الحكم ومن اطلع على كلمات هشام بن الحكم واحتجاجاً نعرف بان هذه النسبة افتراء وكذب ومنها  
 أنه لا يعلم الأمور الحاضرة وشبهه بكونه قادرًا فالو كما أنه لا يفكر على الموجود فكذلك لا يعلم الوجود ونسبته الى الراوندى هذا  
 القول الى معبرين عباداً بغيره فقال أنه يقول أن العالم غير العلوم والشيء لا يكون غير نفسه ومنها أنه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالماً بالشيء  
 أصلاً وإنما أحدث لنفسه علماً بغير الأشياء ونسب هذا القول بعض العامة الى جهم بن صفوان ومنها أنه تعالى لا يعلم كل المعلومات  
 على تفصيلها وإنما يعلم ذلك أجمالاً وهو لا يستوعبهم المسترسلين لأنهم يقولون ليس علمه على المعلومات أجمالاً لا تفصيلاً  
 وهو مذهب الجوينى من كل الى الأشعرية ومنها قول من قال أنه يعلم المعلومات المفصلة مالم يفرض القول به الى محال وزعموا أن القول  
 بأنه يعلم كل شئ يفضى الى المحال وهو أن يعلم ويعلم أنه يعلم وهم جروا الى ما لا يأتى به ولكن المحال لازم إذا قيل أنه يعلم الفروع وفروع  
 الفروع ولو أنهما الى ما لا يأتى به فالو محال اجتماع كل هذا الغير المتشابهة فى الوجود وهذا مذهب البركات البغدادى صان  
 المعبر ومنها قول من زعم أنه لا يعلم الجزئيات الشخصية وإنما يعلم الكليات التى لا يجوز عليها التغير كعلمه بأن كل إنسان حيوان  
 ويعلم نفسه إنساناً وهو مذهب دسحق وناصرى قوله من الفلاسفة كابن سينا وغيره ومنها قول من زعم أن الله لا يعلم شيئاً أصلاً ولا  
 شيئاً ولا جزئياً وإنما وجد العالم غير مخصوص بذاته فقط من غير أن يعلم كما أن المضاطلين يجذب الحد ببقوة فيه من غير أن يعلم  
 سبب الجذب وهذا قول قوم من القدماء الفلاسفة ومن ذلك من المذهب الباطل ويمكن الاستدلال طده الاقوال بأدلة بعض  
 من تقدم من المذاهب السابقة فائدة فيها قال — ثم ما أشد الخافه قول من زعم أن هذه الصور المادية مع القوام  
 فى المواد وأثرها بالاعدام والأغشية والظلمات اللزنية لا يمكنه والأزمنة والأوضاع صوراً علمية حاضرة عنده ثم حضوراً  
 عليها والبرهان قائم على هذا النوع من الوجود المادى وجود ظلالى محجب بنفسه عن نفسه وهو محجب بهذا النوع من الوجود  
 عين غيبته ذاته عن ذاته وجبته عين آخره ووحدته عين قوة كثرته وإشالته عن قبول انقسامه أقول ما أشد سخا

هو

فلما علمنا أن العلم لا يكون بغيره ففقد حضوره هو ما به هو هو المتجلى به وهو العلم به وهو أشرف على صدره عن علمه بغيره الذى هو ذاته صدره أشرفاً فعلمنا لا ذاتياً فانهم فقد ردك وكررت بما خرجت به عن هذنب الباصرة عن المفضول عنهم المفضول وأما ما تجسمه وأقمه بعض المناجحين من أن العلم الإجمالى فى الذات أو بالنسبة الى بعض المعلومات أو كلها فقد أشرفنا قبل هذا الى بطلانه وأعلم أن هنا ما ذهب عجبته كثير منها أنه تعالى لا يعلم الأمور المستقبلية وشبهه بكونه مدركاً فالو كما أنه لا يدرك المستقبل فكذلك لا يعلم المستقبلات وهو قول البعض العامة ونسبته الى هشام بن الحكم ومن اطلع على كلمات هشام بن الحكم واحتجاجاً نعرف بان هذه النسبة افتراء وكذب ومنها أنه لا يعلم الأمور الحاضرة وشبهه بكونه قادرًا فالو كما أنه لا يفكر على الموجود فكذلك لا يعلم الوجود ونسبته الى الراوندى هذا القول الى معبرين عباداً بغيره فقال أنه يقول أن العالم غير العلوم والشيء لا يكون غير نفسه ومنها أنه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالماً بالشيء أصلاً وإنما أحدث لنفسه علماً بغير الأشياء ونسب هذا القول بعض العامة الى جهم بن صفوان ومنها أنه تعالى لا يعلم كل المعلومات على تفصيلها وإنما يعلم ذلك أجمالاً وهو لا يستوعبهم المسترسلين لأنهم يقولون ليس علمه على المعلومات أجمالاً لا تفصيلاً وهو مذهب الجوينى من كل الى الأشعرية ومنها قول من قال أنه يعلم المعلومات المفصلة مالم يفرض القول به الى محال وزعموا أن القول بأنه يعلم كل شئ يفضى الى المحال وهو أن يعلم ويعلم أنه يعلم وهم جروا الى ما لا يأتى به ولكن المحال لازم إذا قيل أنه يعلم الفروع وفروع الفروع ولو أنهما الى ما لا يأتى به فالو محال اجتماع كل هذا الغير المتشابهة فى الوجود وهذا مذهب البركات البغدادى صان المعبر ومنها قول من زعم أنه لا يعلم الجزئيات الشخصية وإنما يعلم الكليات التى لا يجوز عليها التغير كعلمه بأن كل إنسان حيوان ويعلم نفسه إنساناً وهو مذهب دسحق وناصرى قوله من الفلاسفة كابن سينا وغيره ومنها قول من زعم أن الله لا يعلم شيئاً أصلاً ولا شيئاً ولا جزئياً وإنما وجد العالم غير مخصوص بذاته فقط من غير أن يعلم كما أن المضاطلين يجذب الحد ببقوة فيه من غير أن يعلم سبب الجذب وهذا قول قوم من القدماء الفلاسفة ومن ذلك من المذهب الباطل ويمكن الاستدلال طده الاقوال بأدلة بعض من تقدم من المذاهب السابقة فائدة فيها قال — ثم ما أشد الخافه قول من زعم أن هذه الصور المادية مع القوام فى المواد وأثرها بالاعدام والأغشية والظلمات اللزنية لا يمكنه والأزمنة والأوضاع صوراً علمية حاضرة عنده ثم حضوراً عليها والبرهان قائم على هذا النوع من الوجود المادى وجود ظلالى محجب بنفسه عن نفسه وهو محجب بهذا النوع من الوجود عين غيبته ذاته عن ذاته وجبته عين آخره ووحدته عين قوة كثرته وإشالته عن قبول انقسامه أقول ما أشد سخا



## في بيان الحق في علم الله تعالى

مشعر بعينه عند حشره او يكون معلوما عند العالم وابن هذا من ذلك الحق ان الشيء لا يكون حضوره لذاته من غير حشره  
 عن ذاته بل حضوره لذاته من حضور ذاته واللام يحضر في اصل العلم حضور المعلوم للعالم لا المعلوم مع ان حضوره  
 بما هو به هو العالم هو عين المعلوم فاذا كان حضوره عينه لم يكن حضوره عينه عين ذاته بل هو حضور عين ذاته لذاته كما  
 ذكرنا مكررا وقوله بعينه عين ذاته ليس كذا لان الممكن لا يكون اجتماعا عين ذاته الا باعشاد عينه وكذا واحد عينه قوة كثرته  
 اتصاله عين قبول انفسه اذ جمع الممكنات شذوذا في هذه اى ان اجتماعها لا يكون عين ذاته الا بالعلم عين فان هذا المركب  
 من وجوده ما به كان اجتماعا من جهة واحدة وبذلك ذاته من غير ان يكون له وجودا لما بهه وكذا الباقي على اننا نقول هذه الاشياء  
 المظلمة القائمة بالمادة كيف لا يصلح ان تكون علما حادنا اشرفا بان العلم يكون الحادث البسيط المجرد عن المواد كلها وذاتهها  
 او كل صفاتها وبذلك ان يكون الحق عز وجل كلها لانها من الاشياء وبسبب الحقيقة كل الاشياء وعينها ان هذا الاختلاف قال  
 وقل لها انما الرجل العلى ان كان بما هو الوجود بالذات للبارى حاضر عنده بصورة المغيرة في المادة الوضعية الثلاثا لها الحس  
 فضلا عن الخيال وتعلق فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابل للقيسة المقدراتية والاشارة الوضعية  
 والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعي فحال ان يكون العقل تجسما والجسم معقول **اقول**  
 بان علم الله سبحانه بها حضورها عنده بما هي وجود بالذات فلو قلنا بان صورته المادية المغيرة في المادة التي لها وضع  
 ترتيب اجزاها بعضها على بعض او ترتيب اجزاها على اجزاها خارجة عنها التي يتعالى الحس مع لخطاطة من مقام التجرد عن بلانها فضلا  
 عن الخيال وانما بلانها المغفلات التي لا يدركها الا الجردان عن المواد كالمعاني بل لا تكاد تدرك الصور المجردة عن المواد الا بتوسط القوة  
 لكما قالنا بلانها الماديات الجردات ومجانها لها لان هذا الشيء لا يكون وكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالقوة  
 صورة مادية ويكون قابلا للقيسة المقدراتية مع تجرده المتاني للقيسة والمقدار وقابل للاشارة الوضعية كذا لكونها من لوازم  
 الخبر المتناهي في التجرد **واقول** وفي هذا كله ما ذكرنا من محذور ذلك مع الوسائط كل شيء بحسبه فان حضور كل شيء عين ما هو عليه مما به هو  
 وما به الشيء هو وجوده بما يقين به وتحقق في مكانه وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه كل شيء من الاشياء وكل شيء من الاشياء  
 لا يكون معلوما الا بما هو عليه ولا يعلم العالم الا بما هو عليه وتحقق في هذه الاشياء وتبينها بما به متعين هي التي علم الله تعالى بها وهي  
 صور علمها ومجموعها انكابه المحفوظ فعلى ما اخبرناه تكون كل صورة علمها وكل جسم علمها بغيره فاذا اعتقلت صورة زيد فان  
 المدرك لها من مشاعر العقل لكنه بنفسه لا يدرك الا معنى زيد المجرد عن الصورة وبدرك الصورة بواسطة النفس وبدرك الجسم بدرك  
 بواسطة النفس والنفس بواسطة البصر والعقل يدرك الجسم بواسطة فكل ما علمك بالجسم نفس الجسم الحاضر في الخارج بالصورة  
 نفسها الحاضرة في خيالك وتعني زيد نفس معنى زيد في العقل وعلى القول بالحاضرة علمك بمعناه عقلت المدرك له وبصورة عقلت  
 بواسطة النفس وبجسم عقلت بواسطة النفس والبصر فكل شيء من الاجسام المادية عندها نفسها وعينها الحاضرة عنده تعالى  
 فيما اقامها به من المكان والزمان وعند ذلك علمها بما حضورها عنده تعالى بوسائط ايجادها من فعله فكان فعله الذي هو اشرف  
 الممكنات واشرف من علمها لانه احد شيء بفعله انما تعلق بها بتوسط علمها كان علمه يتعلق بها بواسطة علم ايجادها فلا محذور في  
 ان يكون العشرل بما هو معقول بالفعل لا بالقوة صورة مادية الى اخرها قال او معقولها احضرت لعاقلها في رتبة كونها بوسائط  
 ايجادها وانما ايجادها حضورها بما أحدث به عليه قائم والمصنوع لوانه النفس الى وسائط تكوينها وتكونها لما انكرنا قلنا وقوله  
 والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعي فهذا ليس مخالفا لاد لو كان مخالفا للمصدر عنه وهو مخالف  
 وانما هو اللفظ منه والادبائون بين الجردات والماديات ان لم يتحقق بالوسائط لم توجد الماديات اصلا وان تحقق بالوسائط  
 ثبت المطلوب فقوله فحال ان يكون العقل تجسما والجسم معقول ليس شذوذا لانه اذا لم يكن العقل تجسما والجسم معقولا بالوسائط  
 لم تكن معلومة ولا محدثا ما انها لا تكون معلومة فلان العلم لا يكون الا بالوجود العقلي والوجود العقلي مخالفا لاشياء المادية مما  
 لها فلا يكون معلومة غير متيق في وجودها مجهولة لا يحاط بها علما واما انها لا تكون محدثة فلان الاحداث لا يكون الا بالفعل البسيط  
 المجرد عن جميع المواد والماديات لان المواد والماديات اذ افرغ وجودها انما توجد بالفعل واذا كان المجرد مخالفا للماديات  
 له ولولا الوسائط الملائمة للطرفين لم يتعلق بالمواد والماديات بقيت امكانها غير محدثة **قال** ولا نضع الى قول

كاملها

فِي بَطْنِ أَعْصَى فِي الْمَذَاهِبِ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى

من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود أنفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى ما فوقها من المبدأ الاول عالم  
ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان وجود الشيء لا يتبدل بعرض الاضافة وتكون الشيء ماديا عبارة عن خصوصيات  
وجوده ومادة الشيء تجزئه عنها لثباتها صفتين خارجيتين عن ذات الشيء كان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص بغير واحد  
كذا عرضية العرض ووجوده فكان وجود واحد لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين كل لا يكون مجردا ماديا باعتبارين نعم لو  
قبل هذه الصورة المادية حاضرة عنده ثم بصورها المفارقة لذات الشيء وتبعيتها هي اية معلومة بالعرض كان وجهها وقد مر ان  
ما عند الله هي الحقائق المتصلة بالاشياء ونسبتها الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل اقول يريد انك لا تلتفت الى قول من  
قال ان هذه الاشياء المادية الجسمانية وان كانت في نفسها متغيرة مبتدلة لا تصلح ان تكون من حيث كونها متغيرة معقولة  
لان تغليبهم ليس متغير الا انها بالنسبة الى المبدأ الاول سبحانه والى ملكوته اى عالم اذ كان له الاشياء تكون هذه الجسمانية و  
امثالها ثابتة غير متغيرة لكونها حاضرة عنده بما هي هي اقول لك باطال هذا لا تصنع الى هي المص عن الالتفات الى قولها  
الفاعل فان قول هذا الفاعل عجيب لان العالم عز وجل نسبة الى جميع الاشياء على السواء فلا يكون العقول المجردة والارواح الفاسدة  
عنده حاضرة قبل حضور الماديات عنده والا لكان في حال غير حال ذاته المقدسة فائد الشيء من علمه ونسبته من ملكه ولا  
في حصول بعض ملكه وبعض علمه الى المفارقات ثم الله عن الحادثة والفضلان والانتظار لما بقي وعن ان يكون فيما لا مكان او  
استكمال ونعم عن هذه العبارات التي يعطوها المص مثل كونه ثم قالوا منعقلات لا ان يكون ذلك من باب الحكمة كما اننا  
نحكي عبادته ونورد ما على لفظه لا على معناه فنقول الفاعل انها عنده ثابتة غير متغيرة صحيح لانه هو المتغير والمبدل لا عرضا  
فلا يخرج بما يفعل بها عما هي عليه عنده ولا شيء من ذلك خارج عما وضعه فيه من ملكه ولم يتبدل فيهما باليسر عنده فالحق في هذا الكلام  
ان هذه الماديات الجسمانية معلومات لم بما هي حاضرة لديهم في ما كن حادثة او اوقات وجودها بما هي عليه في ذواتها في  
حالاتها حال تبدلها وتغيرها وحالة انخفاضها بما هي في كتاب الحفظ وهذا الحضور الذي لديه هو هي بكنها ظاهرها وباطنها  
وتبدلها وانخفاضها لم يكن منها غير حاضر لم يحضر منها غير عالم بكن في معلومة لديهم مع معلومة مباينها وملكوها جميعا  
بالذات وانما شوق على اصولها ومباينها وملكوها جميعا بالذات وانما شوق على اصولها ومباينها بالنسبة الى اسمها الا الى  
عليها الذي هو نفس حضورها ثم شوق بالنسبة اليها في نفسها والى العالم بها من علمها ومباينها كما مثلنا قبل هذا لان  
كلما هنالك في العلم الحادث وفي محله الذي هو الفعل ومادونه هذه الماديات معقولة بما هي هي وخاصة كل ومعقوليتها  
بما هي عليه في خالقيتها وشأنها مع هذا قلبك بتبعية اصولها وعالم ملكونها لما قلنا من مباديها واصولها لم تحضر  
لديهم سبحانه قبل حضور هذه الماديات والفرع وقول ذلك لان وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعرض الاضافة فاقول ان  
كانت الاضافة اليه فلا يتبدل وان كانت الاضافة اضافة الى غيره فلا ريب في انه يتبدل وقولي في كون الشيء ماديا عبارة عن  
خصوصيات وجوده يعني ان مادياته هي خصوص وجوده اى تحقيقه وتحصله لا نهائى هو يتبدل بان يتبدل الوجود للمادة  
بالمخ الاول من الوجود كما تقدم وهوان الوجود هو ان صنع الله ونور الله وارتفع الله والماهية هي انه هو وكونه ماديا هو  
بحسب نفسه وانتهى ولكن المص ما فهم من الوجود الا ما يرى من كونه من سطح الخ وبريد من كونه ماديا هو ما تركب من العناصر  
اذ المجردات عنده لا مادة لها اصل اخر ندرج في كنهه بان العقل لبط الحقيقة بمعنى انه لا مادة له ووجه غلظهم ان الحكماء المتقدمين  
قالوا ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع والمملكة العظيمة والنفسية والطبيعية مجردة عن المادة والمدة في  
بريد وانها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية راقى من بعدهم ولم يفهموا مرادهم وحكموا بان تلك مجردة عن مطلقها  
والوقت حتى ان بعضهم كصاحب البحار الاخوند الملا محمد باقر المجلسي ذكر في كتاب البحار تفرعا على هذا الفهم ان من قال  
بان شيئا سوى الله مجرد فهو كافر لعدم ورود ذلك في الاخبار ولا قال على ما نرى من كلام المتأخرين الذين غلطوا على مراد المتقدمين  
وهو ان معنى كونه مجردا ان لا مادة له اصل ولا وقت هذا لا يصح الا في الحق المتعال سبحانه ونعم وحكم الاخوند على كلام المتأخرين  
ونحن نريد بالمجرد الحادث ما كان مجردا عن العناصر الزمان وله مادة نورانية جوهرية ومدة دهرية كالعقول ومادياتها المجردة  
على ان تعليل صاحب البحار غفلة لانه علل ذلك بالكفر بعدم ورود المجردة سبحانه في الاخبار وفرد في كتاب الغفر والدرد



# في بطلان بعض المذهب في علم الله تعالى

للكراحي قول المومنين ، وقد سئل عن العالم العلوي قال : صور عالمه عن المواد عارية عن القوة والاستعداد فتبقى لها قسرة  
وظائفها فتلازم والحق في هويتها مثاله فظاهر عنها اغفال الحديث ولا يفنى بالمرح الاكون الشيء عالميا عن المواد عارية عن القوة  
والاستعداد وفي بعض الحديث عارية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد والحاصل ان المص على رأى المتأخرين من ان  
المرح هو العاري عن مطلق المادة ومطلق الوقت بدل حكمه يكون العقل الكلي كل الاشياء ، لانه ليس بمتحقق كحاشية  
اول المشاعر وقوله ومادة الشيء تجرد له ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشيء يعني به ان كون الشيء ماديا اي مركبا من العناصر مجردا  
اي عاريا عن المادة او العناصر ليسا عارضا بل ذاتيين له ويجوز اعتبارا بكونه صورة علمية او معلوما بالذات ان يكون  
مجردا عن العناصر لم يكن ان يلزم ذات الحق سبحانه وملكوته كما اشترها اليه سابقا وكونه ماديا محاطا ومناها لما يعتبر كونه علما  
او معلوما بالذات والشيء لا يكون مجردا وماديا وان كان بالاعتبارين لانهما صفتان ذاتيان هذا مراد المص وهو غير صحيح من  
وجوه منها انه لا يشترط في المعلوم بالذات التجرد والا لما صح ان يكون المادى لذاته معلوما ومنها انه قد ثبت بالبرهان القطعي  
ان العلم عين المعلوم فلا يشترط في كون الشيء علما بتجرد او لا لما كان المركبات والماديات علما بها بالذات المجردة علما له وعلمه  
عين ذاته ولا تكون العينة الا بالاختاد والعافل عند تعدد المعقول اذا كان صورة مجردة لان كان ماديا كما ذكره في سائر  
الكتب وقد ذكرنا في شرح المشاعر بطلان اتحاد العافل بالمعقول والاتحاد العافل بضده ولكانت الماديات غير معقولة ومنها انه لا مانع  
من كون الشيء بسيطا ومركبا باعتبارين كما قالوا في عبد الله فانه باعتبار علمه بسيطا وباعتبار خبره مركبا وهذا كانت صورة اعراضه  
بصورة اعراض المركب وكلاهما التمازيم وبما ان العناصر كالماء والهواء والنار والارض فاقفا بسيطة باعتبارها ومركبة باعتبارها  
وكالمجرد الاضافي ومثل ذلك قوله كان جوهره الشيء المجوهر وجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض وجوده فكما ان  
وجود واحد لا يكون جوهر اعراضا باعتبارين كل لا يكون مجردا وماديا باعتبارين انتهى اقول ان الشيء قد يكون جوهر  
وعرضا باعتبارين فانه يجوز فانهم يذهبون الى هذا فظاهر انهم مخصوصون به فان الشيء المجرد عرض لعنه وهو جوهر للمركبة  
وهي عرض له بل كل شيء جوهر مركبة وانما هو عرض لعنه وهذا اما لا اشكال فيه بل الاختيار مصرح بان الشيعة انما سموا  
شيعة لانهم من شعاع الائمة فذوات الشيعة شعاع ذواتهم ووجوداتهم شعاع وجوداتهم وما هيائهم ذواتها هيائهم الى الان  
يعني انهم الان مع كونهم رجلا لا شعاع الائمة فمن لم يدرك ان ذوات البعثة وما هم عليه الان في كون الدنيا اعراض لانهم حقيقة  
فانهم ما ذاق طعم العلم ولا شرب من الكون قطرة فاذا كانوا اعراضا باعتبار كونهم وتكونهم في ذواتهم واحوالهم لائمتهم مع انهم  
رجال وذوات باعتبار النظر اليهم هو بآئهم وما هم عليه فقد كان الشيء جوهر باعتبار وعرضا باعتبار ولقد قال الشاعر في  
مدح امير المؤمنين عليه السلام من قال باجوهرا فام الوجود به الناس بعدك كلامه عرض والذليل على هذه لمن يفهم قوله  
ومن يابنه ان نفوس السماء والارض بامرة وقال الصم في الدعاء كتبني سوادك بامر بك وليس معنى قيام الاشياء الا هي  
بالنظر الى ذواتها جواهر بامر الله الا قيام الاعراض بالجواهر فقيامها بامر الله الذي هو فعله قيام صدور قيامها بامر الله الذي  
هو اثر فعله اي مفعوله الاول اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله قيام محقق اعني قياما ركبا وقوله لا يكون مجردا وماديا باعتبار  
ان اريد بالمرح ما فهموه في معنى منع في غير الواجب عز وجل اذ الممكن لا بد له من المادة والصورة وهو قول الحكماء كل ممكن زوج  
تركيب وان اريد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية المعقول والنفوس والطباع وجواهر الجواهر فالمرح مجرد عن  
متحقق في الممكن الا انه ليس شرط في المعلومية وليس متعانا لشيء المجرد بهذا المعنى ماديا بحيث المعنى باعتبارين وان كان  
لا فائدة كلية في صحة التسمية وعدمها بل لو نقول لا يكون الشيء مجردا وماديا باعتبارين واذ لم يكن كذلك فما المحدث واللازم منه  
فان كان لا يكون المعلوم بالذات لا مجردا كان المادى غير معلوم بغيره لان ان يخلق العلم القديم بالمرح قبل المادى فيكون في  
حال غير عالم بغيره ثم يعلم به فعلى قولنا ان العلم المذكور حادث اشراف يحدث بحدوث المعلوم يكون الفرض صحيحا وعلى قولهم  
ان العلم المذكور هنا هو القديم الذي هو الذات البحت يلزم حدوثه لا اختلاف نسبه في التقدم والتأخر هو صفة الحادث  
وقوله نعم لو قبل هذه الصور المادية حاضرة عند تصورها المفارقة الى قوله لكان موجها فانه ما تقدم من انه غير موجبة  
والا لزم ما قلنا من تقدم حالة للتقديم على حالة اخرى له وذلك موجب للحديث وان المراد بالعلم هنا العلم الحادث وقوله وقد

# في بطلان بعض المذاهب في علم الله

ان ما عند الله من الحقائق المناصلة من الاشياء في قهرها فقدم ما اشترى اليه من ان هذا العتد ان كان في الذات لزم كون اصول الاشياء  
مع تقاربها وتباينها وتكررها في ذاته فليكن كونه محلا لغيرة او مركبا منها ولزم من كونه علما بها ما يفرغ منها افتقار الى غيره وان  
كان هذا العتد خارج الذات فان فرض انه في قهره اليها والى فروعها على السواء بطل كلام المصنف في جميع شقوقه وان كان  
هو اقرب الى الاصول منه ثم الى فروعها لزم كونه حاد ثانيا على عن ذلك لا اختلاف في نفسه ذاته الى الاشياء فاذا كانت نسبة ذاتها  
الى القريب البعيد على السواء كان عالما بها اصولها وفروعها مجزءا واما ما يعلو السواء واما تفاوت فروعها وبعدها اليه  
بالنسبة الى قوة القبول وضعفه فليس موجبا لاختلاف علمه بها ومعلوميتها له كما لا يخفى على من له ادنى معرفة قال  
قاعدة كلامه سبحانه الكلام ليس كما قاله الاشاعرة صفة نفسية وعالية فذاتية فانه يثبت الله سموها الكلام النفس لا غير معقول  
والا لكان علما لا كلاما وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله ثم ولا يفيد  
التفصيل بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله على قصد الالقاء من قبله اذ الكل من عنده ولو ارد بلا واسطة فهو غير جارٍ اليه  
والا لم يكن اصواتا وحرفا **اقول** ذكر الكلام بعد العلم بجملته بآثار الصفات الثبوتية والمستفاد من غوى كلامه وكلام اتباعه  
مثل اللادحسن انه قد علم ان الله ليس ما ذهب اليه الاشاعرة الذين يجعلونه كلاما نفسيا يابل لانه بعض شؤنه الذاتية وشؤون الذات لا يغير  
لانها هي عين ذاته قال في ذكر الاعيان الثابتة كما نقلنا عنه فيما سبق بل هي نسبت شؤنه ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقائقها فانها  
حقائق ذاتيات وذاتيات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والمزيد والنقصا اقول وقد صرح في كتابه انوار الحجة والتكميل  
ملكه فانه يثبت اننا نتمكن بها من افاضة محترقات العلمانية على غيرها وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال  
مناخر عن ذاته قال مولانا الصم ان الكلام صفة محدثة ليست باذنية كان الله عز وجل ولا مستكملة انقوى نظره بطلت هل قول الاشاعرة  
بقدم الكلام اصح من قوله هذا في كون الكلام فلهما لانه قال انه عين ذات الله ثم صرف كلام الامام الصادق عليه السلام عن ظاهره و  
باطنه مع صراحة كلامه بالحديث بما لا يخجل منه قوله الكلام ليس كماله الاشاعرة اصحاب على بن اسمعيل بن ابي بشر ابي الحسن شعير  
منسوب الى جده ابي موسى الاشعري والى اشعريين سبأ بن شبيب بن برب بن قحطان وكان على طريقة المعتزلة يقول بحديث القران  
ثم خطب هو فاض بالبصرة وعدل الى مذهب محمد بن عبد الوهاب لفظان فقال يقول من هذه العظام التي احدها القول بقدم الكلام  
لانه صفة القديم وحش لهم بذلك ما من شيعته ذهبوا الى ان الكلام حقيقة كلام النفس واما هذه الاصوات والالفاظ فانها ترجع  
لذلك المسمى في نفس المتكلم كما قال الشاعر ان الكلام لغو الفؤاد ولما جعل اللسان على الفؤاد دليله فلما قبل لهم ما هو فاهوا هو صفة  
نفسية ومعان فانه يثبت الله سموها الكلام النفس فقال نفوسهم من المعتزلة هذا المعنى الذي يشبهون الية غير معقول لان المتبادر  
الى انهم العقلاء عند طلائ لفظ الكلام انما هو الحروف والاصوات واما المعنى الذي ذكره الاشاعرة ليس هو الا القدرة على التصرف  
عنها الحروف والاصوات من المتكلم وانه هو الالادة وان اطلق لفظ الكلام على ذلك فانما هو مجاز لا حقيقة واقول الذي يظهر  
لي ان الاشاعرة اشاروا الى معنى لو كان ذلك حق الحادث لكان حجتا ولكن بطلان قولهم لا من حيث انه غير معقول بل هو معقول معروف  
الا انهم عجزوا عن التعبير في بيان ما ارادوا وبعبارة تدل على مطلوبهم فلما نظرنا في مفهوم من خصوص غيرهم عنه وجدنا اننا  
لا يعرف العقل استغما منه لان المراد ان العقل لا يدرك معناه فانهم قالوا ان معنى قائم بالنفس غير عنه باعتبار ان مختلفات المعنى  
المتغايرة وليس هو مجرد الاصوات والامر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار ولا شيء من اساليب الكلام فقبل لهم هذا غير معقول كلام  
وصفوه بانه صفة نفسية ومعنى قائم بذاته على اخر ما وصفوه والله سبحانه يقول حتى يسمع كلام الله ولا يصح ان يكون المعنى والصفة  
مسموعا ولعل مرادهم انه مسموع بعد ترجمته بالالفاظ او مسموع بالاذن النفسية الا انه خلاف الظاهر والمراد ان عباراتهم في جوابهم  
عن سؤال الخصم لا تدل على مرادهم فلما اراد الخصم ان يجمع مدلول اللفظ وبين مرادهم حصل التناقض في بينهما في الفعل فلذا قالوا من ان ما  
ذهب اليه الاشعري غير معقول والسبب في ذلك عجز الاشعري عن التعبير عما اراد بما يدل عليه لفظه واصطلاحها والعبارة الدالة على  
مرادهم هو ان النفس لها كلام مثل كلام اللسان بحروف واصوات الا انها بنفسية النفس تحاطب مثال غيرها واما قوله وتنها و  
تطلب منه وكلماتها وهو قولهم مثل حديث النفس لان النفس قد تحدث بنفسها وتحدث غيرها بكلام مشتمل على كيان لفظية  
وحروف صوتية مثل الكلام المسموع بالاذن الا انه نفس لا جسماني فان الجسماني يظهر باللسان والحي والنفسية يظهر باللسان النفسية

قال المصنف في الكلام المذكور في ان شؤنه ذاتية لا يغير

# في بطلان بعض ما ذهب عنه

فالكلام النفسى مثل الكلام اللفظي في جميع ما هي جبر فيه من الترتيب الاعراب والوقوف والوصل والادغام والاطعاف والمجهر والاختفاء  
والجهر والهمس وجميع ما يتبع في اللفظ على جهة الوجوب والندب وما هو عليه من الامر الذي ومن اساليب الكلام وما عجز ما عجز  
من الكلام بما هو عليه نفوذاً الكلام النفسى ما لا يتحقق للكلام الا به فقالوا هو ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا مسمى ولا خبر ولا  
استخبار ولا شيء من اساليب الكلام ولكنه معنى ثم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغيرة ولا شك ان ما وصفوه  
به ليس بكلام كما هو المعروف الذي يبنوا به سمعوا الاطلاق فقال الخصم هذا الشيء غير معقول من مطلق سمي الكلام ولو انما  
اجابوا حين سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام النفسى كان صحيحاً وكان معقولاً وانما منع في حق الواجب عز وجل انه لا  
يكون محلاً لشيء ولا يلجئ شيء لصمد ينفى ولا يشابهه شيء لا حد ينفى ولا يفكر ولا يرتى ولا يهيم ولا بوصف شيء يصلح ان يوصف به خلقه  
فيكون كلامه معقولاً ثم وتكلم احدائه لكلامه فيما شاء كيف شاء وكلماته منها ذات صفات ومنها معاني واما معانيها فاعلم  
وكل منهما تام وعبرنا ثم وباني الاشارة الى بيان بعض ذلك وقول المصنف والالكان علما الاكلام ما وقع من غير علم بما ذهبوا اليه بل ان  
الذي نشره من البه هو العلم لا الكلام اذ الصور التي في النفس هي العلم وهو ما عني وليس يمكن ان لا يتم بعبارة النفس وهو  
كلام وامر ونهى واجاب ونفى واضرب واستثنى وما اشبه ذلك فانه مثلاً يصورون به وهذه الصورة من العلم ثم يقولون له مثل  
التوفى امر فتقول صورة زيد بل فيقول له هل اشترى الثوب الفلاني لعمر فيقول لا فيقول لم تركت وفلانك اذهب  
عنه فانك قد عصيتني فالتفت امر فيقول مثال زيد اعف عني وانا امثلك امر بعد هذا ولا اعصيك امر فغضب ولا يعفو  
حتى يظهر على الجسد صورة الغضب من احمرار الوجه والرميد في لشفة العزم على الاستقام او برضى ورجو حتى يظهر على ظاهره  
صورة الرضا والسكون والظمان فظهر على ظاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد ومثاله كما يظهر اثر الكلام اللفظي في  
على ظاهر المتكلم وليس شيء من هذا يعلم وانما هو كلام وهذا ظاهر لمن فهم ما قلناه ولكن الاشاعرة قد راعوا على الغيبة والارادوا  
كما سمعت فانه شيء معقول صحيح لا يسميهم يقولون انهم يخاطب بالمعنى وبامرهم وينهاه لانهم عرفت ذلك يستحضر صورته و  
يخاطبها لكن هذا لا يصح نسبته الى الحق عز وجل فذا في ما على الله وخالفوا كتاب الله حيث يقول ما يابته من ذكر من ربه محدث  
الاشاعرة وهم يلجئون ما يابته من ذكر من الرحمن الا كما نوعها من جنين فالحق ان كلامه عز وجل ليس كما قلناه الاشاعرة وقوله  
وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني بشي من الماد ذهب اليه المعتزلة ولكنهم يقولون كلام الله هو  
الاصوات المخوفة التي الدالة على معانيها لان الله خلق الاصوات لان هذا هو التكلام لا الكلام فالأدنى ان يقول لا عبارة عن مجرد الاصوات  
كلام والحروف المخوفة التي والالكان كل كلام الله تعالى وعمراده ان الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كل كلام خلقه كلامه لكان  
كلام جميع المخلوقات كلامه وليس كذلك انما او يريد ان كلام زيد مخلوق احد ثم زيد فلو كان كل كلام محدث كلامه لكان كل  
جميع المخلوقات كلامه ففرض الارادة الاولى لا يكون نقضاً على المعتزلة لانهم لا يرون ان الله خلق زيد كلامه وانما يروى ذلك الاشاعرة  
فلا يستقيم الرد عليهم الا ان يكون المراد بان الله سبحانه خلق كلام زيد زيد فيستقيم الرد على قول بعض من يابته من العبدانية  
وتماجد بعضهم الالفاظ المخوفة يكونها صادرة على قصد اعلام الغير من قبل الله على قصد الالفاء من الله لدفع ما يروى على قديم  
من كون كل كلام كلام الله سبحانه وانت خبير بان هذا التقييد بهذا التخصيص لا ينافي الاصول والحروف المخوفة الصائبة  
لاعلام الله سبحانه بل سواء ولا لفظاً كما يمكن شيئا منها كلام لغزاه سبحانه في الظاهر لكن لو لوحظ كلام المبلغ عن الله والكل  
بالمعروف والناهي عن المنكر وكلام من خاطب بعض عباده على لسانه صدق عليه التقييد مع انه ليس كلام الله الا اذا كان ذلك  
لمتكلم محلاً لشيء الله سبحانه وانما حديث من استمع الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبداً الله وان كان  
ينطق عن الشيطان فقد عبداً الشيطان في كل طريق المجاز ومقام المعرفة مقام الحقيقة والتقييد بما ذكرناه لا يكون في دفع ما يروى على ذلك  
العبارة كما ينبغي وعلى كل حال فالظاهر ان المقصود من خصوص المخلوقية وانما يريد خصوص الحروف الاصوات اللفظية ويكون  
نقبة ان المعتزلة فانلون بان كلام الله سبحانه ليس الا هذه الحروف والاصوات الحادثة وليس كما قالوا ولكن يروى على المعنى كما يروى على  
المعتزلة مع ان الظاهر انهم قالوا لا معنى للكلام الا ما كان اصواتاً وحرراً فلفظية وهو النطق من خلاف اسم الكلام والمعنى  
قال ليس المراد من كلام الله حيث يطلق اسمه الا انشاء كلمات ثمانية الى اخر ما ذكره ليس كلام الله محصوراً في انشاء كلمات بل منه

## في بطلان بعض المذاهب على الله

كلمات ثامات ومنه حروف واصوات فورد عليه ما ورد على المعتزلة مع انه لا يتكران من كلام الله ما هو اصوات وحروف كيف وقد قال ثم وان احد من المشركين استجارني فاجر حتى يحل علي كلام الله ولا ريب ان غير الاصوات والحروف الملقوطة لا تكون مسموعة خصوصاً للمشركين فالحق ان كلام الله سبحانه منه كما قال المعتزلة ومنه كما قال المعتزلة ومن حصرت ما قلنا حصره من لورود المعنوي واللفظي في صريح الايات والروايات الحاصر لكلام الله فقد قال في عيسى وكلمته التي بها امرهم وقال مصداقاً بكلمة من الله وقال يسمعون كلام الله ثم يحرفونه والاصل في الاستعمال الحقيقي وقد انعقد الاجماع من المسلمين على ارادة هذين المعنيين من الايتين والحاصر من المعنى والمعتزلة لم يحكم الكتاب وداد له قوله اذا كل من عند يديان المقيد <sup>منه</sup> من عند الله وهذا مبني على اصله من ان معنى الشيء ليس فاقدا له في ذاته فله معنى فيما تقدم بطلان قوله ولو ان يلا واسطة فهو غير جازم ايهم والا لم يكن اصواتاً وحرفاً بل يبرهن انه لو فرض ارادة عدم الواسطة من المقيد لخرج ما ليس بكلام الله لم يصح لانه كان اصواتاً وحرفاً لم يصح صدورهما من البسيط الحق ثم نبه واسطة بل لا بد من توسط الفعل الفاعل والمادة والصورة لان الكلام بالاصوات والحروف من عالم الاجسام والزمانيات فلا يمكن صدوره من سيطرة الحقيقة لا متناع الظفرة في الوجود وان صح صدوره ثم منه ثم بلا واسطة ثبت انه ليس باصوات وحروف هكذا يبرهن بناء على اصوله من ان المجزئات الصرفة نشأت من ذاته ثم والماديات لتجمل صدورهما منه ثم في ان بلدان ذاته اذا كانت محل للصورة العلية والاعيان الثابتة بمعنى انه سبحانه كل الاشياء المجردة وان ما يظهر من تلك التي هي في الحقيقة كمالها كانت حواسير في الذات وهذا يعني قول الصائين والمشركين ان الملائكة بنات الله لان الملائكة ذات متعلقة في ذات وصدق عنه في بنائه وانزل الله في الرد على اهل هذه المقالة وصدق على مقالة المص وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً اي مناسبة ذاتية بدليل قوله ثم في هذا المعنى جعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لکفور مبين وانما ظننا اننا نصعد على قوله لانه يقول ان حقايق الاشياء المناصلة الى الاشياء عند الله وان الموجودة في عالم الكون اظلتها واشباحها فان ما عند الله هي الاعيان الغير المجمولة وانما شؤنه الذهنية التي هي ذاته وفي الكلمات المكونة ملا محسن ما يدل على ان هذه الاعيان الغير المجمولة هي التي احدث اظلتها واشباحها الكونية يا الله تعالى او الحق للظنون فاذا كانت هي عين ذات الله ثم والاشياء التي منها الى عالم الكون فقد كانت كأمته في انه ثم برزت منه الى عالم الاكون فاقى معنى للولادة غير هذا قال بل هو عبارة عن نشاء كلمات ثامات واتزال ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام قران وقران ما عبادين وهو غير الكتاب ثم من عالم الخلق وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تحيط به حيث اذا الارباب المبطلون والكلام من عالم الامر ومنزلة القلوب والصدور لقوله نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو ايات تنبأ في صدور الذين اوتوا الكتاب بذكره كل احد وكنتا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمس إلا المطهرين من ادناس عالم البشرية اقول قوله ان كلام الله عبارة عن اشاء كلمات الخ والانشاء هو الاجاد والاحداث والكلام ان اراد به المتكلم صح لانه اشاء كلمات وان اراد المفعول وجب ان يقول هو عبارة عن كلمات ثامات منشآت وهذه هي عبارته في سابريته فيشكل كونه غافلاً في كل عبارته والمقام الذي فيه البحث ليس هو التكلم بل هو الذي تكلم به المتكلم ولو ضينا بان تكلم المجاز في جميع عبارته وان لا يبريد احداث الكلام وانما يبريد الكلام المحدث فاقادة تخصيص الكلمات الثامات والكلمات النافعات احداثاً غير وان اراد ان النافعات احداثاً بواسطه الثامات قلنا والثامات احداثاً بواسطه فعله وقد قال سبحانه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار فاخبرنا باحداثه لكل شيء على حد واحد وان كان بعض الاشياء يتوقف على بعض بان يكون عضداً للآخر كما اذا احدثت مادته من العضد والصورة ومراد المصنف بنا في هذا ان كل ما لا يبريد اذ ظاهر عبارته ان الكلمات النافعات لا تكون كلاماً وكلت الالفاظ التي هي كسوة تلك المعاني مع انه عز وجل اشاء الكلمات الثامات والايات المحكمات والمتشابهات فخالقها من كسوة الالفاظ ولكن المصنف اسند الانشاء الذي هو الاحداث الى الكلمات الثامات يبريدانها هي الاصول واسند الاتزال الذي هو عنده الابهاط من العالي الى السافل الا الايات المحكمات والمتشابهات يبريدانها تزلت من تلك الاصول لانها حصلت بتبعية ايجاد اصولها وليكن لها ايجاد مستقل فلذا نسب



# نظام المنهاج في علم الله

الاتزال الى الالهيات من العلو الى السفل اليها وظاهرها وان كان كلامه يتم عما ذكرنا من انشاء الاصول واتزال في كسوة الالفاظ وهذا معنى قشري ولبس المعنى وحقق منه انه عز وجل صافى تلك الاصول وخلق منها في وعيها فكل مخلوق في الحقيقة على حد قوله ثم فكأن خلق خلقكم من نفس واحدة وهي ادم عليه السلام وخلق منها زوجها اي خلق من ادم حوا مستقلا وان كان منزها على خلق الكلمات الثامان حواء

وكان الالفاظ وفي اللغة الحقيقة قد يطلق الاتزال من الشيء الى رتبته ودرجته على خلقه منه لان النفس لا يربط هذا المعنى بالامور عليه اعراض في تغييره لان ذلك هو المعروف من مدحهم فكلهم في الحقيقة معاً اي ذات وصفها والفاظ وتكلمها بالاجادها وفيها الاجاد متوقف على وضع كل منها في مكانه ووقته المناسب والكلمات الثامان خلفها في البرزخ بين السر والامكان والراجح بين الدهر والامكان الجاهز وجهها الى السر والخلقها الى الاول الدهر وهذه هي الثامان حقيقة وهم ذوات محمد واهل بيته الطيبين صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين والكلمات الثامان الاضافية خلفها في الدهر منها ذوات كهيئة اضافية وهي ذوات الانبياء وهي اعراض للثامان الحقيقية ومنها ذوات جبرئيل وهي ذوات المؤمنين وهي اعراض للثامان الاضافية وهذه الاضافية كلها وجزئها جواهر عقلية وروحية ونفسية وطبيعية وهبولة ونبوة ومنها اشباح مثالية وهي ابدان نورانية لا ارواح لها بل هي محض مقادير هتكت وهذه الاشباح اظلمة لما قبلها وما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين المجرى والمادى وبين الكلية الاضافية والمجرى الحقيقية والكلمات النافضة منها ذوات كلبه كالافلاك ومنها ذوات جبرئيل كزبد الشجر وكافرس الجبال ومنها اعراض وكل منها بمنسبة معينة واما الكلمات اللفظية فتسببها من الكلمات المعنوية فتسببها من المعروف وهي عالم تام بجزئية مطابق العالم الذات في كل شيء بمعنى ان فيه الكلمات الثامان الحقيقية والثامان الاضافية كلها وجزئها والبرزخية والكلمات النافضة كلها وجزئها معروفا وعرضها فامر شئ مما سوى الله عز وجل الاول اسم نسبة اليه نسبة الظاهر الى الباطن ولقد لوح على علم الى ذلك بقوله الروح في الجسد في اللفظ والاجاز يشبه الى ذلك باطوار غيبية يكشف لمن عثر عليها من كوز مستوره بالرموز والمفاهيم حول الحقيفة بعثر على شئ مرة ويختل في العلة في صواب ما اخذه بفطرته وفي خطائه ما حمد فيه على قاعدته فخصه بالكلام بالكلمات الثامان من جوده على قاعدته وجعله الاشياء فيما اقتضت فيه كتابا بعد تفرقه بين الكلام بانه القائم بفاعله قيام الفعل بالفاعل وبين الكتاب بانه القائم في محله من فطرته لان الكلام على ذلك فيه تفصيل ثلث الاشياء اليه في قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبار بين الحج يشبه الى ان الكلام باعتبار معان محله غير مباينة بل هي في القلب لانه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والشجيرة والقلب هو العقل المجوه عندنا والعقل الفعلي الذي هو عقل المعاني المذكورة والكلام هذا المحاذير ان وباعتبار انه صور مخبر عن المادة العنصرية والمدة الزمانية مباينة بمخاضاتها في النفس التي هي الصدارة الى صدر القلب ومقدرة مركبة بفتح الهم وسكون الوا فرقان والمراد ان القرآن كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقا منه بين الحق والباطل فالكلام قرآن في القلب وفرقان في الصدر فاذا انزل بمعنى به الى اللفظ والنفس كان كتابا والحق ان الكلام منه ما يقرب ويحكم به في النفس كما وجدنا ما اشار اليه الاشاعرة من حديث النفس ومنه ما يقرب بالالفاظ والقرآن تمام ذلك في المحلين فارقا بين الحق والباطل فغوم القرآن في الكلمات الثامان كبيتنا محمد صلى الله عليه واله وخصوص الفرقان في الكلمات الثامان كما ما منا امير المؤمنين عليه السلام في قوله قال انا كتاب الله الناطق فالناطق بالكلام والمخاطب بالكتاب قال ثم وعندنا كتاب حفظ وقول الحق وهو غير الكتاب يعني القرآن والفرقان اي الكلام لان اي الكتاب من عالم الخلق والخلق هو الكتاب المسطور في ردى منشور يعني انه مشوب باخرة وكل كلمة هي اعيان الموجودات في الكون في الاعيان او في جعلها كذا لانها قائم بجعلها في ردى منشور في قيامها الصدى في كتاب بطور كل كلمة في مكان حدوده ووقته جوده ومائتا الاله مقام معلوم ثم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق وان مدرك الخلق بقوله وما كنت ثلثا من قبل من كتاب لا يخطه بيديك اذ الاناب المبطلون والكتاب الاشياء القائمة في مكانة عتقها واورقات بقائها في علم اي مرتبة بيان عباراته بعض راي والتميز بين الرايين يعرف من الكلامين وقوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق وعالم الامر للتميز بين من قوله في الاله الخلق والامر ان عالم الخلق عالم المواد فكل الاشياء المادية وصفاتها عند من عالم الخلق وعالم الامر عنده هو الاشياء المجردة كالعقول والنقوس والطبايع بل وجوه الهباء من عالم الامر لان المجردان هي الفعالة والمادية هي المنفعلة وعندنا عالم الامر هو عالم الفعل بجميع اصنافه كالمشي والاختراع والاداة والابواب والجل والنقد

## في بطلان المذاهب على الله

والقضاء والامضاء والاثبات وعالم الخلق وسائر المفعولات من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ما كان محلا لفعل الله من سائر الاشياء وهي في انفسها مختلفة باعتبار قربها من الله وعظمتها فان كان لا يتحقق الفعل الا به صدق عليه الامر وبقي امره من عالم الامر لكونه محلا للامر كما حقيقة المحمدية لانها محل مشيئة الله ولا تقوم المشيئة الا بها وان كانت بالمشيئة كانت تخفق فيهما النساق والنضاب كالسكر والانسار فالفعل عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدق النور المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تخفق فالفعل كما ذكره الكتاب فامت به سائر الكتابات قيام صدق النور المحمدي كالمدا فامت به سائر الكتابات قيام تخفق لكن تعلم ان الذي فامت به الاشياء كلها الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها هذا ما نذهب اليه تبع الامتلاء واما المقسم وابناءه ولا اكثر فيهمون على ان الاشياء حصص ذاتها وما كان وجهها لها كالعقل الكلي اعني عقل الكل فهو ما الى واسطتها يكون محلا للفعل وقول امير المؤمنين عليه السلام في شأن الملائكة والنفوس هو انها ما فظهر عنها افضل صريح في ان الله سبحانه ما كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار وحيث كان لا تغد الاشياء على الخلق منه ثم جعل بعضها اسبابا لبعض ففعل بها ما شاء من مستبانيها وقوله ومنزلة القلوب والصدور لقولهم ثم نزل به الروح الامير على قلبك باذن الله قوله بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم يشير بهذا الى ما ذهب اليه من ان الكلام من عالم الامر وهو على قيمتين فقيمته منزلة القلوب وهو ما كان من الكلمات الثامات لان القلوب على الصدور التي هي منزل الايات المحكما والمشتبهات لانها انزل من الكلمات الثامات وليس هذا امر مقرر الا ببطلان ما ذكره في الكتاب الكبير في الباب الثاني من القرآن انه الذكر والله سبحانه يقول ان الذين كفروا بالذكر كرابا جائهم وانه لكتاب عزيز نضمت القرآن كتابا مفضيلا المتص بان القرآن غير الكتاب انما هو لنا سبيل بعض الايات وما ذكره في الايات من تشبيه القرآن والكتاب ليس لان القرآن من عالم الامر والكتاب من عالم الخلق كما نوهه بل باعتبار الثلاثة الفارقة التي قرأنا باعتبار رفضه في الفراطيس وفي القلوب وفي الصدور يعني كتابا وهو شيء واحد يختلف تشبيهه باختلاف اعتبار احواله اما رفضه في الفراطيس والصدور فظاهر فيكون كتابا فيها ظاهرا وما كونه في القلوب كتابا باعتبار كونه فيها فهو لهم ذلك لان القلوب لا تخلطها الصور وانما تخلطها المعاني وكونها فيها هو نفسها لان المعاني مجزئة وما يبرزها بغيرها معنوية فوجدت بل لحظة العقل لها من غير تحديد وجودا محققا لا اعتباريا كما نوهه بعضهم فالحق في الكلام عبارة عن كلمات صادرة عن المتكلم باحدثها او ثلوتها سواء كانت ذاتها صفات ام الفاظا اذ لوحظت فائتة بالمتكلم باحدثها في الحديث اقام صدور فليس بين الخطاب في التورية التي هي الكلمات الثامات وبين الفاظ التي هي اسماء اسمائها فرفق في قرب الله سبحانه بفعله اليها قيام صدور فليس بين وان كانت الكلمات الثامات في انفسها اقرب الى الله سبحانه والى فعله فاسما التي هي المنذر والرسول وهم اقرب اليه والى فعله من اسمائهم التي هي المؤمنون وهم اقرب الى الله والى فعله من اسمائهم التي هي كفرون بها اعني اسمائهم والحان خطابهم واحوالهم وهي اقرب اليه والى فعله من اسمائهم اللفظية فذا نرى عز وجل يشبه الى كل شيء في كل شيء سواء لان عز وجل لا ينظر ولا يستقبل ولا يستكمل والاشياء مختلفة في انفسها في القرب اليه والبعده منه فالكلمات الثامات كلاما كان احدها واقفا في مقام من الكون منها في السرد والعمق الاكبر والارجح ومنها في الدهر والمكان والمساوي والالفاظ كل الذي احده في بعض خلفه جت كان هو مقام من يكون كاللحم الذي ظهر لوسمي في الشجرة ومنه القرآن الذي ينفق به بنسب ما يتبرج به ما اوجده الحق عز وجل في قلبه وعلى لسانه بواسطة جبريل فان جبريل يلقى من ميثايل وميكائيل واسرافيل ورسول من اللوح واللوحي من العلم والقلم من الذوات والدوام من الله عز وجل بواسطة مشيئة واخره وادنه وابداعه وفكره وقضائه وادنه واجله وامضاءه فالمملكة النازلة عليه بالوحى هي منه صلى الله عليه وآله بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك فانك ربما تسئل عن البقي ثم تنسأه ولا تعرفه ثم تعرفه فتقول جاء على خاطري او ورد على قلبي وبالي بكذا وكذا فان هذا الوارد على قلبك وبالك خاطر ورد من قلبك ان من المعاني المحزنة فيه على قلبك اي على وجه قلبك الذي هو صدره وهو نفسك وحيالك بصورة ذلك المحزون فحيز الابهين نزل على قلبه من قلبه اي نزل بما يلقى من صورة مفعلة القلب الذي هو العلم يعني تلقى خيالك بصورة ذلك المحزون فحيز الابهين نزل على قلبه من قلبه اي نزل بما يلقى من صورة مفعلة القلب الذي هو العلم يعني تلقى

في القلوب

# في جُلال بعض هب في علم الله

صورة ذلك المغيث من نفسه الكريمة التي هي اللوح المحفوظ على علمه الذي هو روح المشتري الى خيال الذي هو روح الزهر واللبق  
 ما لو سامط الالهي ذكرها على رواية الملائكة النازلة بكلمات من الوحي من قبل الله عز وجل كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب  
 على الخيال والقرآن قبل الكتاب من جهتان ما يقر بكتبه وبالا اعتبار قد يكون الكتاب قبل القرآن بمعنى ان ما قرئ كان مكتوباً  
 قبل قرأته كما اذا اعتبرت ان العلم الذي هو اللوح الكلي استمد من النور الذي تنورت منه الانوار وهو الدوام وهو عندكم  
 هو الحقيقة المحمدية فان الوحي وسائر النبوة الكونية الالهية تكلم بها فعل الله لها وقرأها عليها فكانت اى الحقيقة المحمدية  
 هي الكتاب الثاني لانها اول الكتب الكونية وقبلها كتاب الامكانات فالعلم استمد منها فكان كتاباً ثالثاً وقراءه قرأنا على اللوح  
 اللوح المحفوظ فكان اللوح هو الكتاب الرابع وقراءه ما استخفظ قرأنا على اسرافيل فكان اسرافيل كتاباً خامساً وقراءه اسرافيل ما بلغه قرأنا  
 على ميكائيل فكان ميكائيل كتاباً سادساً وقراءه ميكائيل ما بلغه على جبرئيل فكان جبرئيل كتاباً سابعاً وقراءه جبرئيل ما بلغه قرأنا  
 على محمد صلى الله عليه واله فكان بظاهره كتاباً وكان بباطنه ام الكتاب وانما كان بظاهره هو الكتاب  
 لان ما وقع في صدره هو الكتاب قال نعم قال نعم وما كنت تثلون من قبل اى من قبل الكتاب الذي في صدره ولا تخطه بهميك  
 يعني ان هذا الكتاب الذي تثلوه قرأنا عليهم ما كنت تخطه بهميك بل نحن كتبناه في صدره بوجهنا اذ الانساب المبطلون بل  
 هو ايات بنات في صدور الذين اوتوا العلم وهي صدره وما في صدور اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وسلم اجيعة ما كان نزل عليهم  
 فكان لايجاد كلام القرآن هو المثلون الموجود في الكتب والثابت في الالواح سواء كان اللوح مادام عقلاً ام روحاً ام نفساً  
 ام طبعاً ام بشياً ام جساماً جواهر او عرضاً فاذا عرف ما اشرنا اليه ظهر لك بطلان تفسير المصنف من ان الكتاب من عالم الخلق  
 وانزله في كل احد كيف يدركه كل احد والعلم بجميع انواعه من الكتاب لان العلم ليس هو انشاء الوجود والله سبحانه يقول ولا  
 يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ولا يحيطون بشئ من هذا العلم الذي لا يحيطون بشئ منه قد بما لان القديم هو ذاته فلزم اذا  
 كان الذي لا يحيطون بشئ منه ذاته ان يكون المستقضى الذي يحيطون به جزء ذاته ولا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطاً به ولا  
 لا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطاً به ولا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطاً به ولا يجوز ان يكون بشئ من ذاته محاطاً به  
 لان قوله لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه  
 ما تنقص الارض منه وعندنا كتاب حفيظ لم يصح قوله والكتاب يدركه كل احد وهذا ظاهر لا يحتاج بعد ما سمعت من ايات القرآن  
 الى ذكر بيان وقوله وكنتنا في الالواح لا يصلح دليل على كون الكتاب يدركه كل احد وان من عالم الخلق وانت تعلم ان اللوح  
 المحفوظ لا يمتسك الا بالظهور ونفوس الكروبين ونفوس من فوقهم من العالمين كما اشرنا اليه سابقاً كتب ولا يدركه كل احد  
 بل قد يكون القرآن والكلام مناظر عن الكتاب وتبينه كما سمعت فكذلك قوله والكلام لا يمتسك الا بالظهور فاننا اشرنا الى ان  
 الكلام ما لم يمتسك عن كون كما قال نعم واحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فقد اخبر عن رجل يجوز سماع كلامه نعم  
 للمشرك المنع في ظلمات ادناس عالم البشرية فلا يصلح استشهاده المصنف بهذه الآية لتعريف مطلق الكلام بأنه لا يدركه كل احد والله  
 يقول في شان المشرك حتى يسمع كلام الله قال والقرآن كان خلاق النبي من دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين ادم و  
 عيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم حلف من تواب ثم قال لكن فيكون وادم كتاب الله المكتوب بيدى قدرته وانت الكتاب  
 المبين الذي ما حفر بظهر المصنف وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته الفاها الى مرهم وروح منه والخلق باليد في باب التفسير  
 ليس كالموجود مجزئين فمن زعم خلاف ذلك اخطأ **اقول** سبيل ان القرآن احده الله سبحانه شرح طبيعة النبي وخلفه صم  
 صم القاء واللام وهو الطبيعة وهو ما ركب في النبي من احد ركنه مادته وصورته ومنها او من مميزات قابلية كلهم والكيف  
 والوقت والمكان والزينة والمجهر والوضع او من الكل كما قال في شأنه المشار اليه في قوله نعم وانك لعل خلق عظيم وذلك  
 صفاء جوهره مادته واخذها من اعلى مراتب الامكان وحسن تصويره وكما قد يدل على ذلك لا يحتمل الا مكان فوقه في  
 تقدير الاجزاء والاركان وفي غاية تفجها وعدل وزنها وكما وضعها في احسن تقويم يحتمل الامكان فخلق عز وجل يبلغ علمه  
 الكوني واخره يبلغ علمه الامكاني من الامداد المعدلة في المراتب المعدلة المستقيمة كما لا يحتمل الامكان ايدع منه حتى ظهر صم  
 بكسوة من الوجود لولم يرد عليه من الله لكان مجوهرة بذلك المكل واستقامت ذلك التصوير المعدل لا يقع منه لا

قرآن

لأن قوله لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه لا يحيطون بشئ من علمه

في بطا بعض هب الله

في كتاب بعض هب الله  
ما هو عين مراد الله عز وجل وذلك مقتضى طبيعته وتعديل فطرته المشار اليه في قوله تعالى كما يكون  
قبل التكوين كما يعلم قبل التعليم كما ينطق بالوحي قبل ان يوحى اليه وهكذا سائر جهات الكمالان الكونية والقرآن الشريف شيع ما اشرفنا  
اليه على جهة الجمال لان الروح الذي هو من امر الله هو الفاعل الذي كتب في اللوح باذن الله كل ما كان وما يكون وما هو كائن وهو عقله  
وهو القرآن قال تع شهور الى ذلك لاهل التعرف منه وكذلك اوحينا اليك روحنا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان لكن  
جعلناه نوراً فأنشأنا من شأنا من عبادنا وانك لتهتدي الى صراط مستقيم فاجاب عن احوال اية الله الى بنبيه روحنا من امره وهو الفاعل وهو الملك  
اي العقل الكل وما كان يعلم ما الكتاب ولا الايمان قبله اي قبل القرآن كما قال تع ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا اي القرآن  
هو الملك اي الروح من امر الله يعني العقل فالعقل هو الروح الذي هو من امر الله وهو عقل النبوة وهو القرآن فالقرآن طبعه وعقله  
نور واحد يعني بكل ما ذكرنا وغيره ما ذكرنا وبظهر بكل طور من اطواره فالقرآن شرح خلقه وطبيعته عليه السلام وقوله دون الكتاب ليس  
بصحيح لان الكتاب هو القرآن وانما يفرق بينهما بالاعشار فمن حيث كون الكلمات محدثة فهو كلام ومن حيث كونها محدثات فهو قرآن  
حيث كونه محفوظا في شيء هو كتاب كما قال تع انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وقوله والفرق بينهما اي بين القرآن  
والكتاب كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام بريدان القرآن لا يعنين ولا ينشخص بخلاف الكتاب فانه مشتخص بظاهر يدركه كل واحد  
ونقدنا ان الحق انهما شيء واحد تختلف اسماءه باختلاف احواله ويريدان الفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام  
والنبي في الفرق ليس بصحيح على ان القرآن اعلى رتبة عنده من الكتاب فليزم ان يكون آدم اعلى رتبة من عيسى مع اتفاق المسلمين على  
ان عيسى اعلى رتبة من آدم وانما صلا الى العكس حكم بالخطا على من قال بعكس قوله لانه اعتبر ان آدم وكل وعيسى جنس واحد والكل من  
حيث الشمول افضل من الجزئي ومن جهة ان آدم خلقه بيدي قدرته كلها وعيسى انما باصبعين من اصابع قدرته وهما الكاف والنون  
ان النون وهما الجزان اللذان عن قياسه مع الفارق والدليل مقلوب عليه لانه جعل آدم كالقرآن وعيسى كالکاف والنون  
اعبرنا العموم والخصوص كان محمد صلى الله عليه واله اخص من آدم فيكون كتابا مع انه جعل ان القرآن خلقه والاية كما احملك  
كون الصميم فيها في خلقه لعيسى محتمل باجي كونه لادم اي خلق آدم من تراب ثم قال لادم كن فيكون ومثل عيسى عند الله في كونه  
كمثل آدم اي خلقه اي عيسى كان فيكون آدم مخلوق بجزئين الكاف والنون على ان المراد بالكاف هي الابد الين وهي المشية التي  
الكون والمراد بالنون هي الابد الثمال وهي الازادة التي بها العين وكلنا يدبر بين وانما قلنا ان كلام المصطفى مع الفارق  
لانه بلا حظ بعض الايات والعبارات فبسط منها بالخصوصها شيئا فيرجع في كل استنباطا في مناسباتها الى طريق ظاهر الظاهر  
فما ظهر ظاهرا لظاهر ذلك لا يستقيم من سلك فيه الا اذا كان مستندا اخذ من الظاهر والباطن القطعيين ولما اذا جعل  
ما اخذ من ظاهر الظاهر من نفسه او من نفس ما اخذ ما اصابه الحق لانه اتبع هو به غير هك من الله وايضا قوله وادم كتاب الله  
المكتوب ليكن قدرته وقد ذكرنا الكلام اشرف من الكتاب واعلى رتبة وعيسى كلمة والكلمة واحدة الكلام وهو روح منه والروح  
والكلام اعلى رتبة من الكتاب كما صرح به وهو الكلية والشمول لا يقتضي الاشرف مع وجود التخصيص بالخصوص كيف وقد  
قال تع ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسي ولم نجعل له عزماً وعيسى من اولى العزمين الذين اعترفوا عن علم وبصره وثبات ليس  
كل عموم ومخصوص كل اصل اشرف من الخصوص ومن الفروع كما في الشجرة والثمرة وقول على عيسى انما انزلنا الكتاب اليك الذي  
باجر فظهر المضمرة لا يتحقق بادم بل قد يكون في بعض من هو ذنبه ظاهر منه واقوى واذا كان عيسى قوله ان اشرف من آدم  
لان القول اشرف من الكتاب والقرآن ها الكاف والنون كما ذكرنا وهما الابدان كك قال فاعده مشربة المتكلم  
من فام به الكلام والكتاب من اوجد الكلام اي الكتاب وكل منهما امران كل كتاب كلام من وجه وكل كلام ايض كتاب من وجه  
اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايض بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود وقد صدر  
عن نفسه في الوجود صده ومنازل اصواته خارجة وروحه وشكله حرة وهيشة كل رتبة نفسه من اوجد الكلام فيكون كتابا بقسم  
قد رتب في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه من فام به الكلام فيكون متكلماً فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه  
وكن من انما صحت المصليين ولا تكن من النجاسات اقول قوله المتكلم من فام به الكلام ما برز فان الفهم براديه اذا اطلق  
في فام بادم لا يعلمان الاشرف والادنى



## في جمل بعض المذاهب في علم الله تعالى

احد معاني اربعة احدها قيام الصدور كقيام نور الشمس والشمس معناه قيام الشيء بايجاد موجد بحيث لا يتحقق في مدة اكثر من  
 مدة ايجادها وذلك كقوله الشمس كالصوت في المراته وثانيها قيام الظهور كقيام الكسرة بالانكسار وان الكسرة سابق بالذات ولكنه  
 لا يمكن ظهوره في الاعيان الا بالانكسار لان الانكسار هو قبول الكسرة لايجادها ولهذا قبل الكسرة جدا ولا والذات والانكسار وحده  
 تانيا وبالعرض وثالثها قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسرة بمعنى انه لا يتحقق الا في الخارج ولا في الذهن الا مسبقا بالكسرة لانه انما  
 الكسرة فعل الفاعل اذ لا تغفل الصفة قبل الموضوع وقد يطلق على هذا الصفة الفهم الثالث الفهم الركبة بمعنى ان الانكسار في الحقيقة  
 مادته من نفس الكسرة من حيث هو هو لا من حيث فعل الكسرة وذلك كقيام السهر بالخشبة فيما ما كتبنا لان الخشب موزون في اعظم  
 الذي يقوم به والركن الثاني الاسفل الابر هو الصورة فلك ان نقول انه يقوم بالخشب تقوم تقوم الركبة وان نقول انه يقوم  
 بالخشب تقوم تقوم المحقق ورايها تقوم عروضا تقوم الصبغ بالشوب فهذا تقوم الذي ذكره المصنف انها والط من سباق كلونه  
 حيث جعل الكاتب من اوجد الكلام ان مراده بهذا تقوم في قوله المتكلم من قام به الكلام قيام العروضا السمي بالحلولة في قوله  
 هذا العروضا هو الحال في المتخيلة لانه لو اراد ان المتكلم من قام به الكلام قيام صدور لكان معناه من اوجد الكلام فلو يكون فرق  
 بين المتكلم والكاتب فلي نفس يكون اتم فلي به كل من اراد في ذاته فيكون محلا لغيره لان كلونه غيره اذ لا يريد ان المتكلم من  
 حل به المتكلم على ان المسلمين اجمعوا على انه متكلم عز وجل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فمتى متكلم بما اوجد من كلامه في قوله  
 في الشجرة اي بما انطقها به من كلامه ويلزم على مراده ان يكون الله سبحانه كما بالان الكتاب هو الذي يقوم به الكلام ولما  
 والنفوس كما تقدم ولو اراد هو وغيره ان الله سبحانه هو الذي احدث الكلام بالشجرة لموسى كانت الشجرة كما بالما قام  
 فيها من كلامه فالتكلم هو الله سبحانه لانه خلقه وانطقها بما خلق فيها من كلامه وبذلك وصف نفسه بكونه  
 متكلم لان احدث الكلام وعز وجل في بعضه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم ولم يزل  
 قاذرا بذاته ولا مفقودا فقلت فذلك فلم يزل متكلما قال الكلام محدث كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم احدث الكلام  
 اقول سماء متكلم بما احدث من الكلام وهذا ظاهر قوله والكاتب من اوجد الكلام اي الكتاب يرد عليه مثل ما ورد على ما  
 فان الكاتب من اثبت شيئا في شيء فيصدق على من اثبت المعاني في العقول والروايق في الارواح والصور الجوفية في النفوس  
 والصور الشجرية في الاجسام والالفاظ في الهواء والنفوس في الاجسام والجسمانيات فاذا  
 اردنا تصحيح كلامه فلا بد ان نقتضي بوضوح من الكاتب من اوجد صور الكلام في شيء مع تضمن اوجد معنى وضع ونفس او  
 اودة المتكلم من الكاتب وهذا لا يصح في مقام التقسيم اما اذا قلنا اوجد الكلام فهو المتكلم وكلامه اذا عكس صح في المتكلم  
 فانه هو من اوجد الكلام واما من قام به الكلام لا يصح ان يكون متكلما ولا كائنا ما يصح ان يكون كما بالان الكتاب هو الذي  
 قام به الكلام اما بصورته كالحواء والقوة السامعة اما بصورته ونفسه كالقراطيس والالواح وقوله ولكل من امر  
 ان يكتب اي لكل واحد من الكلام والكاتب اي كل واحد باعتبار مرتبة باسم مع اتحاد اصلها فالحاظ الفصاحة في كلامه  
 فالحاظ قيام الفانض شيئا في كل كتاب باعتبار تقوم فاعله تقوم صدور كلام وكل كلام باعتبار تقوم في  
 مكانه تقوم عروضا في كتاب فيكون كل محدث من حيث هو مفيض متكلم ومن حيث هو اضع ذلك المفاض في محل كائنا وهذا  
 على ما اعتبرناه لا على ما اعتبره المصنف كما بينا قبل وباني في مثاله من ان الكاتب هو من اوجد الكلام وقد بينا لك ان من قام به الكلام  
 قيام صدور هو المتكلم وهو الذي اوجد الكلام ولهذا ورد في شأن القلم انه كتب في اللوح ما كان وما يكون فمتى كائنا باعتبار  
 ما اثبت في اللوح وورد ثم ختم على قلمه فلا ينطق ابدا والختم على القلم وعدم النطق للمتكلم لا للكاتب ذلك باعتبار افاضه  
 لما كتب في اللوح وقد قال في حقيقته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فنسب اليه لوزم المتكلم دون الكاتب وما ذكره المصنف  
 تمثيل بوجهه على اعتباره ومع ذلك لا ينافي ما ذكرناه من قوله وقد صدرت عن نفسه الى اخره باعتبار كون الصادر واقعيا  
 بصورة في اللوح صدوره يكون تلك الالواح كما باثبات تلك الصور فيها كتابه وكانت تلك الاصوات المقطعة في مراتب  
 اصواته باعتبار كونها منقوشة فيها كائنا في الحلوى والقلم والخارج الفانض في الهواء على نحو ما ذكره فففسه يكون الفانض  
 من اوجد الكلام باعتبار كونه فاضا يكون متكلم ايجاد الكلام ونطقه به باعتبار اثباته في لوح نفسه بفتح الفاء اي

## في بطلان البعض هب علم قديم

المتمثل من خوفه الى الهواء الخارج في منازل ضوئية يكون كائنا وقوله وتخص من قام به الكلام في غير ما قلنا من المراد بالقبول  
هو الحمول فيكون الشخص كائنا كائنا ولا منكلا وقوله فاجعل ذلك مقبلا لما خوفي فيه ما قلنا من انه اذا فسنا عليه الوا  
لزم مع التشبيه بالخلق انما سمي سبحانه بمكلم لانه من قام به الكلام والكلام عند هؤلاء الجماعة احتجاب وحده الوجود  
هو ذاته كما ذكره الملا حسن في انوار الحكمة ويسمى ايضا كائنا لانه اوجد الكلام وانما عندنا فقد عاينا الله سبحانه وله الحمد على ما يشاء  
هو لا نقول لا يكون شي من الخلق مقبلا لشي من الخوف وما يوجد في خلقه فهو اية معرفته والكلام حادث والمكلم من اوجد  
الكلام وهو متم منكم لانه حادث كانه فيما شاء وكلم به من شاء وكف شاء فلا يتجمل الشاهد مقبلا للواجب في شي وانما  
ما ارى الخلق من اياته في الاقان وفي انفسهم فهو ايات معرفته ولا كات قياس المصنوع لانه يقين ان العبد بما ينسب اليها  
ويطلب نظره فيما بينه الى ذات الرب سبحانه عما يشكون **قال** قاعدة عرشية كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا  
بل كل صورة ادراكه سواء كانت معقولة او محسوسة فهي متحدة الوجود مع مدركها وبرهانه القاطن عند الله هو ان كل صورة  
ادراكه لها ضرب من الجرد عن المادة وان كانت حسنة مثلا فوجودها في نفسها وكونها محسوسة بتي واحد لا تغاير فيه اصل ولا  
يمكن ان يفرض تلك الصورة المخصوصة من الوجود لم تكن هي بحسب محسوسة **اقول** يريد في هذه القاعدة بقر مسئلة  
قد ملأ كثر منها وهي اتحاد العاقل بالمفعول ونجزي اتحاد الخاص بالمحسوس والفاعل التام بالمفعول وهي مسئلة عرضية على ادعائهم  
والشبهة وقد عرفت عليهم من دعوى ان وجودها ادراك في هذه اذا سلمت انما يلزم منها اتحاد الفعل بالمفعول على توجيها يذكره  
والباب الذي دخلت عليهم منه الشبهة تفهم ان العاقل يعقل غيره بنفسه ذاته كما يسمع بذاته ويرى بذاته وقد بينا فيما تقدم ان  
الادراك مفعول لان السمع الذي هو الذات وكذا البصر والعلم المعبر عنه بالعقل هو الذات قسميا صامدا الحق هو الذات ثم انظر  
هل تفكر ان تنسب الابداد الى مسموع او مرئي او معلوم لانه في انما هو هو مسموع لا مبصر ولا مدرك فاذا وجد المسموع  
المبصر والمدرك حصل الاشرف وهو الوجود الادراك الى النسبة وهو ظهور المدرك بكسر الراء بالممدرك بفتح الراء والظهور اثر الظاهر  
فالاختلاف في الظهور ليس للمدرك بفتح الراء حقيقة غير الظهور اذ هو الظهور بل لان مادته ذلك الظاهر المتحد الذي هو تاكيد  
الفعل وصورة ظل هيئة الفعل كما ان صورة الكتابة ظل هيئة حركة يد الكاتب كما ان هيئة حركة يد الكاتب ليست هي يد الكاتب  
لا ذات الكاتب وانما يحدثها الكاتب عند اداة الكتابة بنفسها كان الوجود الادراك ليس هو نفس الفعل ولا ذات الفاعل كل  
المصنوع يلزم منه ان تكون هيئة الكتابة القائمة في الفراغ هي بمثابة الصورة المعقولة هي نفس حركة يد الكاتب ونفس يد الكاتب  
بل نفس الكاتب مع هذا كله يدعي ان برهانه ما ذكره فانض عن الله سبحانه اخذه من الايات الا فاقنه ولا انفسية فانظروا اذ ارى  
قوله كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا يدخل فيه كل معلوم ليصح للعلم قوله بسبب الحقيقة كل الاشياء لانه اذا خصص المفعول  
بالجرد عن المواد لم يبق عنده شي اذ كل مخلوق من مادة خلقه خالقته ولما انه خلفها لا من شي اي لا من شي معه فديم لان معنا  
انه خلفه لا من مادة ولو سكتا عن هذا الرضا بسبب الحقيقة بعض الاشياء لان الماديات من الاشياء مع انها اخرجهما عن الاتحاد  
ولو سكتا عنده ايضا لان الاشياء المجردة هي التي مع في صفة في ازل وهو كلها لسا طنها ولا يلزم التركيب النقيض المتباين لانها  
في انفسها مجردة واما الماديات فلكونها خارجة عن صفة وواقعة في الامكان لم يجمع اتحادها فلا يكون معلومة لانه المعلوم الحاد  
لجميع اقسامه يجب ان يكون وجوده ادراكا لانه غاية الفعل فلا يتفحص في تحفة بالفعل عن كون محقق ادراكا فاذ لم تكن بذاتها  
معلومة لم تكن مفعولة قال الملا حسن في رسالة العلم التي وضعها لانه علم الهدى اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية  
والمفعولية اذ لا ضمان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا حصول المفعول للفاعل او تحصيل  
الفاعل للمفعول فانك اذا صورت صورة في نفسك فحين تصورك يا اجهل حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها  
ليس الا انك لها في ذاتك وليدائها اياها مع انك لست مستقل لها في هذا الانشاء والابداء بل انت عمل لها وانما يفيض عليك  
ما فوقك حين حصول شرطها فبك واستعداد لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان ادراكك ان يكون علما لك بها  
انتهى فاذا كان عندهم ان العالمية عين الفاعلية والمعلومية عين المفعولية دارت المعلومية مدار المفعولية وجودا وعدا فلو لم  
اما مفعولية الماديات او عدم مفعوليتها وادعائ الوسايط في الماديات في المعلومية والمفعولية دون المجرديات يلزم منه

انه

بها

معنى

به

وَبِأَنبَاءِ الْغَايِبِ عَلَّمَهُ

من نسبة ذلك العنصر إلى بعض الأشياء، وهذه صفة الخلق على أن العنصر لا يفرق بين الوجود المجردة وبعضها مادة مجردة ولا يصح أن يكون الوجود صادقا على جميع أفرادها بالأشياء المعنوية فمرة قال هكذا مرة قال أن الخوارج وادوات الأشياء، قائلها ما قوله بها من النفاضة والعدم ليس لذاتها وإنما هي عوارض مراتب وثلاثة وذلك رتبة من هذه الأعدام والنفاضة مرة قال إن ما كان منها معقول الوجود فهو متحد بالعالم المعبود، وما كان ماديا فلا مرة قال فترجع على هذه القواعد القاعدات أن السبب الحقيقة لكل الأشياء والأزوم ركنين وجود وعدم مرة قال لا ما كان من النفاضة والعدم يعني أن السبب الحقيقة لا يسلب عن شيء إلا ما كان من خواص النفاضة والعدم وكل هذه المناقضات والاضطرابات منتزعاتها القول بوحدة الوجود وأما القول بالمتعدد لا يتعجب نفسه فإنه إن صعد السماء أو نزل الأرض أو مثل نفسه أو غيره ذلك لا يكون دبا ولا يكون قد بها ولا أصل في الازل ابدا ولا قبل الأزل من كان يريد هذه المرتبة وم مع مثل ما قبل في ذم أبي الحسن الجرار أن ناه جزا كما عليكم بقطعة في الورق كس فليس تجوز غير كلب وليس بحبشاه غير تيس وأما قوله فهو مائل إلى أن يشبه به إلى بل الاتحاد من أنما اذ لم نقل بالاتحاد من أمحال فقال في بيان لزوم الحال في كتابه المشاعر لا أننا انظرنا إلى الصورة العقلية ولا حفظها وقطعنا النظر في تلك الملاحظة معقولة والألم يكن نحو وجودها بعينها معقولة لها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمفرد خلاف هذا وهو أن وجودها بعينه معقولة لها وإن كانت تلك الملاحظة بالإنزهي تكون مع قطع النظر في سواء معقولة فهي لا محالة في تلك الملاحظة عاقلها أيضا إذ المعقولة لا ينصو حصوها بدون العاقلية كما هو شأن المتضامين حيث فرضنا وجودها مجردة عما لها فيكون معقولة لذاتها المفروض ولا أن هذا ناتج عن الأشياء المعقولة ولزم من البرهان أن معقولة لها متحدة مع من يعقلها وليس إلا الذي فرضناه انتهى ويريد أننا إذا نظرنا إلى الصورة المعقولة نجد منها ألا كونها معقولة لعاقلها لأنها هي حفظها من التحقق فتكون هي بذلك عاقلها إذ كونها معقولة لا يفتك عن قائل لها كما هو شأن سائر المتضامات وهذا في حال قطع النظر عن عاقلها وإنما هنا العاقلية من المعقولة فلولا تحقق الاتحاد لما تمنا العاقلية من المعقولة مع قطع النظر عن عاقلية عاقلها وأقول إذا تأملت هذا الكلام وجدت مغالطة خفية تلخص منها على المقع وعلى أهل الاتحاد وبينان التلخص منها هو أن تلك العاقلية إنما هي أصل ما أخذنا اشتقاق بمعنى أن نحقق المعقولة ما هو فيه لحاظ العاقلية كالأبوة والبنوة فإن تحقق كل منهما ما هو فيه لحاظ الآخر ولكن كما لا يخفى الأبوة بالبنوة مع أخذ لحاظ أحدنا في نسبة الآخر إلى الأبوة منسوبة للأب والبنوة منسوبة لابن ليس بينهما اتحاد وإنما اعتبر لحاظ الجهة المذكورة بمعنى أن جهة الأب إلى الابن دون غيرها من جهات الأب جعلت صفة للجهة الابن إلى الأب في أخذها للجهة الابن جعلت جهة الابن إلى الأب صفة للجهة الأب في أخذها للجهة الأب فالأبوة صفة الأب للوصف بصفة الابن والبنوة صفة الابن للوصف بصفة الأب كالضارب صفة زيدا باعتبار فعله الموصوف بالضرب وليس صفة لذات زيد فالأبوة مركبة من صفة هي جهة الابن وموصوف هي جهة الأب والبنوة مركبة من صفة هي جهة الأب وموصوف هي جهة الابن وليس بينهما اتحاد بل البنوة غير الأبوة ككأن المعقولة والعاقلية فإن المعقولة التي هي صفة الصفوة المعقولة لحظ في الانضمام بها تفعل عاقلها وهو فعل العاقل والعاقلية التي هي صفة فعلية للعاقل ككأن الصورة في نفسها هيئة المحدث والمصور لها أما بانها من صاحبها أو آخرها صاحبها وعلى كل حال هي صفة غير العاقل لها أما في التسمية فأخذ فيها هيئة تفعل عاقلها كما قلنا في التسمية بل هذان متضامان وأما في الذات فلا في الصورة لم يكن هنا تحقق في النفاضة إلا هيئة تفعل عاقلها لأنها عبارة عن ظهورها أي عبارة عن تفعلها فإخت قام الدليل القطعي على أنها ممكنة وكل ممكن زوج تركبي وجب أن تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها سواء كانت منزهة عن موجود أم مخترعة لما يوجد ومن صور هي هيئة عاقلها الذي هو الخيال أو النفس أو يشاهد ذلك لأن الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم فيه كالصورة في المرآة فإن محلها زجاجة المرآة بما هي عليه من بياض وصفاء وكبر واستقامة وأضدادها المانع بما هو فيه لا بد له أن يجعل للصورة التي فرض أن عاقلها هو الخيال سميانه محله أما ذاته وعلم أن فرضه غير ذاته وشيئا خارج ذاته والحاصل لا بد للصورة المعقولة من محل تقوم به وهيئة "كأننا في نجاته المراد هي صورتها فلا بد للصورة المعقولة أن كانت ممكنة من مادة وصورة فادنا منه "بوجودها" وحصلها وصورتها محلها منه وكل هذه المراتب لم تكن نفس العاقل إذ عاقلها جسامه فإذن هو ظهوره بها ليس ظهوره بها ذات لأنه قبل أن يسميها

# في بيان أصل أفعال المعقول

فلما تفكرنا في كونها كيف يكون وقبل ذلك تكون حالة مغايرة لحال الاتحاد وبقية انعدمت الصور للمعقول وهي لا شك  
 انها المتعددة من التحولات متغيرة وجب ان تكون كل صورة معقولة بما هي بهي من التعدد والمايز واعتبار الغدة والتغاير  
 بنا في الاتحاد واعتبار الاتحاد بنا في طهي عليه لا يتغير المختلف بغير الاختلاف والاك ان المعقول غيره الا ترى ان نور الشمس الواقع  
 على الزجاجات المختلفة الالوان لا يكون مائي الزجاجات وما انعكس عن كل منها من نور الشمس الواقع عليها لا في لون و  
 لا في وحدة ولا في اوضاع ما بينهما ولا المنعكس عنها وان كان نور الشمس واحدا وياشرف واحد بل وجب التعدد والاختلاف لا  
 القابل والارضاع على ان نور الشمس الذي هو متغير في الفعل العاقل الصورة وان جونا كون في ظاهر التفرع ايا الواقع على  
 الزجاجات وما المنعكس عنه لا يكون متغيرا بالشمس وكيف يتجدد مائي السماء الرابع باقى الارض وان عول الى مفاهيم الالفاظ  
 الاستغناء فيه فليس في معرفتها معرفة الحق ولا صفاته لان عز وجل هو وصفاته ليس من الالفاظ ولا مفاهيمها وانما استكمل في المعقول  
 في الخارج المتخفف في نفسه وقبل ان نفهم الاخرى الصم كيف استدل على كون الصورة المعقولة عاقله انك اذ لاحظتها مع قطع النظر  
 عن عاقلها انها يكون عاقله اذ لا تصور معقول بدون تصور عاقله فلا جلا ان ملاحظتها من حيث هي معقولة تستلزم حصول  
 عاقل لها في حين ملاحظتها تكون عاقله بحضور عاقل لها ولاجل انه كونه عاقله يكون وجودها لها وجودها والاما ان  
 نفس وجودها العاقله فانظر كيف هذا الاستدلال الذي يزعم انه فاض من الله ثم ولا ادري هل يريد ان يبين من الذات  
 البحث او من غلظه وهذا البرهان ذكره هو قوله ان كل صورة ادراكها طاهر من التجرد عن المادة وان كانت حسنة مثلا فوجودها  
 في نفسه وكونها محسوسة بشئ واحد لا تغاير فيه اصلا اقول لما كون وجودها من حيث هي مدركه وكونها معقولة وكذلك  
 المحسوسة من حيث لا حساس شيئا واحدا فظاهر من حيث ان وجودها ظهور المدرك لها بها واما ان ظهور البشئ في نفسه  
 ذلك الظاهر في لا يوجد في اذها ولا في نفس الامر ولا في الخارج بل الموجود فيها خلاصة ذلك والله الحق سبحانه لا يفتقر  
 الا الحق والله يقول الحق وهو هدى السبيل وقوله لا يمكن ان يفرض تلك الصورة المحسوسة خصوص الوجود لم تكن هي محسوسة  
 فيه ان لا يقول به الا فيما يخص التجرد اما الماديات فانه يقول ان لها خصوص الوجود لم تكن هي محسوسة ونحن نمنع القائلين  
 في خلق الرحمن فان الماديات ان كان لها خصوص الوجود غير ما هي عليه به معلومة كان للتجريد والافان لان الصانع واحد والاصنع  
 واحد والصنوع واحد وهذا الكلام محكم قطعي كل من له معرفة ببل الحكمة يقطع به ولا يخفى الا على اهل الظهور فذل على  
 هذا الدالة العقل والادلة العقل ان الاشياء انما تختلف في نسبتها الى انفسها اقرب منه ثم بنسبة قوايلها وتبعد بنسبة قوايلها  
 وكل ذلك نسبتها الى ذاتها واما هو ثم فليكن عنده قريب لا بعيد لا في علمها ولا في ايجادها ولا في قواميتها لها ولا غير ذلك  
 على انه ذكر في قاعدة حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان يكون كذا او غيره من الاعراض فجاز ان يكون جوهر او صورة اما بما يجلي  
 الذات والهوئية انتهى نقول وكما جاز ان يكون كذا او غيره من الوجود جوهر او صورة اما بما يجلي الذات والهوئية جاز  
 ان يكون للصورة المعقولة المحسوسة خصوص الوجود مادي لم تكن به مدركه لان العقل عنده لا يجزئ في الماديات وانما يجزئ في  
 المجردات والمعقولة المحسوسة لا لها من وجود مادي اما في مجملها او في شئ من اركان ما تقوم به اذ لا يمكن ان تعقل الصورة  
 لا في محل ولا المتصور ولا على نوع الثالث لان الممكن المصنوع لا يكون الا هكذا اخص الصور التي لا تقوم بدون الحدود و  
 الهندسة والى هذا الخوف لك انما تمنع التفاني في خلق الرحمن فارجع البصر هل ترى من فطور قال لان وجودها وجود  
 ادراك لا كوجود السماء والارض وغيرها في الخارج فان وجودها ليس وجود ادراكا ولا بنائها الحس ولا العقل الا بالعرض  
 تبعية صورة ادراكها مطابقة لها اذ كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة لا يمكن  
 ان يكون وجودها ما بنا الوجود الجوهر الحاسس بها حتى يكون لها وجود الجوهر الحاسس وجود اخر فلهذا جعلنا اضافة الحاسس المحسوس  
 كاللابة الابن اللذين سماه اثنان ووجود كل منهما غير عارض لاضافته وقد عطفان لا من جهة الابوة والبوة لان ذلك  
 يمنع مثله فيما نحن فيه لان هذه الصور الحسنة ليست ما يتصور ان يكون لها وجود لا تكون هي محسوسة فتكون ذاتها  
 بذاتها غير محسوسة كالانسان الذي يدرك وجوده ذاته بذاته ايا ولكن ضاربا بالعرض حاله اضافته عرض لوجود ذاته بل ذات  
 الصور الحسنة بذاتها محسوسة اقول قوله لا وجودها ادراكا هو ما ذكرناه من ان وجود الصورة المعقولة ليس بشئ

تلا ر سكتة

الذي م



# في بيان أصل الأشياء العقلية

غير ما هي بمراد كذا ومعناه ان نفس وجودها ظهورها فلهذا يظهر عاقلها بها هو نفس تفاعلها وهذا ظاهر وقوله لا وجود  
 السماء والارض وغيرها يعني ان وجود الماديات بما دلتها ويرد على هذا انه يلزم ان تكون وجودات الاشياء قدرة غير مخلوقة  
 وإنما صنعتهم كصنع البناء للحداد فان الحجارة والطين لم تكن من صنعهم وإنما أحدث الله سبحانه هو وانشاءه فالتلون بذلك  
 كما ذكره في سابقه من ان وجودات الاشياء ما هيانها ليست محدثة وإنما الحادث افاضه الوجود عليها وقد تقدم ما قلنا  
 عن صوره الملائحة من الكلمات المكونة ومنه قوله وسر من القدران هذه الاعيان الناشئة ليست امور خارجة عن الحق بل  
 هي حسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان يتغير حقيقة بها فانها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبدل  
 والمزيد والنقصا فهذا علم ان الحق لا يعين من نفسه شيئا لشيء أصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره واحد كما  
 انه واحد وامره الواحد عبادة عن تأثيره الذاتي الوجودي بافاضه الوجود الواحد المنبسط على الممكات القابضة للظاهرة  
 به والمظاهرة اياه متعددا وشفوعا مختلف الاحوال والصفات بحسب ما افاضه حقايقها الغير المجمولة المعينة في عالم الازل  
 وانما اذكر كل انهم لتأمل ايها الناظر فيها في كل موضع وان استلزم الطويل فاذا كانت حقايق كل شيء ذاتياتة وهي غير محجولة  
 لا تقبل التغيير والتبدل وهو لم يعين من نفسه شيئا لشيء أصلا بل هي معينة في نفسها بنفسها ووجوداتها من وجوده وهي  
 غير محجولة بل هي باقية على قدرتها في ذاتها عن ردائل التباين والاعدام والطبايع فالذي صنع سبحانه واي شيء أحدث  
 الا افاضه الوجود وارساله على تلك الاعيان الثابتة فاذا كان حاله ثم عندهم هكذا فالسموات والارضون وغيرها لم يحدث  
 عنها شيئا الا كما يحدث البناء فلا يكون وجوداتها ادراكية فلا تحدث وجودها بوجود مدركها وينبغي ان تكون الصور المعقولة بغير  
 ذلك لانها ايقم بموجب كل واحد لم يكت وجوداتها ادراكية فلا تحدث وجودها بوجود مدركها الاتمم كلهم للملائحة ان الحق  
 لا يعين من نفسه شيئا لشيء أصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لانهم اذا حكموا يكون ما هيانها الاشياء وحقايقها  
 كلها ذاتيات لا غير محجولة ولا فرق بين الذات والصفات والاحوال ووجوداتها من وجوده وهي غير محجولة  
 فالصور المعقولة من الاشياء لانها اما ذات او صفات او افعال واحوال فان قالوا بان وجوداتها ادراكية كان قولهم انه  
 لا يعين من نفسه شيئا لشيء أصلا باطلا لانهم لم يعين لها شيئا كان لها تحصيل انحاء الوجود لم يكن بها معقولة لان  
 تلك الحقايق والاعيان صور عليتها ثم كما قال في الوافي في باب السعادة والشقاوة فلا فرق بينهما وبين السماء والارض فقل  
 ان يحجب وجودها متحد بوجودها فلهذا العالم بها على ان الذي قام عليه الدليل القطعي من العقل والنقل والاجماع والميزان  
 ان كل ما سوى الله حادث وكل حادث فهو محجوب اجزائه وما ينسب اليه ويتقوم به فهو حادث ليس فيه شيء لم يكن بمخرج لا من  
 شيء وكل شيء منها فهو قائم بامر الفاعل قيام صدور بامر المفعول قيام بتحقيق فاي شيء من السواء استثنى واي شيء ليس  
 بسوى الله ثم لا يكون معقولة لخلق السماء والارض لاجل غير ادراكية لزم انه غير مصنوع له وكونه غير مصنوع له ثم يلزم  
 ولا يبالي ولكن حكم الصور المعقولة حكمه في النقي والاثبات كما ذكرنا وقوله ولا ينهاها الحس ولا العقل الا بالعرض وتبعته  
 صورة ادراكية مطابقة لادراكنا سابقا اتحاد العلم والمعلوم واسرها الى دليله ولكن المص ذهب في راي المشايخ من  
 حصر العلم في الصور وجعل الذات معلومة بالعرض هو قوله وتبعته صورة ادراكية مطابقة لها وقد بينا ان العلم اذا كان  
 هو الصورة فالصور العلمية معلومة للعالم بنفسها ام بصورة اخرى فان كانت بصورة اخرى لزم التسلسل والذي  
 وان كانت معلومة بنفسها فما الفرق بينها وبين زيد الذي هو ذات الصورة مع انهم يفترون عليه ثم بالاشياء انه عبارة  
 عن حضور الاشياء وانكشافها فلا ادري هل يرون ان الصور المعقولة حاضرة لديهم دون الذات الماديات ام الماديات  
 غائبة عنه الصورة ادراكية مطابقة لها فكيف قل ثم لا يعزب عند مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ام جميع الاشياء  
 المجردة والمادية كلها لديهم على حد واحد في الحضور فان راوا الوجه الاول جعلوه ثم كما ذكرنا الاشياء لجعلها المجردة حاضرة  
 لديهم دون غيرها وما علمها بالاشياء الا حضورها الذي وان راوا الوجه الثاني جعلوه ثم في علمها بالماديات محاجبا الى  
 الصور الادراكية المطابقة لها وان راوا الوجه الثالث وهو ان جميع الاشياء مجردة لها ما فيها حاضرة لديهم على حد واحد  
 كل في مكان حدوده وزمان وجوده وجب عليهم التسوية بينهما كما ذكره سبحانه في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة

وان كانت بها  
 معقولة

## في بيان بطلان الخلق المعقول

في الارض ولا في السماء وقوله لا يعلم من خلق لان الجمع حاضر لديهم وعندنا انما نعلم بصورة زيد الذي في خيالنا حاله حضور  
 لانه حاله حضوره لم تكن عندنا صورة خيالية الاقصر حضوره فانه علمنا به فاذا غاب عنا اشترع خيالنا صورة حضوره المنفصل  
 كما في المرأة ولا نعلم منه شيئا في غيبة الصورة الحضور فلو تحرك في غيبته عنا او سكن او قام او قعد او مات لم نعلم به ولو كان  
 الصورة التي في خيالنا هي علمنا بمطالعتنا في غيبته خالنا من احواله فلما لم نعلم من احواله شيئا غير حاله حضوره عندنا  
 دل بان الصورة لا نعلم بها احوال زيد اما في غيبته فلا نعلم بها الالهية حضوره لانها هي هيته حضوره وانا في حضور  
 فلا صورة عندنا الا حضوره المدرك بابصارنا والواجب عز وجل لم يغيب عنه شيء ولم تكن عنده صورة في ذاته ولا خبا  
 له كما في خلقه وكل شيء يعلم بنفس حضوره فالصورة التي في ساير كنهه كالكتب العقلية والرجز والنفسية الطبيعية والمائية  
 والمادية والجسمانية والجسمية معلومة بانفسها وهي علمهم بتلك الاعيان لان تلك الاعيان لا تغيب عنه ولكنها كانت  
 تغيب عنا وقال الكافاء اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال سبحانه في جوابهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كما حفظ  
 فيما لهم ينطق ما يعرفون من ان الشيء اذا غاب عنهم من مكان وطول كان في موضع اخر محفوظا يكون معلوما بحكم الحاضر  
 والا فان الاشياء اذا تغيبت عن اناكها واوقاتها واطوارها لم تغيب عنها ثم عما هي عليها ولا تغيب عنها ثم حالها عما هي  
 عليها قبل التغيب ليكون انما يعلمها بما في كتب اطوارها بل اذا تغيبت عندنا وعند انفسها لم تغيب عنها اذ كل شيء عنده فيما اقامه  
 فيه لان كل ما دخل في ملكه سلطانه لا يخرج عنه بل هو فيها اقامه عنده والاقانته شيء او حال وقوله فاذا كان الامر كذلك فقول  
 تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة بها لا يمكن ان يكون وجودها مابنا الوجود الجوهر الحاس بها فانه ما قلنا  
 من انا انما نبين ان ادراكها هو نفس وجودها بناء على ان الادراك لها هو ظهور الحاس بها وتجليه صفة فعلية فظهور  
 بها نفس تجليها وذلك على شامخ منا ولو سلكتا الحقيقة فلنا الصفة هذه الصورة الادراكية والمحسوسة هي نفس فعل  
 المدرك والحاس الذي هو الحركة الاجبادة هي اثر الحركة فان قلت انما هي الحركة نفسها كابر عقلت ان كنت تفهم وان قلت  
 هي اثر الحركة فربما بالوافق ثم اسلك الاثر عين المؤثر ام غيره فان قلت الاثر عين المؤثر كابر مفضي عقلت وان قلت  
 الاثر عين المؤثر فهو حق ولكن الادراك فعل المدرك وهو عين الفاعل والصورة اثر الفعل وهو غير المؤثر فمن اين ظفرت  
 الصورة حتى اتحدت بالفاعل بل لا شك ان لها وجودا والحاس وجود اخر ولو كان وجوده وجودا لما فقدتها ولكانت  
 موجودة فليمنه بفقدها الصفة لجعل الصورة المحسوسة علما للحاس والعلم عين العالم قال بفقدها وانتم ما فقدتها مع  
 له يحضر هذا الحكم في القديم لقوله الجوهر الحاس فتقول انت بعد ان مضى عملك خمسين سنة تخيلت صورة فلما تخيلتها كانت  
 موجودة بوجودك لم تفقدتها من اول كونك ام كانت كاسنة في ذاتك ثم تولدت منك فكانت لك عالنان فانك اذا  
 اختلفت احوالك فانك تختلف الاحوال واما اذا قست هذا في شأن الحق كان مختلف الاحوال تتعاين اختلاف الاحوال  
 وعن هذه الاقوال وقوله قد حفظها اضافة الحاسبة والمحسوسة الى قوله من جهة الاجوة والنبوة يريد بان ما يدعيه لا يكون  
 بينهما الا افة المشار اليها مدركة بل يكون بينهما الاتحاد الذي بمعنى انه شيء واحد لا تعد فيه الا بحسب المفهوم لا في الصورة  
 هي العلم والعلم هو العالم على فاعده وقد بينا بطلان ما ذكر بان الصورة الادراكية يراد منها صورة موجود محدث او  
 صورة يوجد وهي بعينها هي العلم وهي المعالوم لانها حقيقة هي هيته حضورا حينها عند العالم وهو علم اشرف في وجود  
 بوجود المعالوم وينبغي بانفانته فكيف تكون هيته حضورا في عندك التي هي الصورة نفسك ووجودها وجودك ونحن  
 فلنا لان هذه الصورة حقيقة لها ظهور فاعلمنا ونغني بالظهور الاشياء الذي هو اثر فعل الفاعل وهذا الاثر ظل الفعل  
 المنفصل نغني بالمنفصل انه هو الالهية المشرقة من المتجلي على القابل وليس يزيد بالمنفصل انه مقطوع عنه ومثاله الصورة التي في  
 في المرأة فانها هيته الشخص المنفصلة المشرقة على المرأة الالهية المنفصلة التي هي القائمة بالشخص العام ضيقه وانما نغني  
 بالمنفصلة التي في المرأة وهي قائم بالشخص بام صدر وهذه المنفصلة المشرقة على المرأة هي مادة الصورة التي في المرأة  
 وصورتها هيته المرأة من صفاء وبياض وكبر واستقامة واصدادها وقد ذكرنا هذا مرارا ونذكره كاي ذكر الله سبحانه نفسه في  
 موسى عليه السلام في القرآن في مواضع متعددة واعلم اننا قد نقول ظهور الشيء ونزيد به فعلة الاجبادة وقد نقول ظهور

الشئ من غير اثر فعله وهو الذي حدث بفعله والصورة الادراكية من الظهور الثاني فكان الفهم الذي هو اثر فعله  
 لا يكون وجوده وجوده بل لا يتخلل به بل فعله الذي حدث الفهم به لا يكون وجوده وجوده بل لا يتخلل به بل فعله الذي حدث  
 الادراكية التي هي اثر فعل المدرك لا يكون وجودها وجود فعله فضلا عن ان يكون وجودها وجود الفاعل وان وجودها  
 من وجوده وقولنا سابقا ان الصورة هي ظهور الظاهر بها بعينه تزيد بالظهور والظهور الثاني الذي هو اثر فعله فراجع حتى  
 لا يلتبس عليك المراد وقوله لان ذلك منقطع فيما نحن فيه بربط كون الصورة المحسوسة هي وجود الحاس لها متغايين  
 انما يكون لو كان شئين متغايين في ذاتهما وانما احدهما الاضافة كلمة الاب والابن لكن الصورة ليس كذلك ان يلتبس لها  
 وجود تحت غير ما هي محسوسة فلذلك قلنا ان المغايرة مستغنية واقول قد يتبادر في نفس كل واحد من سمعت من ان الصورة  
 انما يمكن فرض اتحادها بنفسها اذ لا يتحد بشئ غيره والحاس غيرها قطعاً وانما يتحد بظهورها الثاني اعني الاز الذي ظهر  
 ما يكون نفسه به الحاس لان في الحقيقة هو الصورة واما المصور فهو غير الصورة لان الشيئ لا يصور نفسه ولا تلك المتصور فلا يتوهم  
 زفا اذ الصورة في العبارتين محدث بينهما والشيئ لا يحدث نفسه وباتي كلمة كاد لا يحتاج الى كلام اكثر ما ذكرنا بل بعض ما  
 ذكرنا كاف في بيان فساده وانما اكثر للبيان قال فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وحده العالم  
 جوهر حاس مباين لها ام لا حتى انه لو قطع النظر عن غيرها او فرض ليس في العالم جوهر حاس مباين كانت هي في تلك الحالة  
 وفي ذلك الفرض محسوسة الذات فتكون ذاتها محسوسة لذاتها فتكون ذاتها بل ذاتها حاسة وحسنة ومحسوسة لان احد المتضامين  
 بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبة الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود وعلى قياس الصورة المتخيلة والمفعولة  
 في كونها مباين المتخيل والعاقل اقول فلو كانت نفس وجودها محسوسة الى اخره تفريع على ما ذكر قبل والمعنى في  
 الكل واحد قلنا ملاحظة الصورة مع قطع النظر عن ملاحظة الحاس في الذهن فان الصورة الحاسة كما توهمة كما اذ انشور  
 البصر حصر العيى اذ انشور الاب حضرات الابن والعكس ولا يلزم من حضور اللزوم في الذهن من ملاحظة لزم وادركه كونه  
 اياه وما اشبه هذا الوهم بما نقل عن بعض الاشاعرة حيث قال القلان قديم وجده قديم لانه متعلق به وكيسه قديم لاحاطته  
 به وخطه قديم لانه يربط الكيس عليه فقله فتكون ذاتها محسوسة لذاتها متعلط بل انما لزم من كون المحسوس له حاس وهو  
 مفقود المغايرة واما انه يلزم من كونه محسوسة كونه حاسة فاما يلزم من عدمه ليس له حاسة ولا شعور وتعليل عليه بل قال  
 احد المتضامين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبة المتضامين والتلازم وفي الوجود الذي هو الخلق والتثبوت لكن  
 لامع الاتحاد في الذات بل مع المغايرة في الذات وقوله ولا في مرتبة من مراتب الوجود غير صحيح لانه لو ارد بالمراتب لطور  
 اللزوم لم يلزم وجود اللزوم في جميع ذلك الا اذا ازم الماهية بان يكون جزؤها اذ لا يكون لازما حارعا فكون من  
 المعقولات الثابتة كالزوجة للاربعة وهي مع هذا التلازم الشديد بل يتقدم مع الاربعة بل جزء الماهية كالحجران و  
 الناطق الذين منها يكون انسان واحدا لا يكونان متحدين لان الاتحاد الذي يربده للمفهوم وان صح في شي من الخلق يصح  
 في الخلق بغيره وما يدعونه اصحاب الوحدة الوجود لا يصح لهم ولا يوصلهم الى شئ من العلم الا في التوحيد وانكار الصانع لانهم  
 يقولون مثلا هو واحد باعتبار وكثير باعتبار ويقولون هو واحد في كثرة وهو الكل في كونه فيا سبحان الله كيف  
 طاعوا انفسهم حتى جعلوه من مفاهيم متعددة وهو واحد لان هذه بوجود واحد وقد قبلوا هذا التوحيد وجعلوه  
 غير منصف للبساطة الحقيقة مع ان المفاهيم انما تعدد وتختلف ليس لان الاختلاف اعتباري فلا يضر بل اذا كانت مفاهيم متعلق  
 ولو تعدد الصورة واختلافها لما اختلفت كذا ما ذهبوا اليه حرفا قال وقول بعض المتقدمين من الحكماء بانها  
 العاقل والمفعول لعل بذلك ما فرنا به ومن قدح على مذهبه وطعن فيه من الاتحاد بين العاقل والمفعول وهم اكثر المتأخرين  
 فلم يدر كيف غره ولم يزل طوره ولم يصل الى منشأه الذي انتم البرهان على تفرقه الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امر  
 موجودان بالفعل متعددان ثم صار موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في استحالة ما صيرورة ذات واحدة بحيث يستعمل  
 وتقوي في ذاتها وتشد في طورها الى ان تصير بل ذاتها مضدا فالمر من قبل وتنشأ منها امور لم تشاء منها سابقا فذلك  
 غير مستحيل لسعد دهر وجودها اقول انضمامه لمن اقتدى به من الحكماء حيث وافق دهره زعمانه من البرهان

ما يكون نفسه

حكم

انما يلزم من حضور الحاس

رام

# في بيان نظام الحيات العام والمختص

الحقائق عن الله تعالى وقد شرعنا في بيان كل برهان الله تعالى من كنه الامكانه لمباداه من الانبياء والمرسلين والاولياء  
 الصالحين والحكماء المنفذين والعاقلين من المؤمنين والعلماء الراغبين وسائر عباد الله اجتمعوا في هذا الظاهر على اكل وجع  
 اتم بيان لا يمكن ان يدعى في الاحكام والافان فيما اطلعهم من اياته في الافان وفي الانفس وبتنا في عدة مواضع وبتنا ان  
 ما ذكره المصنف في هذا الا انه عباد الله من اياته في الافان وفي الانفس والافان جعل ما فاض من نفسه فاضا عن الله وتقدس  
 وتعالى عن تشبه ما صدر عن الظنون والتجارب وما نهى عن الانفس الا ان انشأه على نحو ما ذكره ويظهر هنا وفي سائر كنه  
 فكل انا بالذي يبرهن على علمها الناظر في ما افطت في ردي عليه والله ليس ينفى بينه الا ما رايت له اعفاد او دللا يوقا  
 ما عليه انه اهدى غيره من العلم ولا يطاق ان يعلل عن عقله على غيره وكل ما افول فليل في حق من لا يقول كلمة على ما ينبغي مع  
 ما هو عليه من العلم ودقة النظر وحصره في علم واحد واقتناع الناس بكنهه وما قوله وما صبره ذات واحدة بحيث لا يشك  
 ونفوس في ذاتها التي فان صح في الجملة في الظن في الذات الخادثة كالشاة الضعيفة في شتم واجريناه له على ظاهره لم يصح في  
 شأن الحق بتأديت وتعالى لانه لا يختلف احوال ذاته في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر وقوله لسعة ديرة وجودها  
 يعني به انها بسعة تتناول الاشياء وتجعلها اليها وهذا في الذات النافضة التي تشكل تدريجا وما في الذات الكاملة التي  
 لا تتحمل الزيادة والنقصان ودون اثباته حرز الفناء قال وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا بصيرته في ذاتها عفا  
 فعلا الصور ووحدة العقل ليس يمكن تكررها بالعدد بل واحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية لتخص من اشخاص نوع واحد  
 بالعموم فالعقل الفعال مع كونها فاعلا لهذه النفوس المغلفة بالابدان ضوائية غائبة كالبنة منزلة عليها وصورة عقلية لها  
 محيطة بها هذه النفوس كلها واقعة في مشيئة عن الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها وتجردتها وتختص هذه المباحث  
 كل ما مبسوط الانسعة هذه الرسالة اقول ذكرنا العقل انه يتجدد بالنفوس المشيئة عن استشهاده الاتحاد للصور العلمية  
 بالعالم والمحسنة بالحاس بان العقل الفعال وهو العقل الكلي اعني عقل الكل وتبينه بالفعال غير ما يقصد ان احصاء العقول  
 العشرة فان العقل الفعال هو العقل العاشر ويتشون واحدا وهو عقل الكل وهو اول ما خلق الله من الوجود المقيد والحي في  
 هذه المسئلة مع هؤلاء يدل ان الانسان يوجد فيه جميع ما يوجد في العالم الكبير لانه انما يوزج منه وانه ليس له وليس للانسان  
 الاعقل واحد وهو لا يقولون هذا الفعال امره الله سبحانه فقال البرهان في قولنا يكون باذن الله ما شاء تكونية ثم قال له  
 اقبل فاقبل الى مقامه من الكون فكان ما كون النفوس قال المصنف في الاسناد لا على مطلب ان العقل الفعال كونه النفس فلما  
 كملت بنظره كانت عقلا فعالا للصور واسند له غير مسلم اما اوله فلان العقل الكلي الفعال هو المثار اليه بالالف كتابه  
 عن بساطة وعدم تعدده بالصور الجوهرية والمثالية وانما هو معنى ولا يكون فيه الا ما كان معنى مجردا عن المادة العنصرية  
 المدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية فلا يكون ذاته صورة ولا محلا للصورة فنزل عن رتبة العنصرية فيفعلة لا بد ان  
 فاحدث باذن الله النفس وهي الصور الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وعن الصور المثالية بذاته وهي  
 المبسوط لانها الكتاب المسطور ولا يكون فيها الا ما كان صور مجردة مثلها وبه تكون مخيلة للصور فالعقل هو الطور  
 الالف القائم بطلب فيه صورة وانما كثره معنوية لا تعدد فيها بالالف المقتضى الهندسي والنفس هي الكتاب المسطور في  
 منشور وهي الالف المبسوكة عن الكثرة والتعدد فيها كثره صورية وبما يندس في انها كتاب مجموع من الصور المختلفة  
 كالكتاب المجموع من الخطوط والحروف والكلمات المختلفة جدا ولا يكون المتكثرة ذاتا بسبطا وبالعكس اما ثانيا فلان النفس  
 انما هي صور الصور المقدرات الهندسية فاحملت في فعالها فانما يحددها ذلك او ما يرتبط به ولهذا انهم يقولون  
 العقل مفارق لا غلق له بالاجسام والجسمانيات لا في ذاته وفي فعله واما النفس فهي في ذاتها مفارقة للعقل لا في فعالها  
 بل فعالها مقترن بالاجسام والجسمانيات فيكون احدا في الصور بامداد العقل وذاته لا تكون عقلا كما ان العقل يكون  
 محدثا باذن الله لا يكون هو الله تعالى وانما تشبهه في مطلق الفعل لانها تكون مفارقة في فعالها كما ان العقل يكون محدثا  
 مفارق في فعاله وابتدأ من ذلك وقال ايضا وحدة العقل ليس يمكن تكررها بالعدد يعني الصور بل واحدة اخرى  
 بسطة جمعية يعني لا تعدد فيها الا بالمعنى الاكويحة عددية يكون لها تعدد صوري مثل ما تشخص اشخاص نوع واحد

فانما  
 العقل  
 الفعال  
 هو  
 العقل  
 الكلي  
 الذي  
 لا  
 يشك  
 في  
 ذاته  
 ولا  
 في  
 غيره  
 ولا  
 في  
 ما  
 فاض  
 من  
 نفسه  
 فاضا  
 عن  
 الله  
 وتقدس  
 وتعالى  
 عن  
 تشبه  
 ما  
 صدر  
 عن  
 الظنون  
 والتجارب  
 وما  
 نهى  
 عن  
 الانفس  
 الا  
 ان  
 انشأه  
 على  
 نحو  
 ما  
 ذكره  
 ويظهر  
 هنا  
 وفي  
 سائر  
 كنه

القائم



# في بيان بطلان الخلق العاقل المعقول

وعرفان لها تعدد صور وتمايز باطنان الحبسة وان جميعها الانسان والعقل اذا اعتبر النسخ من معنى البيت والزنب من  
 الحاتم لم يكن فيه بين السكن وبين الزنب تمايز حتى بل تمايز معنى واما النفس اذا عبرت صورة البيت الحاتم كان فيها  
 بينهما تمايز حتى صور لان صورة البيت تنفخ فيها جهنة بما فيه من الصور والحج والمنازل وصورة الحاتم تنفخ فيها جهنة  
 من كونه داخل في واسع وضيقة وفي حق باقوت او عبق كبر او صغر فتمايزها صوري والعقل لا يكون نفس صورة والاما  
 كان معنويا مفارقا والنفس لا يكون عقلا معنويا والاما كانت صورية مفارقة في افعالها وقولها لعقل الفاعل مع كونه فاعلا  
 هذه النفوس المتعلقة بالابدان الخبر بها ان كونه لها فاعلا كما لا بد له من ترتيب على فعلها وهذا كمال كسافي استكمالها في اصلح  
 للحادث لا يصلح للقديم وقوله وصورة عقلية فيه تناقض فان الصورة لا تكون عقلية اذ ليس في العقل الا معان لانها مرتفعة  
 والصورة نفسية فلا يكون العقلية التي هي مجردة عن الصورة مطصورة ولا حظا ذكرنا قبل هذا من المعنى من العقل والنفس في  
 ادلة امثال هذه الامور بطول ذكرها خصوصا عند من ليس له النسب يقينا وقوله يحبط بها هذه النفوس يعني به كما يحبط  
 الاشعة بالنيران وقد بينا في سابق فيما سبق في سابق كتبنا ونبين ان الاشعة لا تحبط بنفس النار التي هي الفاعلة وهي مثال العقل  
 الذي هو الفاعل وانما يحبطها جسم منده وهي الشعلة وفديتها انها دخان الحائلة النار بحركة فعلها من الدهن فاستنار الدخان  
 بمن النار وضعها والاشعة خلقت منه ونشئت منه من هذه الشعلة المرتبة ولا تعلق لها بفعل الشعلة التي هي الدخان المشير  
 بمن النار كما قال ابن سينا في الاشارات قال علم ان استضاءة النار التامة قبل اوارها انما تكون اذا غلقت شئنا ارضينا  
 بفعل بالضوء عنها انتهى فالعقل المشير السراج هو الدهن فانه بمن النار يكون دخانا بفعل بالضوء عن النار وهذا ما  
 لا اشكال فيه والاشعة التي هي مثل النفوس المتعلقة بالابدان يحبطها الشعلة التي هي من الدهن استنار من ضل النار فالاشعة لا  
 تحبط بالفاعل الذي هو النار التي هي مثال العقل الذي هو فاعل النفوس فالنفوس يحبطها اثر ضل العقل لانها استمدت منه لا  
 من النار فكما لا تكون الاشعة باستكمالها استمدادها من الشعلة هي الشعلة فضلا عن ان تكون هي النار الفاعلة كذلك تكون  
 النفوس التي هي مشفوعة باثر ضل العقل باستكمالها استمدادها هي ذلك الاثر فضلا عن ان تكون هي العقل ولكن اكثرت لا  
 يفعلون وكونها كانتا دقايق منشعبة عن الابدان ثم هي راجعة اليه عند استكمالها لا يكون ما اراد بل هي مثل الاشعة فانها  
 منشعبة عن اثر فعل النار كما بينا في الجرد امثال فاذا استكملت فانما استكمالها بصفاء فابليها كالحل اذا اذ اصقل حتى كان كالزجاج  
 فان الاشعة تشبه كمال استنارها ولا يخرج عن كونها اشعة وان حلت صورة السراج كالماء لا تكون هي السراج المحرق والمبهر  
 وليس رجوعها اليه الا الى حيث بدت وما بدت من ذاته وانما بدت وصفت من اثر فعلها فانهم ان كنت تفهم والا فامسك  
**قال** قاعدة في اسمائه ثم قال وعلم ادم الاسماء كلها الا انه قال الله ثم والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الاية  
 اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الضخم فيه جميع الخلق منفصلة وهي مفتاح الغيب مناط علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات لقوله  
 وعنده مفاتيح الغيب يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا هو يوجد اسمائه ثم الموجودات اعيانها بوجوده اذ انه على وجه اشرف واعلى الواجبة  
 بوجوده اذ **اقول** لما فرغ ذكر الذات وذكر الصفات شرع في ذكر الاسماء وهي على اقسام مختلفة وصورتها ولفظها والفعلية  
 عين افعالها وتاريخها معاني افعالها وهي اسماء افعالها الى اسماء اسمائه والصورة هي حساب افعالها هيته منفصلة وهي هيته  
 في تقلباتها في ثابته وهيته منفصلة وهي ما تصور آثارها به كصور الحروف هيته حركاتها بالكاتب واللفظية اسماء للنفوس  
 من الاسماء الفعلية والصورة ثم ذكر ان عالم الاسماء عالم عظيم الضخم في التطبيق الامكان الراجح الوجود اعني العقول الاكبر وما  
 ينطبق به من فعله الذي هو المشيئة والاختراع والارادة والابداع لصدق الاسماء على كل ما يصدق عليه اسم الشيء من الذات والصفات  
 والافعال والاقوال والاحوال والاعمال الامكانية والكونية ما تسمى بها في جواهرها وضماني قولهم ولا تكلشي منها اسماء حيث  
 يجب اسماء حيث يكره فاسماء التي حيث يجب فروع اولها ان اهل طاعتهم وصفاتهم واسماءه التي حيث يكره فروع اعدائهم واهل  
 معصيتهم وصفاتهم ومزجج النوعين في افعالها اما الاولى الحسنى العليا بما مثال اوارهم واجتباب نواهيهم على وفق محبة تكون ولا غاية  
 لها ولا هابة واما الثانية السوء السفلى فبما القلة اوارهم ونواهيهم على وفق كراهية تكون ولا غاية لها ولا هابة والكلمة من الامكان  
 الراجح الغير المتناهي فلذا كان اهل الجنة خالدين فيهم واما واصحاب النار خالدين فيهم واما والكل قسمان اسماء وتجليات اسماء

لا تدع  
 تفهم هذا  
 وما يحيط به

# فِي بَابِ بَطْلِ إِيجَابِ الْإِلَاحِ الْمَعْفُولِ

والمكونات منها تخرج من باب باطن الرحمة وتظاهره من قبله العذاب وذلك الباب معاني افئدة وهو وصفة الرحمن الذي تجلى الرحمن  
على عرشه باركان الوجود الاربعة وهي الخلق والرزق والحياة والمات التي ذكرها في كتابه فقال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم  
يحْيِيكُمْ ثم يميتكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى يشركون فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق  
رزقه وقول المعنى وعلم الالاسماء كلها في هذا المقام غلط عند اهل البيت لان الاسماء التي علمها ادم هي اسماء الكائنات في  
رتبة من التعليم وهي رتبة الاسماء سواء اريد منها المعنوية ام اللفظية اذ ليس كل اسم لشيء من علم ادم وليس كل مستحق فيه  
على الملائكة واما علمه ما كان منها رتبة كونه تحت جوهر الجلاء كما في عالم المثال فادونه ما كان في رتبة التعليم لا مط فانه لم يجر  
ما في اللوح عليه ولا يعلم كل ما في اللوح الذي هو النفس الالهية التي قال فيها عيسى عليه السلام ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعيسى  
اعلم من ادم واذا كان عيسى من اولي العزم واعترف بعدم علمه في النقل الكلية فادوم لا يعلم ذلك بالطريق الاولي فكيف بما في الرزق  
الكلية وكيف بما في العقل الكلي وهو غرض من نور الانوار والحقيقة المحمدية والوعد ذكرنا في قوله ثم ما وسعني ارضي ولا معالي لكن  
وسعني قلب عبدي المؤمن بعضان الارض والسماء وهو كائن عن الكل ما وسع ما اريد من احكام تكليف عبادي واسرارها  
وما يغفلون باركان الوجود الاربعة الخلق والرزق والحياة والمات واما بسعة قلب محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين وامين ادم ما ذكر  
للمعنى من مراده ثم هو ثم علم ادم ما يحمله وفولنا اي كل ما يحمله مما ذكرنا من بين التعليم والكلية عرفنا واما قوله والله الاسماء الحسنى  
فادعوه بها فانها اطلاق اطلاق عام يصلح لاستنهاذه لا يحتاج في مقابلة السوى الا ان مراد للمعنى كل اسم ودعا ان لا يعلم ان  
الاسماء السوى لم من حيث يكون لان المراد بالاسماء الفعلية اذ الذي ليس لها اسم ولا يكون بازاها شي غير ما فاذا كان المراد بالاسماء  
الفعلية صح نسبتها اليها كما في الحديث القدسي الشريف الذي قال هو لاني انا الله لا اله الا انا خلقت الجنة ونظوي لمن اجر ينه على يدي  
واما الله لا اله الا انا خلقت الشرف فيل لمن اجر ينه على يدي واحاديث امرته خلق اليمان والكفر وخلق الخير والشر والسنن  
وكاتبني فانه قاله الا ان الشر غير محب له ولا راض به ولكنه خلفه بمقتضى فعل العاصي ما وجبه فانه لا يحب ان يصبح الزاني مظفنه  
في رحم الاجنبية وفداهه فاذا خالف الزاني لمرته وزنى والحقى مظفنه في رحم الاجنبية خلق الله منها ولدان وان كان لا يجبر في  
غضب الظالم الذي خاف الله عن الظلم حظ من المؤمنين هدايا وزعمها في ارض عمر وظلما وسفها بالمال المعصوب ايتم فان  
يزنعه وينت حازرع لانه اعطى الخضر والارض والماء ذلك الموجب بالمقتضى تفضلا ولا يكون ما ناعلم اعطى من فضله والسبب  
معنا للزاني ولا للظالم ولكنه نكرم على خلفه فنجعل ما خلق مقتضيات جعل بعضها اسبابا فادفع العاصي ما يقتضيه شر او لئلا يسيبه  
واذا كان منه ما عذر وجب الحكمة ان يحدث ما اوجب ذلك السبب في ذلك المقتضى كما قال تعالى ولو اطوفنا خلفها  
فرز عليهم فقال بل طبع الله عليها بكفرهم وظالمهم ولكنهم فعلوه ما يقتضيه الطبع بعد ما ناهاهم عنه وبين لهم كما قال تعالى وما كان  
لنبي ان ياتي بآية الا بعد ان يهديهم حتى يبين لهم ما يتقون فتمت كلمته وبلغت حجة ومارت بظلام للبعد فثبت خلق الشر بمقتضى فعل  
العاصي نسب اسمه الى غيره من حيث بكم فجل الاسماء الحسنى اسماء لاهل محمد وطاعة رتبها اليه وسمى نفسه بها ترضيا لاهل  
طاعته لمحمد وكونها بامر وجعل الاسماء السوى اسماء لاهل كراهته ومعصيته ونسبها اليهم لعدم محبتهم او لكرهته لها ونسبها  
اليهم لعدم اى فاعلى موجهها قال ثم للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاطع وقال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها  
وذو الذين يلحدون في اسمائهم بان يسموا غير اسمائهم بظاهر وباطن اظاهر فسميت اللات والعزى الهة ولعابان بنو الواعين  
فاسم الله بولا يسموا واسماء الولى هي الحسنى واسماء اعدائهم هي السوى روى الطبري عن اسناده الى اودين كثر قال قلت لابي عبد الله انتم  
الصلاة في كتاب الله عز وجل وانتم الزكاة وانتم الحج فقال ياد وحنى الصلاة في كتاب الله عز وجل وحنى الزكاة وحنى الصيام وحنى  
الحج وحنى الشهر الحرام وحنى البلد الحرام وحنى قبله الله وحنى بعثه الله قال الله تعالى فاما تولوا فم وجه الله وحنى الايات وحنى البينات و  
عدونا في كتاب الله عز وجل الفحشاء والنكر والبغى والظلم والميسر والامساك والازلام والاصنام والاوثان والجبت والطاغوت و  
المشرك والدم وحنى الخمر ياد اودان الله خلقنا واكرم خلقنا وفضلنا وجعلنا امنا وحق قطرة وخرانه على طين السموات وما في  
الارض وجعل لنا اعدا واعداءنا في كتابه وكفى عن اسمائنا باحسن الاسماء واجتها اليه تكسبه عن العبد ومضى ضد ادنا  
اعدائنا في كتابه في بعض الاسماء اليه والى عباده المقربين واعلم ان اسمائهم شفاعة من الله الله وهي اسماء الله الحسنى واسماء اعدائهم

# في بيان بطلان إسمائنا العاقل المحض

الاسماء السوى كما سمعت في هذا الحديث الشريف ومثله وهي من عكس الاسماء الحسنى اى اسماء المعاني العاكسة لمعاني الاسماء الحسنى كالنور عكس الظلمة والخير عكس الشر والنجاة عكس الهلاك والعقل عكس الجهل وهكذا فاذا لاحظت ما ذكرنا ظهر لك ان مراد من الاسماء كل ما في علم الله وما في علم الله سبحانه حقايق الحسنى وحقايق السوى وما يرد به المصنف من الاسماء الحسنى مستشهدا بها الكل ما لبعض كثرى لان لا يجرى الاسماء السوى مع اعانها في العلم نعم اذ اراد المصنف من العالم ما نسب الى نفسه من الاسماء الحسنى بالمعنى العام صحيح لكون المراد من قوله وثمة الاسماء الحسنى قاده هو جماع اسماء الحسنى خاصة والاطلاق الثالث الخاص لمثل من قوله وثمة الاسماء الحسنى منها السعفة والسعوى الاسم وعليه لا يكون فيه ثمة اهدا لتفصيل في الاطلاق الاول صوغا بلحاظ الاسماء السوى بان لم يكن فيها حسن فيكون التفصيل صورة تارة ومعناه الاسماء الحسنة وفي الثالث التفصيل يكون حقيقيا وفي قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما اندعوا فله الاسماء الحسنى والمراد ان هذين الاسمين جامعان للاسماء ولذا كانا احصيا الله لعمومهما والله لخص من الرحمن ويكون ازدي من الرحمن بالرحمن فانه يقع سعة لله ولا عكس لما قلنا من ان الله هو المتصف بصفات القدس و صفات الاضادة و صفات الخلق والرحمن متصف بصفات الاضادة و صفات الخلق فيكون الله من الاسماء ثمانية وتسعون وللرحمن منها سبعة وتسعون وهذا ان الاسمان باعتبار صفتهما على التفسير الباطن هما الاسمان الاعيان اللذان اذا وصفا اجتماعي قى واذا سميا اذ في فضل محمد على وصفه في الباطن محمد والالف العالم بعد الدوم الثانية عقله وصفه الرحمن في الباطن على والالف المبسوط بعد الميم نفسه قال صلى الله عليه واله با على فضل توسع من الدنيا وقال صلى الله عليه واله في قوله تعالى وثمة الاسماء الحسنى ونحن الاسماء الحسنى التي امر الله ان يتبعها فان اسمها السعفة والتسعون فقد وان ارد بها ما في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما اندعوا فله الاسماء الحسنى فالاسماء الحسنى طهر والحسن والحسين والسعفة من ذرية الحسين فانهم لم يجد بينهم ولا بين المؤمنين سيدهم صلى الله عليه وسلم على محمد واله عليهم اجمعين هذا بعض التلويح فيما يليق بالاسماء الحسنى في الباطن واقاما يناسب كلام المصنف فهو يريد به الاعيان الثابتة في علمه وهي شئون ذاتيات للذات غير مجعولة لا مغايرة بينهما وبين ذاتها الا بالمقاهيم واستعدادها الفعول المجعولة للقبول لتتوزع صورها منها واشباحها التي هي حقايق عند تدهم كمن اليها قال المصنف في الكلمات المكونة ولما امر بخلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في راي العين امره بظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالظاهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فاكونه الاعينة الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعولة فاقبلية للكون وصلاحية لتمايع قول كين واهليته فيقول الامثال فاوجد الامور لكون الحق وفيه انتهى كلامه الذي اردت نقله وهو عين العالم كله وهو الشئون الذاتية للشار اليها ولا ادرى اذا كان الشيء كائنا ما بالقوة ثم ظهر بالفعل وقابل للكون واستعد للكون وصلو له لتمايع قول كين واهليته فيقول الامثال لا امره ما اشبه ذلك كقوله يكون في القديم ويكون غير مجعولة لا بضر كونه في الذات في العلم الذي هو الذات ولا يترك له حادث ومجعولة مع ما فيه من اختلاف الاحوال والادري ما ينعون بانها كين والذي هو كونه في ذاته ثم هل يريد من براد اذ كان جلد اخاصة عنيتا من القين والحجارة الكهنة انما لو كانت الحجارة لطيفة صافية ربما يقولون لا بضر كونه في الذات بل هذا المراد فان من تلك الشئون الكائنة في العلم الذي هو الذات الخفية الجارية مع ما هو عليه التاليف والتكليف الكثيرة الا انه يحسن شرف وما ادرى اى شئ يعنون من القديم ومن الوحدة السبطة في الشئون من هذا المجهول المركب من اشياء متمايزة والام ضاع ان تكون صور اعلية لانها غير مطابقة للعلوم فاذا كان مجعولا في الشئون كذا هي كثرة واختلاف وتمايز اكث مثل هذا يكون لبطا واحد حق معبودى الواحد الذي لا كثرة فيه كما اقول نبغسا ساء انى ومولى الله المولى على انى لبطا وائل اختلافنا من هذا الذي يشيرون اليه وانه الكل في وحدة ومعبد ومنه انى امر المصنف من معبودهم كذا يصفونه بمثل ما سمعت والعظم والحاصل ان المصنف يصف بالاسماء العاقل ككشيه وهي التي في ذات الحق تعالى ربي في وجوده يعنون بتعبته وعبده الذي يعنى انه وجود واحد لكل والاختلاف والكثرة في المقاهيم وتلك الشئون عند هؤلاء وهي مفاتيح القلوب قال اذا من شئ الا وهو جرد اسمائه ثم الموجوده لعيانها بوجوده اذ انى مع وجوب وجوده اذ انه على وجهه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته فاذكاره ينشئ بوجوده اسمائه واسماءها ما هو موجوده بوجوده اذ انه فلو ذكر في بعضها وبغيره بل ظاهره كانه تها هي هبة الحق ثم اوبى قوله ما هيبة لا عند المصنف لا ما هيبة له وهو في قوله كذا ان ما هيبة

واعلم  
في بيان بطلان  
إسمائنا العاقل  
المحض

# في بيان إطلاق الألفاظ والمعقول

التي موجودة بوجود ذلك المكنون الخ فإذا كان كذا مع شدة ها واختلافها ونالها من تركيبتها فقد استغنى التوحيد واستغنى البساطة  
 الحقيقة التي هي الواجب ولكن أيها الناظر انضمت الله فلا تدع اهو اقوم قد ضلوا من قبل واصلوا أكثر وضلوا من سوا السبيل  
 وأنا ارشدك على طريقة المثل المثل هذه وهي ان الله عز وجل كان واحدا في ذاته لا كثره فيه بكل فرض واعتبار ثم خالف المشية بنفسها  
 وهي فعله وامكن بها الامكانات على وجه كل واحد مع المشية الامكانية وظلها وتعلقها بالامكانات وقومها السعد وهذه  
 الثلاثة هي الوجود الحق ثم كون من الامكانات بمشيته ما شاء وهذه المشية هي الاولى لا الثانية المشية الكونية كما ان الاولى وتسمى  
 بمشيته الامكانية لان التسمية باعتبار المتعلق وخلق من المشية والمشاء مثال المستحق اهل البيت ثم بالمقامات كما قال الحجة في دعاء  
 شهر جرب ومقاماتك التي لا تغفل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك فلا فرق بينك وبينها الا اتم عجاك وخلفك الدعا وديمتو  
 الحكماء بالعبادة هو الذي يعرف الله بذكره عبارة عن وصف نفسه المحمد والصدوق وظهر هبة هياكل الانبياء وظهر آثار تلك الهيئات على  
 هبة المعارضين من المؤمنين وهكذا يعرف الله من عرفه لا غير ذلك وهو بمنزلة قائم من زيد وكما ان قائم يدل على افعال القيام لا  
 اسم مع انه مركب من فعله واثرة فعله كذلك المثال قائم يدل على الصانع لانه الاسم الاكبر الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره وهو من  
 الفعل اعني المشية اثره اعني الحقيقة المحمدية وكل ما صدر عن مشيته من ذات وصفه جوهر اعرض عين او معنى فعل واثرة لفظا ومعنى  
 مفهوما ومصداقاه في الغيب والشهادة او نفس الامر فهو اسم من اسماء عز وجل الا ان اعلاها واقرها الاسم  
 الاكبر وهو المثال الى المثل الاعلى ثم ابدال الالام الاكبر وهي منه بمنزلة القيام من القائم وهو التوحيد وهي المعارضات بغير  
 ثم لا يتو اعلها العقل الكل وهكذا وكل اثار اسم لثوره الى الالفاظ وهي عالم براسه مطابق لعالم الاعيان وفيه جميع ما يوجد  
 في عالم الاعيان واقره مختلف في المراتب والشرف بحسب سميتها والاسماء رتبة من المسميات رتبة الصفات من الموصوفات  
 الطواهر من البواطن وكل الاسماء من جميع ذكرنا من المعنوية واللفظية واعلاها وادناها حادثة في فعله وقدره وقدره محلول  
 بنفسه ووجودها كلها لم يكن شيئا ثم اخترعها الى وجودها لانه لا اله الا هو خالق كل شيء وقول المص على وجهه رب  
 واعلى يشير به الى ان كل شيء فحقيقته في ذات الله تعالى بجو اشرف واعلى من نفس الشيء وتلك الحقايق موجودة بوجوده ما مع  
 وجوده وليس بمحمولة ولا اشياء الظاهرة نزلت كنزولا لا شعرا من المير كزولا لا ظله من الشواخص وقد صرح به في ذلك  
 الكتاب في المشاعر وفي ساير كتبه والملاحسن ذكر كما نقلنا عنه فلا حيلة ان المكون لهذه الظاهرة تلك الحقايق الغير المحسوسة ولكن  
 بالله وفيه هذه الكلمات المكنونة وقد تقدم ذكره وانما قالوا هذا لانه لم يرون اتم مقتضى بذاته وصفاته من عين صفات الذات  
 وذلك اتم يعتقدون ان شيئا واحدا اذا نسب اليهم كان عبدا واحدا واذا نسب اليه كان ربا فاني قال الملاحسن في الكلمات المكتوبة  
 كما ان وجوده باينه هو وجوده تعالى الاله بالنسبة اليها محدث وبالنسبة اليه عز وجل قد يم كل صفاتنا من العلم والقدرة  
 والارادة وغيرهما فانها بعينها صفاتة سبحا الاله بالنسبة اليها محدثة وبالنسبة اليه قديم لا يتها بالنسبة اليها صفاتنا ملحقة  
 بنا والاله هو الاول لا اله الا هو لا صفات وبالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لا رتبة لذاته القدسية وان شئت ان تغفل ذلك  
 فانظر الى جبرئيل وعبره سابق فانك لا تجد الارواح مختص بك وذلك هو المحدث ومتى رغبنا النظر من اختصاصها بك  
 ذمت من حيث انها كل حيوة كانت فيها وشهد مر بان تلك الحيوة في جميع الموجودات اعلمت انها بعينها هي الحيوة الى  
 التي كانت بالحيوة في ايام باعدها من الحيوة الالهية وكان ساير الصفات الا ان الخلائق متفاوتون فيها بحسب قلوبها وقابليتها  
 كما بينا على غير مرة وهذا احد شواهد امير المؤمنين حيث قال لكل شيء خاص له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل  
 ضعيف ومفارقة كل احمق انتهى فينا مل في هذا الذي يصفونه بالفيض بل هو من كلام اهل مله الاسلام وقال في الوافي في  
 قيل الاعيان استعدا ذاتها منضمة من الحق سبحانه فهو جعلها لكل قلة الاعيان ليست محمولة بل موضوعة عليه للاسماء الالهية لا  
 فاعرها عن الحق سبحانه الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا تبدل والمعاد بالافاضة الخارج بحسب الذات لا غير  
 انهم وقوا وراة بالافاضة نحو اعن سؤال مقدرة وهو اذا كانت فائضة عن الحق كانت حادثة اجاب بان المراد بالافاضة  
 الخارج بحسب ذاته لا بالزمان فهي ازلية ابدية الحق لا يفهم ان الملائكة والذات لا يكون هو الذات والذات لا تتأخر عن نفسها  
 ولا تتغير بالزمان الا السبوت بالغير مع انه يلزم هذا اذا تأخرت غايتها ان شاء الله تعالى فاذ كانت قد تعدد القدماء يكون موهبا

والمكانات

الحقوقي

تكيف



# في بيان أصل النسخ الفلكي المحملي

فكيف ثما القديم وان جعل جوده باقية لانها هي جوده الله تعالى وانما نسبت اليه بالتخصيص الذي هو الحدود الوهوية المحملي  
 في الامكان فقد جعل القديم يتجبر ويتجدد بعباده او كذا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال ان ماهية الممكن موجود  
 بوجود ذلك الممكن محملي للوجود بالعرض الا ان الواجب بالذات لماهية له لا محض حقيقة الوجود بلا شوب من شئ لم يكن هو  
 بحسب ما غير موجود وهذا من الحكمة المضمونة بها على غير اهلها المختص بدركها الكل من اهل الكشف والعرفان وهذا الاسم ليس  
 الفاظا وحدها فاسموت وهذه المسميات اللفظية هي الاسماء اقول بربان هذه الاسماء التي هي حقايق الاشياء والصوت  
 العلمية في الذات المقدسة بمنزلة الماهية للممكن فكما ان ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن ومحملي للوجود بالعرض لا  
 الوجود موجود بنفسه والماهية موجودة بالوجود الا ان الوجود محمول ولا بالذات والماهية غير محمولة بنفسها وانما النسخ  
 لمحملي للوجود كذا هذه الحقايق موجودة بوجود الواجب وحصلت بتبعين حصول الواجب لكن الواجب ماهية له والا كان كذلك  
 الحقايق ماهية لكنه محض حقيقة الوجود وكلها كما تقدم محض حقيقة الخلط والبطون كما ذكرنا اما ان كان الوجود ماهية هي الا  
 والهوية التي بها يكون الشئ شيئا وما لا ماهية له لا شئ له والله سبحانه شئ بحقيقة الشئ فلا ماهية لشيء الا اية لماهية  
 الا ان ماهية هي جوده بلا مغايرة بحال من الاحوال ولما تانيا فلان هذه الحقايق اذا كانت موجودة بوجوده ولاجل انها  
 موجودة بتبعيته وجوده كانت متأخرة عنه بالذات وما هو موجود بالبقية غير ما هو موجود بالذات فلا يكون هو ذاته بل  
 الوجود هو مغاير له وانما ثانيا فلان قوله بمحملي بدل بظاهر على انه مصنوع وهو لا يرضى به الا ان يكون اراد بالمحملي تعليقه بما هيته فليكن  
 مع ما بينا من حد وثان يكون قوله بان الماهية محمولة للوجود بالعرض ان تعليقه بالعرض فكيف خارجة عن الذات ليس  
 خارج الذات الا الامكان ولما تانيا بقاء ثانيا في الوجود الممكن لا يكون الاحاد ثانيا لانه مشوب بغيره والمشوب لا يكون  
 قديما ولو فاولا انه يتزلزل من الذات لكان التزلزل ولادة وهو تعلم بل هو كان المشتري حادنا للغير احواله وامكنه واوفاته  
 لو فاولا هو لم يتزلزل وتماثلت شيئا فلنا بينه وبين ايشاء حادنا فترق واجتماع فيكون حادنا ولو فاولا ليس بينهما افتراق ولا  
 اجتماع فلنا اقتران وانثنية فيكون حادنا فان فاولا ليس لك فلنا يقولون هو ام يقولون هاما فان قلتم هاما بلزم ما قلنا وان قلتم  
 فانه تلك الحقايق التي في الذات بلا مغايرة فانتم باعرضكم في الذات وان اعترفتم بمحملي الممكن وجب حدوث الماهية التي  
 هي العين الثابتة في الذات عندكم فيكون محلا للحوادث وانما خامسا فاذا قلتم ان ماهية الممكن محمولة للوجود ليس لمحملي  
 بنفسها وهو بحد ايضا لانها محملي للوجود بل ضل ولا يمكن ان يكون جعل خاص لشيء ان يكون جعل لا غير كما لا تكون الحركة الحقا  
 باحدا الا لفصالح الاحداث الباء فلا بد لها من جعل غير محمول للوجود الا انه مرتب عليه بما كان الوجود الماهية الا باربعة  
 جعلات جعل الوجود جعل الماهية من جعل الوجود جزء من سبعين جزءا وجعل الثلاث من بينها وجعل الاربع من بينها هذا وجعل  
 مرتبة على ترتيب الذكر لكل لاحق جزء من سبعين جزءا ومن سابعه وبين كل واحد وبين الاخر سبعون سنة في الدهر فظم الاربع  
 في الزمان ونقصه وانما المجرزات في كل واحد من الاربع سبعون سنة مقدرة من السرد في الجمل وظهور المجرزات في الدهر  
 فغنى قولهم ان الوجود جعل اولها بالذات والماهية ثانيا وبالعرض ان الوجود هو المقصود بالاجاد اذ به الذوات لكنه ثما لم يمكن  
 تحققة وظهوره بنفسه لانه بسيط وما سوا الله سبحانه لا يكون بسيطا كما قال الرضاء ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا ثما ابدا  
 الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده ثم قرء ومن كل شئ خلقنا زوجين فلما تعدد خروج الوجود بدو الماهية خلق  
 الله الماهية لاجل الوجود فلذا قيل جعلت ثانيا بالعرض لانها غير موصولة لذاتها لانها ليست بمحمولة بل محمولة لمحملي خاصها  
 غير جعل الوجود ومثال ذلك كانت تشتت نفوسا لك فاذا اشتربت الفرس اجتمع اشراء جعل لها تشتت في الجمل لاجل الفرس في الفرس  
 شرا هالك اولها بالذات والجمل شرا ثانيا وبالعرض فهو المقصود بالشراء الثاني الا انه مرتب على شراء الفرس فافهم قوله  
 ان الماهية انجملت بمحملي الوجود ولا جعل لها وديما فاولا انها ما شئت رائحة الوجود وادرك ما معنى كلامهم شئ من جمله  
 الاشياء وضع له اسم لفظا وازامه ولا شئ رائحة الوجود فان اراد ذلك الاعيان الثابتة فقد فاولا انها ليست لأمور خارجة عن  
 الذات المحملي بل هي ذليقات الحق تعالى وان ارادوا انها اذا اخذت من حسب تغايرها للوجود في غير موجود فان لم تكن مغايرة  
 للوجود فن ان جاشت سيات المكلف وهذه المعاصي شيئا كيف تكون لامن شئ والحاصل ان كلامهم طويل عريض ولا

جملت

## في بطلان انتحال العاقل والمعقول

أنهم على ذكره كل واحد ذكر منه شيئا الواستقصت فما أخرج عن الحد ولكن فذا ذكر شيئا من كلامهم واذا ذكر فليلا على قليل منه  
 فيها الغايلين ومن لم يدر في الكون ظاهرا حتى ينال قوله لا نه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو محسبها غيره موجودا  
 عليه إذا قال تلك الاعيان في علم الله هو ذاته وقال الاعيان الثابتة في ذاته وقال صهره في الكلمات المكونة في كلمة صحيح بها بين  
 نسبة المحسوبة الى الماهية ونسبتها الى الوجود ونسبتها الى ان قال فالوجود وجودا بلا وابدأ والماهية ماهية لا وابدأ غير  
 موجبة ولا معدة لان الابدأ ليس هي قهرته بين الوجود والعبد بل تمام وجودها بالعرض وتبعية الوجود بالذات ولهذا لا يتم  
 وجود بل شوا من هنا يعلم ان الماهية عين الوجود والحقيقة وان كانت غير الاعيان انما هي هذه الماهية التي تسمى بها  
 مرة انها عين الوجود ومرة ليست موجودة ولا معدة ولها ثابته لا موجودة هل هي في الذات لانها في العلم الذي هو الذات  
 قد حصل في الذات شوب مرتبة لم يكن هو محسبها موجودا بمحض الوجود لانها ليست موجودة أم خارجة عن الذات وقد  
 قهرته ان كل خارج عن الذات فهو ممكن لان القديم هو الازل والازل ذاته تعذر وليس كما يتوهم الجحتمال من الازل طرف مكاني  
 اوزماني والواجب في بعضه ولهذا يفرضون القدماء وعندهم ليس المنافع من التعداد الادليل التماخ او دليل الحكماء  
 للتركيب ودليل الفرجة المروي عن الصادق حيث خاطبهم بما ينبغي هو والا فلا يشكون في انه لو لا مثل دليل التماخ المستلزم لفساد  
 العالم ودليل الحكماء المستلزم للتركيب لكان الاشتراك ومثابه الاميان ودليل الفرجة للمستلزم للكثرة لا الى النهاية لجواز التعدد في  
 الفصول لان الازل عندهم واسع لا ينه في فسيح كل ما يفرض كونه فيه بلا نهاية ويتوهم في مكان مرة ومرة وما يقولون هو في  
 ويريدون المكان وبما يستدلون من قهر خطبة النبي في يوم القدير في قوله واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه وقد يقولون الازل  
 سابق للذات وهو الازل يعنون قبل كل شيء والابدي يعنون بعد كل شيء وكل ذلك لعدم معرفتهم بالازل وبما يقولون  
 يلزمهم من قولهم فانه اذا كان في الازل والازل طرف له وقتي ومكاني تعددت القدم لانها تعذر قديم والازل قديم وربما  
 ذهب بعضهم ونسبهم الى ان لا اعتبار للاحتمال ولا يثبت في الخارج كما قالوا في القدم والوجود والامكان محتجين بانه لو كان  
 القدم والازل موجودين لكانا القدم قديما فيكون له قديم ويكون للازل والامكان مكان وما اشبهها من الامور الا  
 عندهم ويلزم الدور والتسلسل وكل ذلك لعدم معرفتهم وعدم معرفتهم شيئا من اخذهم معارفهم وعلومهم من غير اهل الحق ائمة  
 الهدى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقر الناس على ظاهر المعرفة ووعدوا من امنهم وعمل الحيات بالجنة كما قال تعز في عمل  
 الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيته ان الله كاتبون فاصابت الحق لا يكون الا لرجلين ودجل طرقت اخبارهم وعرف  
 الحق عن عندهم بالتسليم لم والرد اليهم صرفوه بالالهام حقهم ومعا اخبارهم ومرارا هم صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله وسلم وجعل الحق في  
 معرفة عما عليه ظاهر المؤمنين وتوكل كل ما خالفه من كلام الحكماء والصوفية وروايتهم وتركوا تعاليمهم مما خالف عليه  
 عامة المؤمنين والمسلمين واما من اتبع ذلك ودخل معهم في توغلاتهم وتوغلاتهم فانه يصيب الحق ولقد روي بطريق  
 المتصلة الى هرون بن موسى الشاذلي عن محمد بن يعقوب الكليعي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن  
 ابن ابي عمير عن زيد الزماني قال سمعت ابا عبد الله يقول اطلبوا العلم عن معد العلم واياكم والواجب فيهم الصادقون عن الله  
 ثم قال ذهب العلم وبعثت غيرنا العلم في اوعية سوء واحذرنا باطننا فان في باطنها الهلاك وعليكم بظاهرها فان ظاهرها  
 النجاة والمراد باوعية سوء الناس غير الشيعة كما قال ان لنا اوعية نملأها علما وحكما ولبست فيها باهل وما نملأها الا لنقل  
 الى شيعة فانظر الى ما في الاوعية في ذهاب صفوها من الكدورة ناخذ منها بضاعة نقية صافية واياكم والوعية فانها  
 وغاسوا فتكبروا وبيتة بالطريق المذكور الى زيد قال حدثنا جابر بن زيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر يقول الحدوث والحدث  
 كيف يكون مذهبهم ومن يتبعون مذهبهم يقولون ما يرون ما يرون عن ائمتهم من الموافق لما عليه عامة المسلمين الى مراد  
 مخالفتهم لما عليه عامة المسلمين ويقولون مع ذلك كله هذا مراد الا ائمة حتى انهم يقولون ليس لله ان شاء فعل وان  
 شاء ترك وليس لله لو شاء ان يهلك الناس هلكهم وليس في جميع افعال الاوجه واحد كما ذكره الملا الحسن في الوافي ومن ذلك  
 اتفاق ائمتنا على ان مشيئة الله وادبه حادثة لا يرد عنهم خبرهم خلاف ذلك وهؤلاء المتفواع على ان ارادة الله تعز قد يميز  
 انها عين ذاته وان هذا مذهب الا ائمة حتى ان المتفواع ذكر الارادة في كتابه الكبير الاسفار واذا فادمية وهي عين ذاته وطال

## في بيان إطلاق الخالق العاقل والمعقول

في ذلك الكلام جدا وهو يستدل على قدمها من العقل والنقل الى ان قال فاعلم من هذه الايات ونظايرها ان ارادة فعله  
 للاشياء علم بها وهما عين ذاته نعم ولما الخلق في الاحاديث المروية عن ائمتنا وسادتنا في الكافي وغيره في باب الارادة  
 ارادته بما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال من الخلق الضمير وما يبدو  
 لهم بعد ذلك من الفعل ولما من الله فارادته لحدثة لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهتكم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي  
 صفات الخلق فاراد الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلا ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه  
 لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك واعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم  
 تأكده واشتداده الى حيث يحصل الاجتماع المستتب بالارادة فذلك مبادي الافعال الارادية القصيدة فينا والله سبحانه مقتدر عن  
 ذلك كله انتهى ما اردت نقله من كلامه وهو طويل فبالله عليك تأمل حال هذا واتباعه في دعوتهم ان الارادة فعلية وهي عين  
 الله سبحانه ويسندون على دعوتهم بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعوتهم فانه قال وامان الله فارادهم احدا  
 لا غير ذلك وقال فاراد الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون والمصير يقول المراد الامام ع ائمة فديمة وائتاعين ذاته  
 تعويلا لكلام ائمة الصوفية الذي هم واتباعهم والواجب الصادقون عن الله والامام ع اياهم عني وائتاعينها الناظر  
 اذا كشف الله لك عن بصيرتك ونظرت في كتبهم وجدتهم ما ادر كوامن الاقبال عشرين الادبار وقوله وهذا من الحكمة المضمونة  
 بها على غير اهلها المضمونة قياسا من يقول للمضنون لان الوصف جار على غير من هو له وهو بالاضاد المعجزة بمعنى المنجول بها  
 كما في قوله نعم وما هو على الغيب بضربين اي يجبل على قراءة الضياء وعلى قراءة الطاء المؤلفة بمعنى فهم ويريد به المصداق ما ذكره  
 الاسر التي تجل بها كبار الصوفية واتباعهم من الحكماء عن غير اهلها لان غيرهم لا يقبلها وهو كما قال ذلك لان غيرهم  
 الرجلين اما رجل وفقه الله لا فقائه الائمة المتكلمين عليهم السلام فبصر الله بركة اتباعهم المتكلمين والاضلال فلا يقبل كلام المضن والاضن  
 هداية من الله سبحانه واما رجل اخذ بظاهر ما عليه عامة المسلمين وبترك ما خالفه فلم يقبل كلامهم لانه مخالف لما عليه عامة المسلمين  
 وولده من الكل كبار الصوفية ومن وافقهم كابن عربي والقرطبي والبسطامي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلي في افعالهم  
 وابن نصر الفارابي وقوله وهذه الاسماء ليست الفاظا بل تقدم الكلام عليه **قال** والمعنون بهذا العلم حقوا  
 وقوا مسائل كثيرة فيه على النظم الحكماء على ترتيب الحكمة التي تسمى المتبني على مبادئ وموضوعات وافكارا اصلية وفرعية ومطابقا  
 وغايات لا نفسا الاسماء العظام على جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين ووضع ومعنى واضافة و  
 جدوة وفعل وانفعال على ان الجميع بساطة عقلية موحدة بوجود واحد ولجلبائه وهذا من عجائب سر عظمة الله  
**اقول** قوله بهذا العلم الظاهر ان المراد من هذا العلم العلم الحكمة النظرية التي هي علم باحوال الاعدان الموجودات على ما  
 هي بالطاقة البشرية ويجعل ان يراد منه العلم الجفري المتعلق باحوال الاسماء اللفظية للنسب في الاسماء المعنوية وعلى  
 الاول لا يشار به الى كل ما يتضمنه حد الحكمة بل الى ما يتعلق بالصفات لانها هي الاسماء ويبحثون فيها فيما يتعلق بموضوعات  
 وعلى احوالها ومبادئها وغاياتها ما يتبع من ذلك من كونها اصلية او فرعية لانها تنقسم الى جواهر واعراض الى مفارقات  
 برانج وماديات والى علويات وسفليات والى ثابتة ومتغيرة والاعراض الى لازمة وغير لازمة والى فارة وغير فارة  
 والى صدورية وظهورية وتحقيقية وعرضية وكلها الى المقولات التسع الكم وكيف واين ومعنى ووضع واضافة وكم  
 وفعل وانفعال عند الحكماء والى اثنين وعشرين عند المتكلمين عشرة مشروطة بالحياة وهي القدرة والاعتماد والظن  
 والنظر والارادة والكرامة والقررة والشهوة والام والادراك واثنا عشر عن مشروطتها وهي الحياة والاكوان و  
 الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاصوات والاعتماد والنايلف وازاد بعضهم  
 وازاد بعض الفلاسفة في محل هذه اربعة وعشرين عن صفات الحكماء والمتكلمين في الاعراض والمنكهل به علم  
 المبدا لان كل ما يتضمن حد الحكمة يبحثون فيه ايضا عن المسمى بل عن ذاته نعم عن ذلك والصوفية قد يظنون ان الاسماء  
 الذات المنصفة بالصفات كسبى الله ونحوه فقول على ما يصدق عليه الاسم العنوا الذي يستمونه الائمة عليه السلام  
 والعلامات ثم الفعل ثم المعانيم الابواب وهكذا وقد بينا سابقا ان المقامات مثل الغائم لنزله وهو الفعل وحله

# في بيان بطلان الخلق المعقول

الحامل له كالحديقة المحيطة بالدار وان الفعل كالحركة كسبها العتيد القيام والفعل تعدد دأبها باعتبار متعلقه كالشيء والاولا  
وكالارادة والابلاع وكالقدر والقضاء والامضاء والاذن وان المتعاني اثر فعله كالفيا وهو معاني افعاله كالحقيقة  
المحدثة وان الابواب هي الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وعلى الثاني ما يجوزون فيه لمعط  
حسب ما بهم ويقولون ان اللفظية محل المعنوية ومتعلقتها وصفها مظاهرها كما قال امير المؤمنين والروح في الجسد كالمغنى  
في اللفظ كما ان الجسد محل الروح ومتعلقتها وصفها مظاهرها وكل ما يتراد ان يتوصل به الى الروح قائما هو بواسطة الجسد  
فذلك اللفظ الذي هو المعنى بمنزلة الجسد للروح فينصرفون فيها بحسب ما يطلبهم عند ارادة اتصال الطالب بالمطلوب فيخرج  
الطالب باسم المطلوب ويتوسطون بين الاسمين اسم المالك المطلوب منه الحاجة وهو الله سبحانه وتعالى ويميزون بين حرفيها  
بالتكثير الكبر او المتوسط والصغير او بالتبديل الحار بالبارد والبارد بالبارد والبارد بالبارد والتعديل بزيادة الحروف المعقدة او  
بالتبديل الحار بالبارد والتعديل بزيادة الحروف المعقدة او بالتبديل كبسط الطبيعي وبسط  
الغبرزي وبسط الترفيع والترقي بالاحاد والى العشرات وبها الى المئات وهكذا او بالتوليد كالقصار في اخذ المناسبات  
المواخي والمعاد او المحايك لمباغض او بالظلمانية او بالتورانية او بالعكس او بتعديل القوى بالتكثير المتوسط او بالوقوف  
او برعاية المسردة والمملوطة والمكتوبة وما اشبه ذلك مما هو مذكور في علميها ويجذبون بها معانيها الى الاسماء  
المعنوية ويتركونها الى مطالبهم فيسخرن بها الملائكة والجن والكواكب والخلق والناصر والمعادن والنباتات وسائر  
الحيوانات وكل ذلك بما اودع في اسمائه تعين ازمته امور الاشياء كلها اذ ذلك تقدير العزيز العليم وقول المصنف المجتنب  
بساط عقلية يشير الى ان كل الاسماء مجرد وليس كمال بل منها مجردات كالتي عنهاها من الصو العلية ومنها ماديات ومنها  
اعراض جسمانية ومنها ابراز ومنها الفاظ وكيف لا يكون الاسماء اسما والاعراض اعراضا فان صفها الصفة صفها كما هو  
فما لا يشبه فيه والفقه ثامن علمائها رضوان الله عليهم اجمعين اعلم تحريم من نقض اسم الله للخلق مع انه ظرف اللفظي ويطلق  
على النقض اسم حقيقته ولكن جعل اللفظي والنقش الدال عليه ليس باسم الله تعجبه وعناية وقوله موجوده بوجوده  
واجبنا لانه يشير به الى انها موجودة بوجود الله وقد قلنا سابقا هل هي في ذاته ام في خارج ذاته وعلى الاول هل هي غيره بان  
يعلم بان في ذاته شيئا غير اسم لا وعلى الفرض الاول من الاول هل هو محيط بها ام هي محيطه ام متمازجان وعلى الثاني من  
الاول هل مفهومه مغاير لمفهومها ام لا فعلى كونه في ذاته مغايرة ان كان محيطا بها كان ظرفا لغيره وان كانت محيطه به  
كان محصورا وان كان متمازجا بين لم يكن حملا لانه يضاف وللغير فيه مدخل وعلى كونها عين ذاته وغيرها بالمفهوم كما  
يقوله هو لا يكون بسيطا باعتبار ومركبا باعتبار وهم يقولون انه ذلك ان الصو المنعقدة في المرابا الشخص واحد وجودها  
نفس وجودها نفس وجود ذلك الشخص لهذا اذا تحرك تحرك لا وجودها نفس وجوده وليس الامر كما يظن لان الصو  
في المرابا ليس وجودها نفس وجود المقابل والاما فدفنتها في ذاته في حال واما وجودها هيئة صورها المنفصلة لان  
المنفصلة ليست هي التي في المرأة واما التي في المرأة هيئتها الاشراقية وهي كاشعاع الواقع على الجدار من الشمس والاشعاع  
وجوده من اشراق الشمس كثافة الجدار ما هيئة ينوقف ظهوره عليها وكذا الصور التي في المرابا فانها هيئة صو المقابل  
وهي هيئة المنفصلة بمعنى انها ليست هي العارضة على الشخص بمعنى انها منقطعة عن الهيئة العارضة بل تستمد منها  
وجودها ماد داسيا وهذا المدد هو وجودها وما هيئتها هيئة المرأة كما تقدم فوجود هذه الصورة من اشراق الهيئة  
العارضة وهو في فيضة واحد من هيئة العارضة ولكنه منبسط على المرابا فهو متكسر في المرابا وليس بوجود العارضة على  
الشخص لانه من اشراقها فضلا عن ان يكون هو وجود الشخص وان هذا من ذلك واما اكره هذا ومثله فيسفر في ذهني  
الفاطر من اذن التكرير والترديد لا يكاد يستقر بعد اسمهم بمثل هذه المحجة قال قاعدة فاعلية كل فاعل اما بالروح  
او بالقدر او بالشجر او بالقدر او بالرضا او بالغنا او بالتجلي واسموا الثلاثة الاول اركا البتة والفسا الاول ان الخالق بالان  
البتة واما الثالث فيجمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع عند التهيئة والطبعية والقصد مع الداعي عند بعض التهيئة  
والقصد الخالي عند اكثر منهم وبالرضا عند الانشراطين وبالغناية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفيين وكل من جهة

خبر

على

تكرار اعراض

به

له

هو



## في بيان أصل الناحية العقلية والعقل

هو مويلها فاسبقوا الخبرنا أقول قال المصنف في كتاب الكبير إذا علمت فمسا الفاعل فاعلم أنه مذهبنا من الطائفة  
والتي هي خذلم الله إلى أن مبدأ الكل فاعل بالطبع وجميع المتكلمين إلى أن فاعل بالقصد والشيء ليس فاعلا فاعلموا المشا  
لأن فاعلية الأشياء الخارجية العناية والنية والعلمية الحاصلة في ذاته على إلهم بالرضا وصاحب لا شريك في الحكم  
أي الرضاء الفرس والرواقيين إلى أن فاعل الكل بالمعنى الأخير يستحق لك في مسانف الكلام في الأصول لا يتبين أن شاء الله نعم أن  
فاعل الكل لا يجوز أنضافه بالفاعلية بالحكم الوجه الثالث الأول وأن ذاته ارفع من أن تكون فاعلا بالمعنى الرابع لأن  
مع قطع النظر عن الاضطراب التكرار بالتحتم نعم ذلك علو أكبر فهو ما فاعل بالعناية أو الرضاء على الوجهين فهو فاعل  
بالاختيار بمعنى أن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل لا بالإيجاب كقوله الجاهيل من الناس فإن صحة الشرطية غير متعلقة بصدد  
شيئين من مقدمتها وإلها بل وجوبه أو كذب بل امتناعه إلا أن الحق هو الأول منهما فإن فاعل الكل كما ينبغي يعلم الكل  
هو قبل الوجود بعلم عين ذاته فيكون علمه بالأشياء الداهية عين ذاته منشاء لوجوده ما فيكون فاعلا بالعناية انتهى كلامه  
وقد فسروا الفاعل بالطبع فاعلوا الفاعل بالطبع من يصدر عنه الفعل بمقتضى طبيعته بلا شعور منه بما فاعل ولا إرادة فيكون  
فعله لا يما للطبعة والفاعل بالقرى هو الذي يصدر عنه الفعل بغير إرادته سواء كان عن شعور أم لا ويكون على خلاف ما يجحد  
الفاعل بالتشخيص هو الذي يصدر عنه الفعل بمقتضى إرادة المستند وأعيه ويكون ذلك منه أعم من شعوره وإرادته ورضاه  
والفاعل بالجبر هو أن يفعل المختار بغير اختياره بل بإرادته مجردة والفاعل بالقصد هو الذي يفعل بإرادته بغير  
المقصود بفعله سواء كان بسبب معونة حصول الذراع طينفاء الموانع بنفس إرادته والفاعل بالرضا هو الذي يكون  
علمه الذاتي على لوجوده مفاعيل عين معلوميتها العين وجودها عنه وعلمها عين فعلها بلا اختلاف في شيء من  
ذلك والفاعل بالعناية وهو الذي يكون فعله تابعاً للعلم بوجه الخير في ذلك الفعل في نفس الأمر فيفعل عن ذلك العلم  
من غير قصد زائد على ذلك العلم والفاعل بالتجلى هو أن يلقي مثاله في هو بآثار الأشياء بحسب قواها أقول وهذه  
العاريف لهذه المعاني وكل من قال بواحد من هذه الثمانية أراد منه ما ذكرنا وفيها كلها مناقشات منهم فكل واحد من أهل هذه  
الافعال يناقش فيما سواها من الخصاير والمصنف هنا في ما يركبه قال ما سواها الثلاثة الأول والادى البتة والقسم الأولان خاليان عن الإرادة  
البتة ولما الثالث فيحمل الأمرين وأقول لما كان بالطبع فلا ينافي الإرادة أن تدبر به مقتضى طبيعته فيقع الفعل باللعين ومقابل  
من أنه لا يكون له داع غير ميل الطبيعة لا ينافي مشاركة الإرادة لما قرره في كثير مما كتبنا من أن كل حادث فهو الوجود وليس الله  
عز وجل غير الوجود وهو شعور واختيار وإرادة وتغير وفهم وخلق فكل شيء فيه هذه الصفات بحسب ما كان قرباً من المبدأ كانت فيه  
الأرض أقوى ما بعد كانت أضعف لا أقوى كضعف الإنسان والأضعف كالجأدا وما بينهما بنسبة مرتبة من الوجود فالجأد ينزل  
بطبقة هذا في الظاهر وأما في الواقع فمما قرره في الفوائد وشرحها أن الحجر خلقها الله من أسفل مراتب الوجود وفيه ما في الإنسان  
بنسبة وجوده ولهذا يسبح الله وقال تعالى ومن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا نفقهون يسبحهم وقال تعالى وخلق الليل والنهار والشمس  
القمر كل ذلك يسبحون فقال يسبحهم ويسبحون ولم يقل يسبحها ويسبح بل ذكرهم ثم بضمير العقلاء وكذلك قوله تعالى فاعل لها أي  
السموات والأرض شيئاً طوعاً وكرهاً قالنا أيتها طاعتين ولم يقل طاعتان والاختيار الدالة على تكليف الجأد والنبات أكثر من  
تذكر وكل ذلك لا يكون الله مع الشعور والاختيار والإرادة وأما الحجر في نزوله بطبقة فهو مختار ومريد بالنزول لأن الله سبحانه  
وكل به ملكا ينزل به إلى ما يريد يتجاذر في طبيعته شهوة طاعة الملك فهو ينزل ظاهر الطبيعة وباطنها باختياره وإرادته وإذا  
دفع إلى الهواء أضعف حتى تنتهي قوة الدافع محيطة فإن عضو الدافع وكل الله به ملكا أقوى من الملك المنزل للجحيم وكره في الملك  
المنزل حجة طاعة الملك المصعد وشهوته ما في الحجر شهوة وإرادته بتعال شهوة الملك المنزل وإرادته حتى تنتهي قوة الدافع  
التي هي طبق قوة الملك المصعد فنزل به الحجر كذلك فهو في نزوله بطبقة مختار ومريد وكذا في صعوده بالدفع إلا أن إرادته للصعود  
لذاته فاضة والدافع متم لها وأعلم أن ما ذكرته وإن كان بعيد عن إتمام الناس إلا أنه مذهبنا الهكاه وما ذكرته لك فهو  
معقولة والكتاب الستة طاعتان بذلك وبإدله ولكن بطول الكلام بذكرها فقول المصنف بأن كان بالطبع فهو خال عن الإرادة  
البتة جار على مذوق العوام وأما الخواص فمذهبنا ليس في العالم شيء بالنزول كله اختيار ولكن هذه الثمانية التي ذكر كل المختارة

# في بيان إطلاق اللفظ المعقول

مراد الأنا الاختيار في سبعة منها ناقص هي ما سوكها بالقصد فانه يقع بارادة واختيار فاما الثلاثة الاول فهو بقاء  
على عقد وجود اختيار نام فيها فلا تصلح للفاعلية المختار ولما كان بالرضا فانه اذا قال علمه الذي علة لوجود مفاعله فان  
اراد بالعلة علة الكون فالعلم من حيث هو علم لا يكون علة الكون وانما علة الكون الذات اذا العلم من حيث هو لا يكون مؤثرا  
وان ارد علة التكوين فلا تكون الا الفعل لان العلم ليس هو المكون به ولا المكون فلا يصلح الفعل بالرضا خاصة من القادر المختار  
الا كونه مصدا للفعل بالقصد واما الفاعل بالعناية فيلزم منه اما الجبر في الافعال الاختيارية ولما كان الاشياء ندبة غير محمولة  
والكل باطل عندنا القصد الزائد على العلم والمساواة لا يجاب لان الموجب هو الذي لا يختلف عنه مفعوله والفاعل بالعناية اذا كان  
علمه الذي هو ذاته هو العلة لا غيره وهو علة فانه فقد كان فاعلا بالاجاب هذا ظاهر ولما كان بالتحليل كما يقوله الصوفية  
وهو ان يلقى الفاعل مثاله في هو ثابت الاشياء بحسب قولها فاذا ارادوا بان الهوى هي الصور العلمية الغير المحمولة سواء قبل الفاعل  
علمه الذي هو ذاته ام متعلقة به كالمثل الذي الظل فهذا باطل لاستلزام اثبات شيئا غير الله سبحانه لم يكن محدثا لها وان ارادوا بان  
الهوى الملقى فيها هي نفس القوابل وانما قيل بحسب قولها ان الملقى هو المثال فتختلف جهاته وكلياته وكيفية رتبته  
امكنه ولو فاته ووضاعه وما اشبه ذلك من المشخص وهذه هي نفس المثال الملقى من حيث نفسه وهو متفقد بالذات  
مستاق لها في الظهور كالسكر والانس وان المراد بالافتقار للمثال وظهوره بشرائط الظهور والتحقق التي هي المذكورة وان  
المراد بالمثال هو وصف الله نفسه القوي العبد وهو الوصف المحدث الذي ظهر لعبد وهو حقيقة عبد منه نعم وهو المستم  
بنور الله في قوله فانه ينظر بنور الله وهو الفؤاد لعبد وهو المستم بالوجود عندهم وهو المادة عندنا فان اردوا كما ذكرناه  
حق وقد اشار امر المؤمنين الى ما ذكرناه بقوله لا يحيط به الاوهام بل هذا لتحليلها بها وبها امتنع منها واليه ما حكمها وكل  
جزئ مما ذكرنا ان ارادوا غيره فهو باطل وكل ما ذكرنا فانه ذكرنا ما يدل عليه ذلك لا قطعنا ونذكر فيما بعد وان اردوا بالمثال  
ليس بمجول فهو باطل لان الالفاء لا يتعلق الا بالحادث لانه انزل من رتبته الى غيرها وان جعلوه حادثا وجعلوا الهوى  
الملقى فيها ليست بمحمولة فهو باطل لان الحادث مجول ولا يحل مجموع في غير مجول وان جعلوا محمول وهي تكن صورة المثال المجول  
كان الحاصل منها مركبا وليس ثانا واحدة فهو باطل وان جعلوا المثال هو الفعل فهو باطل لان المثال هو الملقى والفعل هو الالفاء  
والحاصل انه تم خلق المادة للخلق والخلق لا يقدر على الظهور بدون ضمنية هي هوية وهي الماهية بالمعنى الاول كما تقدم و  
الصورة خلق له تانيا وبالعرض للماهية على تفصيل ما تفرع من قول المصنف في كتاب الكبرياء قلنا وان ذاته ارفع من ان تكون فاعلا  
بالمعنى الرابع لاستلزامه مع قطع النظر عن الاضطراب والتكثير بل التجسيم نعم عن ذلك علوا كبيرا يرد بالاربع ان يكون فاعلا بالقصد  
غلط دخل عليه من قواعد التي منها انه يفعل بذاته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه يلزم منه ما يذهب اليه من ان الخلق ينهي الى ذاته  
ومعلوم من انتهى غيره اليه فاما حادثان لما يلزم من الانضال او الانقضاء او الافراق والاجتماع ولذا قال امر المؤمنين في  
الخلق الى ما ارجاه الله الى شكل وانما هو فاعل بفعله وفعله مشيئة وارادته كما تقدم في حد الكاظم وفعله نعم واحد الكل  
شيء كما قال نعم وما امرنا الا واحدة وقال وما خلقكم ولا بعثكم الا كفرا واحدة لا انه رؤس بعد جميع الخلق كل راس يتعلق  
بممكن يحل لا يصلح لاحدا غيره والفعل خلق الله بنفسه اي نفس الفعل واقامة نفسه قيام صدور تحقق ولا كيف لان كيف  
انما هو بالقدرة الشخصية التي هي منصوص الى خصوص الراس المختص بالمقصودا بينهما من التوافق وان كان الله نعم هذا وصف  
الغاي في نظره في الشاهد انه اذا حلت الشمس من الخلق بسبح العالم السفلي بحركة الشمس لقرها من انفسنا وكان مواظبا لوجود  
الطوبة من فصل الشتاء فاجتمعت الحرارة والرطوبة اللتان جعلهما الله علة الكون فنبت النبات وكل شجرة بكل مرة لها  
حصنة من علة الكون لا تصلح لغيرها فتنسب علة الكون وهي واحدة على جميع الاشجار والنبات والورق والثمرة وكل شيء له حصنة  
منها المختص به لا تصلح لغيره والمختص الذي عنه القصد لاداء الله سبحانه وهي فعله فقال نعم يسبح لله واحد وتفضل بعضنا على  
لا يكون بالاهمال والاتفاق بل من قصد كقول الله تعالى ولا يغفل الذين يحبون المفسدة فلم يبق الا برؤى الارادة  
فاما الاضطراب فاما على القول بالرضا او بالعناية كما ينطو في غيرها من القول بالاجاب اما التكثير والتجسيم فاما

# في بطلان الحقائق الخلق والمفعول

يلزم بانه نعم فاعل بذاته وان الخلق ينتهي الى ذاته نعم لاختلاف احوال ذاته فانه قبل الفعل صله وبعد الفعل كان مع غيره وقبل  
 الفعل غير فاعل وبعد الفعل فاعل فاذا نسب اليها الثاني الى ذاته في الحيز والحيثي شيء من افعالنا انه تعالى قبل الفعل كما هو بعد  
 الفعل ليس في الازل الذي هو الذات التي تعبر به في سيرة الوجوه التي ترجع وهو نفس الفعل والمشية والارادة الاسماء المنعقدة والمفعول  
 كما قال الرضاء لعمران الصابي المشية والارادة والابداع اسماء ماثلثة ومعناها واحد وكان الفعل دون الازل في السرد  
 الذي هو الوجود والراجح ومحل الامكان المشية بالتعلق الاكبر كما في دعا السمات وكان المفعول في الفعل في الدهر وعالم الكون  
 فادونه في الزمان فلم تغير حاله ذات الحق نعم بل كان ولم يكن مع غيره وهو لان على ما كان وتغير الاحوال كما هو في الفعل اعتبارا  
 متعلقه فالفعل والامكان والسرمد خلقها الله وهي الوجوه التي ترجع لم يظهر شيء منها قبل الاخر وهو عندنا هو الوجوه المطلق  
 والعقل الكل والدهر الممكن هي الوجوه المقيدة بالقيود والشرائط وان كان بعضها ابسط من بعض بمعنى قل تركها وشرائط  
 ومحدد الجهات والزمان والمكان هي عالم الاجسام على تفصيل بما ذكره والحاصل القول الحق ان فاعل العالم فاعل بالقيود والاختيار  
 كما قاله المتكلمون وان كان على غير ما فهموا وقول المصنف وعلى ابي الوجهين فهو فاعل بالاختيار الى اخره يعنى بالوجهين بالعناية  
 بالرضا لانه في بعض كتبه رجع انه فاعل بالرضا وفي بعضها رجع انه فاعل بالعناية ومن عرف معنى ما ارادوا منها قطع بان الفاعل  
 باحدهما لا يكون مختارا ولكن المصنف لما نسب الفعل الى نفس الذات وحكم بانه الخلق الى الحق تعظيمكم بربط الحادث بالقدرة  
 لا بسعة نفيرها على ذنوبك الاصلين الا القول بالوجهين ولم يجر على انكار الاختيار قال وعلى ابي الوجهين فهو فاعل بالاختيار  
 والاختيار الذي فسرهم صاحب الشريعة معناه انه انشاء فعل وان شاء تركه لان هذا المعنى الذي فهمه سائر المكلفين و  
 حيث امره الله عز وجل بالتبليغ اوجبه اليه وفاعل سلما من رسول الا بلسان قوله لبيتن وقوله لم يفهموا من معنى الاختيار الا  
 هذا فان كان معناه غير هذا فما بلغ رسالته وانا المؤمنون نشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ولان محمد امته عبده و  
 رسوله وانه قد بلغ عن الله جميع ما امره كما امره فصدق الله وصدر رسوله وبلغ المرسلون ما امر به وان الله الذين هم خلفاء  
 ادوا ما ادى اليهم كما امرهم فحفظوا ما استخفواهم الله صل على محمد واهل بيته الطاهرين وعلى جميع الانبياء والمرسلين  
 والمصنف لاجل التطبيق على القول باحد الوجهين اى الرضا والعناية فسر الاختيار بما يلزم منه الاضطراب فان تفسيره انما يقع  
 على من لم يسلك طريق اهل العصمة واقام من اقتصر على سلوك طريقهم صلا بكا بخفي عليه شيء من الحق فقال فاعل بالاختيار  
 بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل الا بالاجاب انا قول هذا التفسير عن الاجاب ذلك لان المشية عنده هي الذات  
 فيكون معناه ان شاء فعل ان الذات فعلت وقوله وان لم يشاء لم يفعل معناه الذات ما فعلت ويكون المعنى انه ليس كل  
 ممكن في الفعل خلقه نعم لو قال كما نقول بان المشية هي الفعل صح له نصف كلامه وهو ان شاء فعل لان هذا مما لا ريب فيه ولما  
 المغالطة في التعبير شي لا يحتاج الى بانه هنا لان المعنى ظاهرة اذا اراد ان يفعل فعل واما النصف الاخر فانه وان قال  
 بحد المشية لم يكن لقوله وان لم يشاء لم يفعل معنى غير ان شاء لم يفعل فان فرضها مغايرة للفعل صح له ظاهر الثاني  
 ولكن ليس هذا معنى الاختيار الكامل لان المختار الكامل يفعل بارادته وبتركه بارادته لانه اذا لم يريد لم يفعل لان هذا معلوم  
 ضروري ولو لم نعلمنا قلنا ان قلنا بحد المشية والارادة صح ان قوله بنفى الاجاب لكن الاشكال توجه عليه من جهة قوله  
 بان المشية هي الذات نعم فان المعنى يكون الذات فعل والذات لم تفعل فان هذا لا ينافي الاجاب فان الفاعل بالاجاب لا  
 يقولون بان كل ما يمكن كونه توكينا متصلا بالازل لا يتم لا ينكرون تجرد ما تحت تلك القرا فانافا فان قالوا بانه نعم  
 على ثامة والعلة لا يختلف عنها معلولها كما نقل عن ابي الحسن الملقب بكنى الملقى فاتهم يريدون ان ثامة في الفاعلية وجملة العالم  
 مجتبع المجموع حد بلا فصل ولكنهم لا ينكرون الشؤن المتجددة بانها لم تكن قبل هذا البعد والمحسوس ولا ينكرون امكان اجبا  
 شخصي في اصفهان فمن انكره بناء على ما يذهبوا اليه من انه ليس الا وجه واحد في الاشياء فلا يعلم شخصه اذن ذلك ولا  
 لوجبا بحد فانه ثامة مؤنوب وبالجملة الفاعل المختار الذي يفعل بارادته وبتركه الفعل بارادته لا الله هو الذي اذا لم يريد لم  
 يفعل لان هذا المعلوم عندنا وليس معنى الاختيار وانما هو من المضحكات وقوله وكل وجه هو مؤنوب فاستبقوا الخلق  
 يريد به هو واهل ملته من كبار الصوفية وما اشرنا اليه في شرح المشاعر من زعمهم ان الله تعزى سلك بكل من طلب معرفته



## في بيان بطلان الحق في افلاك المعقول

طريقا والطريق وان كانت متباينة مختلفة وتبا استشهد بعضهم على ان جميع هذه المناقضة تؤدي الى الله تعالى بالسفر  
 الجارية بين واحدة سفينة غربي سفينة تشرقي وسفينة تسيير جنوبا واخرى شمالا والرجح واحدة فالاختلاف في معارفهم من  
 الله سبحانه واقول اما الصوفية فهذا ينطبق على مذهبهم من ان الهاد والمضل وفاعل الخير وفاعل الشر هو الله سبحانه وتعالى  
 لا شريك له وليس من خلقه من المكلفين وغيرهم فعل وانما الافعال لا يستل عما يفعل وهم يستلون واما مثل المص  
 الذي ثبتنا الاختيار للبعد فكيف يقول بهذا بنعا الغير كانه لاهل مله قال فاعده مشرقية في حد ذاته العالم  
 العالم كله حادث زمانى اذ كل ما فيه مسبب الوجود بعدم زمانى متحد بمعنى ان لا هوية من الهوى ولا شخص الاشخاص  
 فلكا او عنصر ابسطا كان او مركبا جوهر كان او عرضا الا وقد سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا  
 وبالجملة كل جسم وجسم متعلق الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متحد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية **اقول**  
 قوله العالم كله حادث زمانى تباين بين من العالم ظاهر كل ما تدرى به كل ماسوى الله فانه صرح في كتاب الكبير الاسفار ان الله  
 لم يسبقه شئ الا البارى عز وجل وكل ما هنا مشعر بذلك وكل ما ياتي بشعر بانكار المحركات الخيرية وان الكلية ليست  
 مما سوى الله تعالى وباني كلامه والكلام عليه لا يضر هو صرح بان الزمان سابق على العالم كله والبارى تعالى مقدم عليه فاذا كان  
 الزمان طرفا ما جاز ان يكون سابقا لا نتج ليس نظرف لا تا نظرف لا يكون بدون المظروف وهو مدة والمدة لا شئ هي  
 اهي لنفسها ام لا شئ لا جاز من ماضي شئ والشئ الموجب لا يوجد الوجود ومهيته ومرارته من الوجود والمادة وهي في كل شئ  
 بحسبة من الهيئة الصورة تتركب من حدود هندسية بتشخصها الموجب وتباين بلخلافها الموجود وهي الكرم وهو هنا  
 مفدا رصة المادة للوجود والكيف من بياض وسواد وغيرها والرتبة وهي مقام الموجود بالنسبة الى مبدئه في القرب  
 البعد والحج من كونه امام شئ او خلفه او يمينه او شمالا او اعلى او اسفل والمكان الذي يحل فيه والوقت الذي يوجد فيه  
 والوضع في ترتيب بعض اجزائه بالنسبة الى البعض الاخر والى الامور الخارجية وهذا الاخر هو السادس من الجداول الصورية  
 ان جعلنا الكرم نوعيا في الخصائص المادية والافهوا عن الوضع من اللواحق الستة لانها هي الايام التي يوجد فيها الحدث  
 كالانسان مثلا احد وخلق في ستة ايام يوم التطفة ويوم العلقه ويوم المضغة ويوم العظام ويوم يكسى لحم يوم ينثى  
 خلفا يعني ينفع فيه الروح وكما لست الايام للسموات والارض يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبعه ويوم جوهر الجواهر  
 المثال ويوم الجسم او المادة والصورة والفضة الاربعة وقد ثبت بالدليل العقلي والوجدان ان النفوس ليست زمانية  
 اذ لو كانت زمانية لما نظرت ماضى الزمان وما ياتي منه في الزمان الحاضر فيجتمع ما بين امس واليوم وغدا ولا يمكن  
 للاجسام العنصرية ذلك فدل بانها ليست زمانية نعم نحن لا نقول بما يذهبون اليه من ان المراد بالتحرك عدم الماد والصور  
 اصلا اذ هذا التحرك محض بالحق عز وجل لانه محض التحقق والشئ الذي لا يتناهى في ذاته في التحقق والشئ الذي لا يتناهى  
 وانما نقول انها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية نعم هي اجسام غير عنصرية والاجسام التي وضع لها هذا اللفظ  
 نضد على اربعة اجسام عنصرية وهو المعروف وجسم فلكي وهو اجسام الافلاك التسعة وما فيها من اجرام الكواكب  
 السيارة وغيرها وجسم برزخي وهو جسم مفداري له عرض وطول وعمق بلا مادة وهو الجسم المثالي الظلي الشجي  
 هو الذي يسمى النعلبي وهو الذي يمتوّن العالم العلوي بهور قليا يعني ملكا اخر وعالم السفلي بجبالها وجابر سياه  
 الشرقية والغربية وجسم مجرد عنها مفارق بذاته مقارن بفعله وهو النفس وهي على مراتب الاجسام والملائكة النفسا  
 كذلك هي مرتبة اطراف الارض ونهاياتها حتى انه يصح ان يقال ان النفس وما فيها من الصور العلمية اعلى الاجسام الارضية  
 لقوله تعالى فلا يرون انا اناني الارض تنقصهما من اطرافها قال يعني يموت العلماء والمرادات الصور العلمية ومحالها وهي  
 نفوس العلماء اطراف الارض والطين النماية والى هذه الاشارة بقوله تعالى والارض وضعها للانام فيها فاكهة اى نفس  
 الامام وما ثبت فيها من العلوم وقال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه اى الى علمه من اين باخذه انا صبنا الماء صبنا  
 اى العلم ثم شققنا الارض شقا يعني قلب الامام ع كما روي فابننا فيها حبا اى الحب والعلم به وعينا سكر المعرفة وقصبا  
 ما ظهر من الاعقادات والعوا الذين هم انعام العلماء وذيقونا وهو الكرم الشرعي ونخلنا وهو الايمان الاية فالنفس



# في بيان نظرية النسخة العقلية

ارض والعقل سماء والسماء رطبها صفا بحسب الايمان في الزمان والثالث اسفله في الزمان واعلام في الدهر لان الزمان لا يتجاوز الاجسام العنصرية والفلكية فالزمان ماسبق لمحمد الخيال ولكانه فالثالث منساق في الوجوه اعني الظهور الكون في الاعيان والاول والثالث تطلق عليهما الجسدي اصطلاحا كما ذكرناه في اجوبة مسائل الشاه والرابع في وسط الدهر كما ان السمت السبع في وسط الزمان وقول المصنف اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمان في مصادرة على مرده من النفوس في الزمان بذواتها مع انه لا ينكر كونها مفارقة بذواتها وان كانت بافعالها بل هي اعلى رتبة من الطبيعية وهي خارجة عن الزمان اعني طبيعة الكمال وما تناسل منها وان افترقت بافعالها كالنفس الطبيعية اعلى رتبة من جوهر الهباء وهو خارج عن الزمان بذاته وهو المحصل النوعية قبل تعلق الفصول بها من عالم البرزخ الذي هو عالم المثال فانها اخرجت اذا تعلق بها الفصول خرجت الانواع المادية لتتر لها من عالم الغيب الى عالم الشهادة وهذا عرّيج ولان من شئ الا عند خرائشه وما فترته لا بقدر معلوم وعلى قول علماء العلم الطبيعي اقل ما خلق الله طبيعة الحاررة واصلاها من الحركة الكونية التي هي قدره الله تعالى والعلل في الاشياء المتحركة ثم خلق الله طبيعة البرودة واصلاها من السكون الكوني الذي هو قدره الله تعالى والعلل في الاشياء الساكنات فهذا اقل زوجين خلقهما الله تعالى فالله ومن كل شئ خلفنا زواجر لعلم نذكر من ثم تحرك الحار على البارد بسرها اربع الله فيمن الحركة المذكورة فامتنع جافا قول من الحاررة البسوة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت طبائع اربع مفترقات في جسم واحد روحاني وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحاررة بالرطوبة فخلق الله منها الجوهر الاطلاق العلويات وهبطت البرودة مع البسوة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفليات ثم افترقت الاجسام الموت الى ارواحها التي صعدت عنها فاذا راد الله شيئا وقع الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتنعت الحاررة بالبرودة والرطوبة بالبسوة فتولدت العناصر الاربعة وذلك انه حصل من مزاج الحاررة مع البسوة عنصر النار وحصل من مزاج الحاررة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة والبسوة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب من مزاج الطبائع مرتين فخلق الله من هذه العناصر العلوية الى اخر كلام الحكم محمد بن ابراهيم الضبي في كتابه في الطب فصرح ان الاربع قبل ان يمزج بعضها ببعض كانت في جسم واحد وكان ذلك لان البساط قبل تركيبها اجساما جوهرية مجردة فوق الزمان كما ذكر في جوهر الهباء وكان الجوهر الذي هو الجسد فانه قبل تعلق حصل الفصول بحسب من عالم الغيب وهو جوهر مجرد عن العناصر الزمان فاذا تراكبت المحصل بفصولها تراكبت الى عالم الماديات بتركيبها لان الجواهر قبل تعلق حصل الفصول بحسب مؤلف من طبعين جوهرين ٥ روحانيين الحاررة والرطوبة كما اشار اليه الضبي في الكلام السابق وبالجملة فالزمان ظرف للاجسام المركبة من الطبائع العلوية منها البساط المؤلفة من طبعين والسفلية المركبة من اربع طبائع ولما كان عاليا عن التركيب التاليف فهو قبل الزمان لما اشارنا اليه من دليل الحكمة القاطع من ان النفس لو كانت في الزمان لكانت مفارقة بذاتها ولما خرجت عنه حين جمعت بين الزمان وحاله ومستقبله لان الزمان غير ذات الذات فلا يجمع اجزائه فيه وانما يجمع في روحه ونفسه الذي هو الدهر لان الزمان نقطة في الدهر فان النفس التي هي في الدهر في الجسد الذي هو في الزمان كالدهر في الزمان لانه نفس الزمان وروحه فافهم ولقد اشار ابن سينا في ابيات التي نظمها في الروح الى ما قلنا في قوله فكانت بارق ناقد بالحج ثم انطوف فكانت لم يلح في قصيدة تعلقها بالجسد فكانت بارق لمعت من عالمها من الدهر على الجسد ثم انطوت ورجعت الى عالمها فكانت القصيدة تعلقها بالخلق فليس وجودها بزمان كما توهم المصنف بل هي فوق الزمان وفوقها العقل وفوق العقل الماء الذي جعل الله منه كل شئ حتى العقل الذي اخرج المصنف مما سوا الله عز وجل لانه كان عنده هو الله تعالى والنفس للنفوس علمها بان الله اول ما خلق العقل بطرحها ففهم شئ آخر وان كان عنده غير الله تعالى وصداق بالاحاديث المتفق عليها ففهم شئ خلقها الله من الماء والماء قبله وهو الوجود وهو اول فايض من فعل الله تعالى وهو الحقيقة المحمدية وكل هذه قبل الزمان ومعنى اول ما خلق العقل انه ما خلق من الوجوه المقيد لان ما يطلق عليه اسم الوجود ثلثة الوجودات هي الله سبحانه والوجود المطلق وهو فعله وهودات متحققة نذوت بهيئة نذوتها جميع الذات لان جميع الذات اعراض وانار

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَعْدِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَادِلِينَ

علیہ السلام

## في بيان بطلان الحجة العقلية والمعقولة

كل ممكن زوج تركيبي يحكون بانها مخلوقة مفقودة لذاتها على المدد من فيض جود خالقها في كونها وفي بقاءها وان كل ما فاض عن امر الله الفعلي الذي يجبر عنه بكن فاقه قائم به قيام صدور قيام الكلام بحركة المتكلم من حلقته والحاجة والاشياء وانما وشفاته من قلع اوقرع واضغط والمحتاج في بقاءه الى المدد لا يكون الامتناع الهوتة غير ثابت الوجود والشخصية بل هي اشد واسرع اسنادا على علمها المدة لها من الاجسام المادية بما لا يكاد ينضب لكن لما كانت عظيمة واسعة عامة كانت لعظمها كالتساكنة على نحو ما قال الله تعالى وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب نعم على راي المصنف انها ليست من الخلق ولا منها سوى الله تعالى بل هي موجودة بوجوده لكونها الوازم ذاته ليست متجددة وليس فيها ما بالقوة بل كل ما لها بالفعال لانها فانية ازلية وللعند اهل الحق محمد وال صلواتهم فيهم من الخلق في الحاجة والافتقار والتلقي والتجدد وكن عند الانبياء وعند من اخذهم من الحكماء قال برهان لاح لنا من عند الله لاجل الله تعالى في بعض ايات كتابه العزيز مثل قوله بل هم في لبس من خلق جدل وقوله وما نحن بمسوقين على ان نبذل امثالكم وننشككم فيما لا تعلمون وقوله وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب وغير ذلك من الايات المشبهة لاجل هذا العالم ودوره والذات على زوال الدنيا وانقطاعها كقولها كل من عليها فان يوقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله فان يوقى الارض ومن عليها والينا ترجعون وهذا البرهان ما خوذ من ايات نجد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية في الجسم وهي مبدئية حركته وسكونه وفان جسم لا وفيه هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدئي قديم بل هو كان ذا ميل بالفعل او بالقوة مستند او مشتمل والمستقيم الى المركز ومن المركز هو بدا في التحول والتبدل والسيلان في جوهر ذاته اقول ما ذكره من كون هذا من برهان لاح لنا في حق هو صحيح بان الايات باعتبارنا وبها دل على تغير الاستيلاء وكل ان تبدلها بمعنى صوغها انكسر منها لا بمعنى الانهائين بغيرها المشابهة لها او ببدل منها فان قوله بل هم في لبس من خلق جديد ظاهر في ان المراد بالتبدل انما هو بالكسر بما يغيره والصوغ له والامثال بل هم اذ لو كان لللبس لغيرهم من امثالهم من الخلق الجديد لم يقل بل هم ولم يقل على ان تبدل امثالكم وننشككم وانما المراد بالتبدل الكسر والصوغ كما اذا كسر الخاتم وصوغه فهدد به لانه فهو هو وهو بدله وغيره والا لكان الخلق الجديد لم يفعل حسنا الخلق الا لولا ولا سيماهم ثم من يحشرهم يوم القيمة هل هو الخلق الاول العامل ام الخلق الثاني فان كان الاول كان الجديد عبثا وان كان الثاني بطل وسقط الوعد والوعيد والثواب والعقاب لانشاء هو الصوغ في الاطوار الكونية بما لهم وما لهم وما تحلل منهم مما خرج عن التركيب الى رتبة النار والهباء او الى البرزخ من هو قليا او الى الدهر او الى الامكان فيغا ويصاغ به في كل طور في اى صورة اقتضتها قابلية من الاعتقادات والاقوال والاعمال والاحوال في رجوع الى الله تعالى الى حكمه على مقتضى مبدئيه ومنها وانما كون الجبال تمرر السحاب فلعظمها تسير السحاب مع هذا يراها الناظر اليها كبرها كالتساكنة والجبال وما برى الجبال والمعادن والنباتات كالحوانات والاشياء كالغيب جميع العالم عند المجرى والمادة الغصص كل متجدد ومبدل على نحو ما ذكرنا الا ان الجسم والجسم اكثر اعراضا واشد تغيرا فلذا نسبوا الى البدن على ما اشرفنا اليه لا ينفك عن الدنيا والعدم فان ما دخل في ملة الله سبحانه لا يخرج عنه في الاجسام والجسمانيات لما لا يملك الدنيا دار التكليف فحتمها الاعراض الدنياوية الغريبة لقائده الابتلاء والاختيار في التكليف والتغير الاجسام فيكون سببا حيا الى الابد منها فاذا انتقلوا منها صاعدين الى ما خلقوا لاجله القوا الاعراض الغريبة في مباديها فكانت اظهر دثورا والافلاك اخفى دثورا فكشط وبطل المجرى اشد خفوا فاذا نظرت اليها احسبها جامدة وهي تمرر السحاب كالجبال وهي دليل المجرى وفي تفسير ظاهر الظاهر الجبال جمع جبله بمعنى الطبيعة على غير قياس الظاهر فافهم وقوله كل من عليها فان يوقى منتقلا بمعنى منعهم وذكر من على الدنيا لا يبق من على غيرها وقوله نعم وبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام والمراد بالوجه ظاهر على الاشياء المتغيرة باطنها متباينها واعلاها واجمعها المقامات واركها عام وهو الباقي عند المصطفى بقاء الله لا بقاء الله لانه عنده قديم وهو عنده من لوازم الذات سبحانه وعندنا الله بان بقاءه عز وجل وهو حقيقة محمد محمد وآله واصوارهم لا شئت في كونه مفقودا الى امداد الله سبحانه في كونه وفي بقاءه كيف وهو مخلوق محمد كاخبر به

ببقائه

فِيهَا بَطْلَانُ الْخِيَارِ أَفْطَانُ الْعُقُلِ وَالْمَعْقُولِ

وقد قال الله زذ ذليل فخير اوهو كناية عن الامداد بما ليس عند ذن قال تعالى قل رب زدني علما وهذا ظاهر وقوله ان  
يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد من فاعله الله بذهب صورهم بان يكسرهم بالكسر لا صغر في هذه الدنيا بما يتخلل منهم وبما  
يخلق جديد بان يصوغهم بما يشاء لهم من الامداد على نحو ما تقدم وبالكسر لا كسر في القبور كك وقوله ان اخرج من  
عليها والياتر جوف يشرب الى ما بين فحة الصق وفحة الفرج فانه تع بعد فناء الخلق وانقطاع النقيز وموت المستشين  
جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ينادي عزرائيل على لسان وجهه الباقي بما معناه يا ارض اين ساكنوك اين المتكبرين اين  
الذين اكوا ارضي وعبدوا غيري لمن الملك اليوم اخرج جبرئيل على نفسه يقول لله الواحد القهار وفي رواية ان الجبرئيل  
الوجه الباقي فهذا معنى زذ لانه اخبر بفناء الخلق فحدث الارض الحامدة خالية من ساكنيها كما بدأها منه وقوله وهذا البرها  
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة الى قوله وسكونه يربط بما ذهب اليه من ان علية الربط بين الحادث والقديم اما في الطبيعة  
والحكمة ذهبوا الى ان العلة هي الحكمة والمصنوع جعلوا الطبيعة مبدأ للحركة عكس الحكماء ونحن قد بينا فاما مضي في شرح المسائل  
وفي كل موضع من كتبنا وداستنا ذكرنا هذا فائدة لا يربط بين الحادث والقديم فان ذلك مما يوجب الجحش وفي الترابط بين  
واما الحكماء الاول الذين اخذوا الحكمة من الانبياء عفا عنهم بالربط الانتساب الى فعله تعالى الى ذاته وذلك لا يتم بدون  
ان الفعل خلقه الله تع بنفسه هو ذات اسفادات ساير الذات ذاتياتها من فاضل ذاتها كما اسفادات الكتاب هيا  
من فاضل هية حركة الكتاب ساير الخلق تنتمي الى فعله ونسبة الى ان الحق عز وجل نسبة الحركة من الشخص وهذه الحركة هي  
علية الربط الانتساب والحكمة المشاؤون ومن هذا حذوهم باخذون ظواهر الحكمة فذهبوا الى ان الحادث مرتبط بالقديم  
وعلية الربط حركة الحادث لانهم ما يعرفون من الفعل الا الامر لا اعتبارا والمصنوع حادث وهم في اثبات الربط الحقيقي واعتناء  
الفعل وخالقهم في علية الربط وقال ان الحركة مسبوبة بالمتحرك والمتحرك هو الطبيعة التي هي مبدأ الحركة فبني جميع مسائل الربط  
في جميع كتبه على هذا الرأي ونحن نقول لو اردت في علية الربط على فرض القول بحركة الحادث كان قول المصنوع بالطبيعة او لان  
الحركة عرض والعرض تمام قبول الوجود وجوب المعرض فكون مسبوبة بالجوه وهذا هو الطبيعة لانها صفة الميل وهو الحركة لكن  
الاولا قل يربط بالربط الانتساب بالحركة الفعل اذ هي المعهومة من الفعل ونسبة الفعل اليه عز وجل نسبة الحركة وان كان ذاتا  
بالنسبة الى ما صدر عنه وما صدر عنه ثمة فهو التمثيل بمنزلة من الفعل الماضي ما صدر بمنزلة الاثر المؤكد مثل من صنع يا  
فاذا اوتى صربا لان ما فعله هذا فرب لا يعرف الله تع ومنه صلبة لفعله ومنه صلبة لاقول صانع عن الفعل وذلك الامثال  
نصير بها للناس ما يعقلها الا العالمون سترهم باثباتي الافاق وفي نفسهم واما كون الطبيعة صورة جوهرية فصح في  
طبيعة الشيء اذ اريد التجسرها وهذه غير ابد من طبيعة الكل التي تشبه بها الى ركن العرش الاحمر الذي هو الملك  
للكل ملكة الحجب المبين بالكروين وهو لينة من جبرئيل عز وجل بعض ما ذكرنا من هذه الاوصاف اشار الى اشراقه  
وبعض ذكرها الصوفية وبعض ذكر في الاجتماع عن الائمة عز وجل الهرة انه الكسر الاول بعد الصوغ الاول اذ كل شيء انما يتم  
بصوغين وكسرين ويكمل بثلثة وثلاثة كما ينسب العلم الطبيعي الى الكون اليه مثلا اول صوغ الاشياء ايجادا معاينها في العقل  
ووسطا ايجادا في الروح واخوه واما ايجادا في صورها الجوهريية في النفس ثم اول كسرها اذ اذية هذه النفس هي  
الاجزاء ستة من سائر ما في الطبيعة هذه هي ما هو الكسر الاول ثم الصوغ الثاني واما تجسيم الشيء في اصطلاحهم  
بجوهر المتبادر فاما تخلق الصور للثانية بموادها هو ان الثاني الذي خرجوا به في الدنيا وفيه الشيء يكسر في صوغين  
فلذا كانوا يميزون ان ان ينسبهم لم تبلغ الكمال في هذه الدار لانه ليست دار بقاء فلما ارادوا بقاءهم الى الابد كسروهم بعد  
ان اتموا في القبور وهو الكسر الاكبر الذي يكون بعده الصوغ الكامل المفضل للبقاء الدائم ثم كسروا حوامهم بين التجسهر  
في مقابل كسهم الاول الطبيعة في هذه الدار بجمائة سنة ثم عند النقيز الثانية يصوغهم الصوغ الذي يقضي البقاء الدائم  
ولا يحل الفناء والفساد ان الله لا يخلق اليعاد واما باطنه هو الملك الذي على ملائكة الحجب اعلم ان المصنوع علمه على  
المسائل لا شرعية وبالسهم من الفاظ الحقيقة حتى قوتم الاكثر ان ذوقه تجاوز الحد عند معرفتهم بمقتضى الاشياء فبقوله  
ان الطبيعة صورة جوهرية يربط طبيعة الاجزاء هو كمال للملاد ان المادة المحمية صورها بالصور المحمية في سائر



## في بيان انحاء العلم والمعلوم

والصورة الظاهرة اثر الباطنة ولباسها وهي الذل عليها للعارف بها واليه الاشارة بقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول  
 وتلك الطبيعة هي فناء الشيء الى المفيض له لانه قائم بالمفيض له قيام صدره فتكون طبيعة قابلية للذي هو المادة و  
 بنفس المبدى قياما ركنيا ومعنى قولهم ان المذاق المصنوع بعد هذا قال ان هذا الميل اعند الحركة ذاتي للطبيعة ليس محسوسا وانما  
 المحسوس هو ثباتي وهي اي الطبيعة مبدء الحركة ذاتي الطبيعة وسكونه وهذا ظاهري وقوله وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر  
 الصور الساتر في جميع اجزائه وهذا ظاهر لا تها صورة التوحيد كصورة النوعية الحسبية وهذا الصور مبدء قسري بل هو  
 روح الميل بل هو الميل في نفس الامر فعلى ظاهر الحال تكون الطبيعة هي علة التجرد ولا تسمى محركا ومن قال بالحركة التي تنشأ من الجسم  
 هي علة التجرد والتدور في بعضهم من قال هي نفس الطبيعة لان مطلق الطبيعة فلا تكون حركة ولا مبدء الحركة لكن الحركة الذاتية للجسم  
 لا تكون الا طبيعة له وبعضهم قال الحركة تنشأ من الطبيعة وهي علة القربية للتجرد والتدور والمص جعل العلة هي الطبيعة وعلى كل  
 فرض فكل جسم او جسمان في الزمان كالاجسام المركبة الغضبية والطبيعية كالافلاك فانها مركبة عند اهل الطبيعيات  
 الحرارة والرطوبة كما تقدم الثقل عنهم او مما هو خارج عن الزمان بذاته داخل باضال كالنفوس عندنا في متجددة متبدلة اما  
 عندنا فيجعل اياه من ساير الاجسام اما عندنا لان كل ما دخل في سلطنة كن وهو متجدد متبدل سواء كان مجردا ام لا واما الذي  
 فان رتبة العقل فلا يجري على شيء وذلك كما قال تعالى فاعلمنا ما تنطق الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وان رتبة العقل و  
 التفكير في الحقيقة فهو جاعل عندنا على النفوس وما تحتها واما العقل فكل كنه تبدل معنوي وتقلها عبارة عن تحليل  
 متعلم ما هذا في ظاهر القول واما في حقيقة فجميع الخلق متساوية واما تختلف ظاهرا وهو مرادنا بقولنا واما الكثرة في  
 فهو عندنا عام فيما سوا الذات المحسوسات وقوله سواء كان ذاميل بالفعل او بالقوة الى اخره اي سواء كان حركته حسوسة  
 كالاجسام النامية من الحيوانات والنباتات ام لا كما تلي بالقوة كالجارات الفاسية كالحجارة والحدود وما اشبهها فاما المراد  
 بما بالفعل والقوة هذا المعنى لان المراد به المعنى الثعارف فلم يزل ان منها ما ليس له بجزء واما كذا ذهب اليه بعض شافعي من  
 المتكلمين من ان الاشياء لا تتمايز في بقائها الى المبدء وانما اجاب اليه في صدرها وبعض ذهب الى ان المبدء المتبدل كما هو  
 انما هو الحيوانات والنباتات وذهب السديد المصطفى الى هذا في الجوهر الفرد وفي الاعراض فقال في مرئياته ما مع ان  
 الاله هو المنعم فانه ليس لها الجوهر الفرد ولا العرض فاما لا يتمايزان الى المبدء وكل هذه اقوال مخرفة عن الحق وسيرة هذه  
 الاشياء المتجددة منها على نحو خط مستقيم وهو اخص الخطوط الواصلة بين القطبين وذلك ما كان مقصده في جمة كسبر  
 العناصر القابلة الى اسفل والخفيفة الى اعلى او مستند كالمحركات باعترافه الوضعية كالافلاك والى المركز في العود ومن المركز  
 في البدن والممكن الخلق هو ابد في التحول من حالة الى اخرى اطواره بسبب اختلاف قابلية انما فاما بليات عقلية الاله وال  
 الادب والسيرة والوقوف وبليات روحية التلونات بصور المعاصي في الطاعات والطاعات في المعاصي فاما بليات  
 نفسية التشكلات بصورتها في احواله واقواله وحواله وفي التبدل في صورها ادعائا متماثل منه اليه وفي السيرة والحوال  
 نموه وذبوله لان التازل اليه والنازل منه ليس مثلا فاما ولا اجزاء متفصلة بل متحدة فخط سبيل وكه متصل كالمركبات  
 المستند الذي ينصب اخره في اوله وظاهره في باطنه وخلفه في اعامه ويساره في عينه فهو كونه على مركزه او في انحاء  
 لا الجهة وليس بدائرة ولا يجر على الاستفاد كما توفقه من ابعاده والابطال الوعد الوعد والثواب العقاب وسيرة  
 الميل وبطوئه وتعدده وتوحيده بحسب جوهر ذاته وبحسب تلقيه من مبدء بنفسه وبواسطة او وسائط كسيرة الخفيفة  
 المحذرة وميلها على مركزها وهو الفعل اي المشية في كونها والارادة في عينها بنفسها بدون واسطة وهي اسرع المحركات  
 كلما بعد الفعل لها دوة واحدة ذاتية على الفعل لا الجهة والعقل اسندارة ذاتية على الفعل واسندارة عرضية على  
 الحقيقة وانما كانت الثانية عرضية مع ان العقل متقوم بالحقيقة تقوم تحقواي هو ما ركنيا لانها تابعة الاولى لانه  
 متقوم بالفعل يقوم صدره فانه ناكب للفعل والروح اسندارة ذاتية كل على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة و  
 فرعيتها اولية على العقل والنفس اسندارة اربع ذاتية على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة وعرضية فرعيتها اولية على  
 العقل وعرضية فرعيتها ثانوية على الروح والطبيعة اسندارة خمس ذاتية على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة و

# في بطلان اتحاد العاقل والمفعول

فرعية أولية على الفعل وثانوية على الروح وثالثة على النفس وهكذا إلى آخر الممكن يستدبر بتلقاها بلبنة على علمه والذاتية منها واحدة والباقي عرضيات وعلى الممكنات أسرعها اسندارة وابتدؤها ببطوها وما بينهما كل بنسبة رتبة فما قريب من المبدأ أسرع وما بعد بطاء وحركته عندنا هي نفس طبيعة لأن هذه الحركة المشار إليها ليست حركة فعلية لتكون ناشئة عن طبيعة بل هي حركة ذاتية وهي ميل ذاته بفقرها إلى وجه مبدء ما تتطلبه استغناؤها وكونها ذاتية وعرضية لأجل تعدد تعلمها بأشياء المتعددة ونظرها المتعددة إلى أبواب مدام مبدئ فالسبب وحركته الذاتية الوجودية أصل جميع الحركات في الأعراض الالهية والوضعية والاستحالة الكمية والكيفية وبها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية تلك الطبيعة هويتها هوية الجوهر التجرد والانفصاء والحادث والانصراف أقول وقوله وحركته الذاتية إلى قوله والآخر برده أن حركته الذاتية هي الناشئة عنده من طبيعته وعندنا هي نفس طبيعة الجوهرية وهذا القيد من المصاحرات عما ينسب إلى الماهية فأنها عندنا لا وجود لها إلا ما ينسب إليها بالعرض والبنية ولا إيجاد لها متعلق بها وإنما الإيجاد الوجود والحركة الطبيعية عنده منسوبة إلى الوجود كما قال وحركته الذاتية الوجودية وعلى كلامه ينبغي أن الوجود لذاته واجب إنما ينسب إليه النقص والعرض المحقق من رتبة النزول وحادثه عنده هو وابتدأه الحقيقة عما عن ينسب إلى الماهية والتفقا للأحقه بالعرض لذاته وإذا كان لذاته واجبا فلا فصح نسبة الحركة إليه لأن الحركة المشار إليها حركة الاحتياج والفقر والحركة التي يدعيها ذاتية لا عارضة للنسبة وإنما الماهية فأنها عندنا موجودة بإيجاد خاص لها إلا أنه مرتب على إيجاد الوجود كما ذكرنا سابقا من أنه هو المفصوب بالإيجاد ولكنه لا يقوم ظاهر في الوجود الخارجي إلا بماهية فوجد الله الماهية للوجود ثانيا وبالعرض فطبيعة الماهية التي هي هوية الممكن وليست بميله وتحركه على فيض علته على قاعدة المصداق وأما عندنا فالوجود والماهية كل منهما يتحرك بطبيعته إلى المبدأ لأن طبيعة الحادث من وجود ومهية قابلية للإيجاد وانفعاله به وهي حركة إيجادا ومعطيا فاحتراز المصداق بقوله وحركته الذاتية الوجودية لا يمنع الخطأ والغلط بل يوقعهما من حيث لا يشعرون فإنا طلبك إلى ما حقيقته في كتابنا الكبير فأنها علوم واعتبارات منطقية كانت محصورة من نتائج عقولهم واستنباطها من مدلولات الالفاظ من ظاهر اللغة التي تتخالب بها اجلايف العرب وفيهم ونحوها وهي وإن كانت صحيحة إلا أنها أسفل وجوه العربية التي وضعها الواضع عز وجل وهي كقولهم وجهها للكلمة الواحد وكل السبعين أسماء وصفات الخلق لا يصدق منها شيء على الخلق سبحانه لا يصدق شيء من موصوفاتها وسمياتها عليه سبحانه في حال فكيف يكون القضاء بالمنطقية كاشفة بنسبها إلى الوجود عن الحقيقة الالهية وإنما تنفذ في العلوم اللغوية العربية والأحكام الشرعية والعلوم الربانية وبعض العلوم الطبيعية وإنما لا يتبين بطلان ما ذكرناه هنا لأنهم يجنون في مسائل كثيرة من الحكمة النظرية التي هي مبنية على حسنة الطائفة البشرية ويطلبون الكلام في صحيح الالفاظ والمفاهيم التي يفهمونها منها ولو ارتد ببيانها بنحو ما سلكو انخرجنا عما أنا ساكنه من دليل الحكمة إلى دليل المجادلة بالتي هي أحسن فصاير بحثنا معهم في المفاهيم اللفظية وأنا أفهم ذلك لأنه لا يؤدي إلى التوريل بين بطلان الكثير بأقل قليل كما إذا قالوا علم الله وسمعته وبصره هو عين ذاته ومفاهيمها متغايرة ومتغايرة لذات الله تعالى وإنما الاتحاد في الوجود ظلت لهم هي ذات الله تعالى فاعنيهم هو ذاته وهل تدرك الافهام منه شيئا حتى يكون مفهوما وإنما العلم والسمع والبصر التي تفهمون حادثه لأنكم إنما تفهمون علمكم وسمعكم وبصركم وتجعلونها عين ذاته تعالى عنكم وعنهم ولو اردتم الصفا التي هي عين ذات الله تعالى لما قلتم أنها متغايرة ومتغايرة لذاته تعالى وأنا إليه راجعون إذا كانت الحكمة النظرية كما ينطق به حدها على حسنة الطائفة البشرية فكيف يفهم منها ما هو حقيقة الذات الاحدية البتة وقوله أصل جميع الحركات بمعنى أن الحركات الوجودية الطبيعية هي أصل جميع الحركات الحادث في الأعراض الحادثة في معارفها من الالهية الكمية والالهية الوضعية في جهات الوضع الثالث وفي الاستحالة الكمية بمواوذكه وفي الاستحالة الكيفية من نحو باض إلى سواد وبالعكس إلى غير ذلك وهذا صحيح وقوله بها أي بالطبيعة التي هي منشأ الحركة الأصلية وبط الحوادث بالقديم عنده وهو غلط بل الطبيعة هي الحركة العملية الجوهرية وهي ذات ذى الطبيعة اثر فعل القديم عز وجل ولو جاز ربط حقيقته به تعالى وبين خلقه لكان الفعل احيى بالربط من اثره لأنه هو الواسطة بين الفاعل والمفعول

مثل

# في بطلان اتحاد الفعل بالمفعول

والفعل عند الإرادة والمشيئة والابداع والاختراع ولكنه يستحيل ربط الحقيقي لاستلزام الافتراض المستلزم للحدث والاذا انبثقت النسبة المفعولية الى الفاعل الذي هو المثال ونفخ في النسبة الانتساب بالمفعول كما تقول ربي وخالق وبنتي المخلوق الى الوصف الفعلي الى الفعل والمفعول المنتسب ينسب بحركتين بطبيعة الوجود وهي حركة انتسابها هيئة وطبيعة الماهية وهي حركة انتفاعها بوجودها وقوله لا يغيرها من الحركات العرضية التي يعني ان الربط بالطبيعة لانها تحدث عنها الحركة الاصلية التي بها يسير الى الله تعجانه ذو الطبيعة لا بالحركات العرضية التي ذكرها الحكماء والفقهاء فلو تقدم الكلام على ذلك وان المراد بالطبيعة هي الحركة الاصلية لا المقاربه الانفعالية لا مطلق الطبيعة كما لا يخفى على ذلك بان تلك الطبيعة هوية لها هوية التجرد والانقضاء والحدوث والانصراف فلا شئ الى ان الشئ له طبائع منها الحركة والسكون والحركة والبرودة وما اشبه ذلك ومطلوبنا هنا هو الحركة لا الطبيعة المطلقة كما يظهر من كلام المصنف والامتناع في الحركة وجعلها شيئا معقوبات في الحدس ما يوافيه فافهم ثم اذا فهمت هذا فاعلم ان المصنف جعل علته الربط المذكور هي الطبيعة كما مر وان الحركة الاصلية التي ذكرها الحكماء انها هي ناشئة عنها وان الطبيعة غير المتحرك وغير الحركة وقلنا بان الطبيعة المرادة هنا هي الخاثة وليس الا الميل التكويني الى القبول المقبول لان التكويني لا يجادى ذا الذي هيئة ذاته مع هيئة صفته ظهر المقبول بانفعال قينك الهيئتين والانفعال هو القابلية والمقبول هو الذي هو نفس الهيئتين المنفصلتين ظهر في الاكوان والاعيان بانفعالها وهو فليست اي حركة قبوله للايجاد وهي ان كانت من المقبول فهو سابق علمها في الذات الا انه مساوق لها في الظهور وهو نفس طبيعة الاصلية اعني طبيعة المقبول فلا تغفل قال ولا سيجدونها وتجدها لان الذي غير محلل بعلته؟ علة الذات والجاعل داخلها جعل ذاتها المتحدرة واما تجرد ما فليس يجعل جاعل فثابته مؤثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قاله الفلاسفة في باب الزمان من ان هويتها لذاتها متحدة منقضية سبالة لكانا نقول الزمان هذا التجرد والتبدل والحركة متناهية تجرد حال الشئ وخروجها من القوة الى الفعل تدريجاً وهي امر نسبي تجرد عقل مصدق انتزاعي لانها نفس التجرد والخروج منها اليه اقوال ولا سيجدونها وتجدها بغير بدالة الحركة الطبيعية الدائمة التي هي تجرد الطبيعة غير محلل بعلته غير علة الذات ومرداة ان الله سبحانه خلق الشئ ولم يخلق لوارثه مخلق وايجاداً زائداً على ايجاد الشئ بل يتبعه ايجاد الشئ وذلك كما نقلوه عن شيخ الاسراق من قوله لما سئل عن مثل هذه المسئلة وكان بين يده شمس فقال ان الله جاعل الشمس مشمساً واما جعل الشمس على السنين كالمثل كل من سمعه قبله من غير تامل ولا نظر مع انه باطل لان كون الشمس مشمساً ان كان شيئاً فانه سبحانه خالق لم يخلق الشمس ولا نفسه ولا القائلون بعد محولية وان لم يكن شيئاً ففهم كالمثل بطريقه انه امر اعتباري كما توهمه باطله فان الموهوم والاعتباري والمفروض شيئاً خلقها الله تعالى وسيدنا الصادق ع قال كلما تمزقوا باوهامكم في ادق معانيه فهو مملوك مخلوق مردود اليكم او عليكم وفي دعا السماء للجنة ع وحلف بها الظلمة وجعلها ليلاً وجعل الليل سكناً وخلق النار وجعلته نهاراً وجعل النار رؤساً وابصاراً وحلف بها الشمس وجعلت الشمس ضوءاً وحلف بها القمر وجعلت القمر نوراً وحلف به الكواكب وجعلتها نجوماً ورواحاً ومصابيح وزينة ورجوماً وجعلت لها مشاً ومغارباً وكل هذه مثل جعل الشمس مشمساً لان قوله وحلف بالظلمة وجعلها ليلاً وظلمة المخلوق هي الليل وجعلت الظلمة التي هي الليل ليلاً وكذا جعله سكناً مثل جعل الشمس مشمساً وكذا باقي الكلام لكن القوم بذلوا جهدهم في تجرد نصف العالم فجعلوا ليس شيئاً وانما هو امر اعتباري حتى قالوا ان النور والامكان والقدر والحدوث والفوقية والخفية والظلمة والموت بكل الالام المفروضة او التي لا يرونها باعينهم او لا يلمسها بايديهم كلها وامثالها امور اعتبارية ليست بموجودات ولا مخلوقة ولا مجموع اعراضهم بان اسمائها ليست مملوكة مع اعراضهم ان اللفظ الكلام بوضع باراء معنى فهو مهمل وبانها اشياء ويقرون قول الله سبحانه وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وينعوت نقصاً من الجواب ان الذين تكون الاشياء فيه موجودات بمقتضاها لا باطلها فاذا قيل لهم لا تخرق النار التي في اذهانكم قالوا الاحراق من العوارض الخارجية فتقول لهم الوجوات الذهنية بطبيعتها من عالم الغيباء من عالم الشهادة وفي كل منهما تحرق النار وايضاً ان كان ملقى اذهانكم لا يكون الاطلاء شيئاً للامور الخارجية كما نقوله عن شئ ان كل ما تصورونه فان الله سبحانه قد خلقه قبل ذلك كما صرح به الآية في قوله تعالى ومن

الحركة

## في بيان بطلان الحاشي العاقل المعقول

شئ إلا عندنا خاشع وما نستره إلا بقدره معلوم وكقول الرضا المتقدم الذي رواه الصدوق في قول علل الشرايع  
 قوله ولا ترفع صورة في وهم أصل الأول وقد خلقه الله عز وجل عليها خلقا فلا يقول فائل هل يقدر الله عز وجل على أن يخلق  
 صورة كذا وكذا لا لا يقول من ذلك شيئا إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شئ قد  
 فيكون ما في الأذهان صورة من غير أن يخرج فكل ما يسمى به اعتبارا فهو شئ خلقه الله وأما في مكان رتبته من الوجوه  
 وإن كان ما في أذهانكم شيئا مستغفرا كما ترون بان النفس لها قوة اختراع ما شاء من الصور وشئ من غير اعتبار انتزاعها  
 منه فزبد عنكم أن تذكروا كلامي زيدكم في مكة مثلا في العام الماضي في هذا الآن من غير أن تلتفت نفوسكم بمرة خيالها إلى  
 الحاضر إلا إلى كلامه ولا إلى مكانه ولا إلى وقتها فأن قد رتبتم على ذكر كلامه من غير أن تلتفت نفوسكم إليه وقته ومكانه فأنتم  
 صافون وإن كنتم لا تفهمون على الذكرى بدنى الالتفات المذكور فاعلموا أن الذي أذهانكم كالصور التي في المرايا لا يتغير  
 فيها شئ حتى تعالها فوان الصور تنقش فيها أشباحها وأظلالها كأنتم لما خاطبكم زيد في مكة في العام الماضي ففارقتم  
 وذهبت يد يدي مثله ومثال كلامي في غيبه لك المكان وفي غيبه قته فاذا أردتم ذكر ذلك فابك نفوسكم بما بها مثال  
 ومثال كلامي في غيبه مكان الخطاب وقته فانتقش ذلك في نفوسكم لأنها انتزعت من الأمثلة القائمة هناك صورها وأظلالها  
 ولولم يلفت لم تذكر ولو كانت تخرج لا خرجت صور ذلك من غير الالتفات والحاصل أن كلام المص في كون تجرد الطبيعة أو الحركة أو  
 الانفضاء والحد والابتناء أو مثال ذلك أموا اعتبارية لا وجود لها على قواعد بشرية منهم لا بنى عليها قواعد الدين ولا  
 تؤسس على مثلها بانه وقوله ومذايع ما فأنه الحكاء الفلاسفة في باب الزمان من أن هو بغيره لذاتها متجدة منقضية سياتر  
 بر بغير قولهم لذاتها متجدة هي أفعال متجدة من دونه بجعلها متجدة بل تجرد ها من نفسها وأنا أقول لعل مراد الفلاسفة أنها  
 لذاتها على أن الجاعل جعلها متجدة لذاتها لا أن تجرد ها بالعرض وتجرد دعاضها وليس مرادهم أن تجرد ها من نفسها من دونه  
 بجعلها متجدة كما هو مراد الأباطل منهم الذين قرأوا على الأنبياء وأخذوا الحكم منهم ولو فرضنا أن هؤلاء القائلين بذلك  
 أرادوا ما أرادوا المص ادخلناهم في الخطأ بل كثر من أخبار الأئمة والبرصريح على أن هذا القول مشرك وقوله لكنا نقول  
 الزمان مفاد التجرد والتبدل والحركة معناه تجرد حال الشئ إلى آخره بر بغيره بعد قوله وهذا بعينه أن مرادى تجرد التمثيل إلى  
 النشأ الحقيقي إذ بين الزمان وبين ما نحن فيه فرق فان الزمان ذاته مفاد التجرد والتبدل أي نفسها فهو نفس الحركة المتجدة  
 وما نحن فيه تجرد حاله أي هيئته لا ذاته وكل ما يصف ظاهره في قشر وفي الحقيقة خطأ خلاف الصواب والصواب أن الزمان  
 والحركة على حد واحد التجرد والتبدل لا فرق بين الثابتة كالعقول المجردة وبين المتغيرة كالحد وبين المتغيرة كالأفعال  
 والهيئات والماء وبين الغير الفاعلة كالزمان والأصوات لا بالجميع فأنهم يفعل الله تعالى قيام صدر كقيام الصورة في المرأة بالشخص  
 المقابل كقيامها بهيئة الشخص المقابل فأنه قيام وكفى فالزمان نفس الحركة من حيث قابليته للإيجاد التي هي ماهيته وهي جزء  
 ماهيته بالمعنى الثاني كما ذكرنا أي جزء هو بغيره لا من حيث وجوده أو من حيث وجوده كونه بتبدل أحواله وهذا بعينه حال  
 جميع الخلق فان العقول المجردة والحد من حيث قابليتها فهي نفس الحركة لأن قابليتها للإيجاد هي نفس الحركة من حيث وجودها  
 حركتها تجرد أحوالها وتبدل أحوالها كجوهريته والأبطال الوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم عطف على تجرد  
 أحوالها بالعطف النفس بقوله وخروج من القوة أي من رتبة الثبوت إلى الفعل أي إلى الوجود الكوني هذا معنى من  
 القوة إلى الفعل عند هؤلاء الجماعة المص وأمثاله وعندنا بعبارة السادة الشافعية المعنى من القوة أي من الثبوت إلى المكان  
 وإن شئت قلت من الوجود إلى الوجود الكوني ومرادنا بالأسكان ما ذكرناه سابقا من كونه موجودا محدثا خلفه  
 الله ولم يزل شيئا مذكورا ولا معلوما قبل جعله ثم خلقه على نحو كل لا يثنأ في كل شئ فالدرة قبل أن يكون شيئا لا تأنفع  
 كونها بالمكان أمكانا لذاته بدون جعل جاعل يخرج إلا كان قد بئنا لا يمكنه وقوله ندم بيا صحيح لكن لا تختص التدريج  
 بالماد خاصة بل بالحد والحد أيضا مادية الألفا من أحوالها لية ما خلا الفعل بجميع أصنافه الذي هو الوجود  
 المطلق فأنه لذاته ليس تدريجيا بل كما قال نعم ما خلقكم ولا نعكم إلا كنفس واحدة فأنتم فأنتم وما أمرنا إلا واحدة كلهم





# الكلام في بيان تحقيق كمال الطبيعة

النفوس ما فوقها ومنهم من ذهب إلى قدم العالم كله وأما المتقدمون فظاهر كثير منهم القول بقدم بعض العالم كالحجرات بل كما نقله عنهم عن ناليل المطي وأنه أسند إلى القدم بتمامية وجوده إلا أن كلامه الذي نقله الشهرستاني في كتابه الملل والنحل صحيح في القول بحدوث العالم وكذلك كلام أفلاطون فإنه لم يوجب قدم المثل الأفلاطونية فنقلوا المصانعة ونقل اتفاق الأفلاطون على الحدوث لا بد من حمله على ما بعد توجيهاً بهم ذلك من كلامهم والحاصل أن القول بأن العالم جميعه الحركات وغيرها مركب ما سواه الله سبحانه حادث صحيح ليس فيه شك وبإثبات كلامه ظاهر وأعلم أن الحيواني لا يصلح المسمي به من أن نشي باعتبار كونه قابلاً للصورة الغير المعينة لشيء هو لا باعتبار كونه محلاً للصورة المعينة بالفعل لشيء مادة **قال** وأما الكلي الطبيعي فليس بما موجوداً حلاً فالله المشهور من رأى الحكماء بل بالعرض خلافاً للجهول المبككين فالكلي الطبيعي اعني المهيبة بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحده ثابته حادثاً مفزاه وكذا قدمه لعدمها إذ ليس في حد ذاته واحداً شخصياً يحصل الوحدانية في دوام له في ذاته وإن كانت الأفراد كلها حادثاً فلا بد له بالذات ولا بالعرض لا في علم الله نعم أقول **وأما الكلي** الخ يريد أن الكلي الطبيعي قد اختلف فيه بل هو موجود خارج في نفسه أم في ضمن أفرادها بالذات وبالعرض أم ليس موجوداً خارجاً أصلاً وإنما هو موجود ذهني فنقول أما الكلي الطبيعي فاعلم أن الماهية إذا اختلفت من حيث هي لا غير كالإنسان يسمى طبيعياً وهذا يعطى ما تحته من كل فرد اسمه وحده وإنما انطلق عليه الكلي بالنظر للصحة على كل فرد من أفراد تلك الماهية وإذا اختلفت من حيث أنها صالحة لكل فرد فهذا هو الطبيعي الحقيقي فهل يعطى هذا كل فرد اسمه وحده أم لا فيه احتمالان فإن قلنا أنه يعطى ما تحته من الأفراد فلما نظرت حقيقة الأفراد وأما تمايزها وتعدد هاتجتها شخصيات خارجة عن نفسها صالحة عليه الاسم والحد فمع قطع النظر عن هذه الشخصيات كانت كل حصة صالحة لما تصلح له الأخرى وهذا الاعتبار لا ينافي مع الأول ولا صحة الصدفية وإن قلنا بعداً عظيماً فلما نظرت تمايز الأفراد بمشخصاتها وهي على الأصح ألقاها وجودية خارجة لا عقلية وجودية أو اعتبارية والاحتمال الأول أصح والأما اعطى الأخذ الأول ما تحته لوجود التمايز لا في نفس الخارج عن الطبيعي حيث هو سواء اخذ صالحاً أم لم يؤخذ الصالح ولنا فيه معرضاً للكلي الصادق على الكثيرين وهو الكلي المنطقي روح لا يعطى ما تحته اسمه وحده وإذا اخذ من حيث أنها المعرض اعني الطبيعي الكلي اعني الماهية بشرط لا شيء وبلا شرط وهو الذي يسميه أهل الأصول بالمتعلق بالمتعلق والآن جنس الخاص العام ويدخل فيه ما اخذ من حيث أنه صالح للحد على كثيرين على الأصح فنية الأقوال المشار إليها قبل اعني أنه موجود في الخارج بذاته أو موجود في أفرادها أو موجود في الذهن بذاته وفي الخارج في أفرادها بالعرض أو هو غير موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض بل هو موجود في الذهن خاصة لأنه من المعقولات الذمينة وقد قلنا ما يدل على الأول من كونه موجوداً بذاته وعلى الثاني من كونه موجوداً في أفرادها وأنه في الذهن فإنه ظل ينزع من الخارج مما يدل على الأول قوله نعم وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وقول الله والرزاء المنقذ من وما ذكرنا من أن ما شاهد إذا غاب عينا لا يذكره إلا بان قلنت بمראה خيال إلى مكانه وروفته فتش في ما صورته مثاله في مكانه وروفته أما الأول فإنه وإن لم يفصل أحد منهم به بقصور فهماء عن الوصول إلى ذكره لكنه قال برأيه المكد له ركة العقل الذي يقتضيه وجهته بهديهم عن معانيد عن تعابيد وأما الثاني فهو قول أكثر الحكماء على جهة الدلالة ظاهراً وفي نفس الأمر على نحو الكل والخبر وأما ما اتفقوا عليه من عدم وجودها أخذ بشرط لا شيء في الخارج لا بنفسه لا في الأفراد فهو اتفاق منقول ولم يثبت النقل ليقين الدليل القاطع من الكتاب السنة ومن العقل كما اشرنا إليه عدة مواضع في هذا الشرح وغيره على وجوده في الخارج وإن عاين في الذهن لا يكون إلا ظاهراً من خارجي بواسطة المشاهدة أو العلم والاختيار أو دلالة اللفظ أو توهم الخارجي وما أشبه ذلك وإن الخارج للنزاع منه أما في عالم الأكوان من الغيب الشهادة وأما في عالم الامكان ولما في الواح الحق واما في الواح الباطل وإن كل شيء من ذلك مما وقع في الواح الحق فقد خلفه الله ولا بالذات بقصص ما جعل من اسبابه وإن كل شيء من ذلك مما وقع في الواح الباطل فقد خلفه الله تعانينا وبالعرض بمقتضى أعمال الباطل من أحوالهم وأحوالهم وأحوالهم وما ينزل إلى ذهن من تصور من الواح الحق أو الواح الباطل لا بقدر معلوم وقد دلت الأدلة العقلية



# الكلام في بيان تحقيق كل الطبعة

بعضها حاث كما هو معتقد لقوله بان الوجود مقول على الواجب الممكن بالاشراك المعنوي وهذا الثالث بهم من قوله  
 وقوله الاتي علم الله نعم يعني ان الطبعة الكلية في علم الله نعم وما في علم الذي هو ذاته لا يفني كما قال نعم ما عندكم يتجدد وما  
 عند الله باق لهذا صرح الاتي قوله الاتي علم الله فانه يريد ان الاشياء كلها في علم الله نعم وليس كذلك لانه لا يريد ان حقائق  
 الاشياء في علم الله هو ذاته وقد قلنا ان ذاته ليس فيها شئ غيرها بل العلم في الازل والمعلوم في الحث حقيقة وصورته  
 وكل شئ منه في الحث والوجود متبرع من كل شئ غيرها الص ذاته لانه هو خالص ذاته نعم لا غير ولو اراد ما اراد اتمه  
 الحمد بقوله الاتي علم الله نعم لما اعرضنا لانادائنا نقول كل شئ في علم الله نعم ونريد ان علم الذي هو ذاته ومعلومه  
 الذي هو ذاته هو الازل واما معلومه الذي هو غير ذاته فهو في الحث والعلق الاشرقي في الحث فانهم قالوا ولما  
 النفوس بما هي نفوس فوجئ لها ايضا مسئلة واحدة اذ حكمها حكم للطبقات في المواد اذ وجودها تعلق والوجود التعلق  
 يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس مادامت نفسا متحدة بالبدن يجنبها الايسر جنبها التسلي وهي الطبعة ولما  
 بالقوة جهة عقلية وجنبه عالية اذ خرجت بحسبها من القوة الى الفعل تصير عقلا محضا هو صوغها **اقول** قوله ولما  
 النفوس ولما يشعر بان المراد منها النفوس الجوانية الحسية التي هي من الافلاك واخره يشعر بان المراد منها النفوس الناطقة  
 القدسية واذا تم اوله الى اخره ما يشعر برأيه بان النفس واحدة جسمانية مادية متحدة بالاجساد العنصرية وفيها بالقوة جهة عقلية  
 اذ اوجبت بالرباطات والعلوم والاعتبارات والاعمال كان ما بالقوة فيها بالفعل فكانت عقلا وليس عقلا غيرهما والمعرف  
 في القول المسيرة بنور هداية محمد واهل بيته صلى الله عليه وسلم ان النفس الحسية من الافلاك وهي النفوس الخشنة المتحركة  
 بالارادة وهي وان وجدت في الانسان الا انها مغايرة للنفس الناطقة القدسية التي اصلها العقل والنفس الجوانية مركب  
 الناطقة القدسية المحررة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية وهي مركب العقل ومظهره والمراد عن امر المؤمنين شاهد  
 لما ظنا في الكافي عن كميل بن زياد قال سئلت مولاي امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين ع اريد ان تعرفني نفسي فقال يا  
 كميل اني الانفس تريد ان اعرفك فقلت يا مولاي هل هي الانفس واحدة قال بالكيل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الخشنة  
 والناطق القدسية والكلية الالهية ولكل واحد من هذه خمس قوى خاصيات فالنامية النباتية لها خمس قوى حاسكة  
 وجاذبة وهاضمة ودافعة ومرتبة ولها خاصيات الزيادة والنقصا وانبعاثها من الكبد والحسية الجوانية لها خمس قوى سمع  
 بصر وشم وذوق وليس لها خاصيات الرضا والغضب انبعاثها من القلب الناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم  
 وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفس الملكية ولها خاصيات النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس  
 بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقرة في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيات الرضا والتسليم وهذه التي مبدءها من الله  
 واليه تعود قال الله نعم ونفخ فيه من روحى وقال نعم يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل  
 وروى عنه ان اعرابيا سئل امير المؤمنين ع عن النفس فقال ع عن اي الانفس تسئل فقال يا مولاي هل النفس نفس عبد  
 فقال نعم نفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قاسية ونفس الهية ملكوتية فقال يا مولاي ما النباتية قال  
 قوة اصلها الطبايع الاربعه بدء الاجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة  
 وسلبها الخلفا للمؤكلات فاذا فارقت عادت الى ماضيه بدلت عود مما زجة لا عود مجاورة فقال يا مولاي حما النفس  
 الحيوانية قال قوة فلكية وحارمة غريزية اصلها الافلاك بدء الاجادها عند الولادة الجسمها فعلها الحيوانية والحركة والظلم و  
 الغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب خرافها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى  
 ماضيه بدلت عود مما زجة لا عود مجاورة فنعدم صورتها وبطل فعلها ووجوها وبطلت نكبتها فقال يا مولاي وما  
 النفس الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدء الاجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها  
 الثابتة العقلية فعلها المعارف الربانية فلها عند تحلل الان الجسمها فاذا فارقت عادت الى ماضيه بدلت عود مجاورة لا  
 عود مما زجة فقال يا مولاي حما النفس اللاهوتية الماكبة قال قوة لاهوتية وجوهها بسيطة حية بالذات اصلها العقل  
 منه بدلت عود منه بدلت عودها اليه ذاكمت وشابهته ومنها بدلت الوجود والى ما تقول بالما



# الكتاب في التحقيق في الطبعة

في ذات الله العليا وشجرة طوبى وسنة المنتهى جنة المأوى من عرفها المشرق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال الناس  
 يا مولى وما العقل قال العقل جوهر ذاك محيط بالاشياء من جميع جهاتها الخاف بالشيء قبل كونه فهو علة الموجب <sup>المطالب</sup> او نهاية  
 انتهى قول وقد ذكرت في شرح للمشاعر بعض بيان هذين الحديثين بما ينفع ههنا الا ان ذكره او مثله بطول ولكن ظاهر  
 كلام المص حيث يقول ان وجودها تعلقي والتعلقي بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والتقسيم دامت نفسا متحدة بالبدن  
 بجبهتها الايسر وهذا ظاهرهما تماما يصدر على الحيوان الحسية او مع التامة النباتية وهاتان النفسان ليس في واحدة منهما ولا فيهما  
 معا قوة تحصل برضاة او باعمال لكن يكون عقلا انسانيا لا بالفعل ولا بالقوة على نحو الاستقلال واتماثلت بالاستقلال  
 لهما مع المتكبرين ذلك فيما فانا لله سبحانه الوارد ذلك كلها بامداد الله وبإيدائه بان يقبلها عقلا او عاقل او هو على كل  
 شيء قد برز لها النفس الناطقة القدسية التي تقيم المصا اتمها التي تتعناها بوصفها في الانسان الجزئي كاللوح المحفوظ  
 في الانسان الكلي وهي النفس اللاهوتية الملكية التي ذكرها امير المؤمنين ع اخيرا بانها ذات الله العليا يعني اللوح المحفوظ فان  
 النفس القدسية كلمة من ذلك الكتاب شجاع من اشعته وقد قال في الكليات الملكية التي هي اللوح المحفوظ اصلها العقل  
 بدني وعند دعوت واليه دلل وشارت وعودتها البر اذا اكلت وشابهته فقوله اذا اكلت وشابهته يعني انها اذا بلغت  
 الرتبة التابعة للنفس هي الكمال الذي هو غاية مبلغها شابهته العقل وتكون اخله لا تفعل الا ما يريد منها ولا  
 تحت الا ما يجب وهذا تاويل قوله نعم فان ابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخواتكم في الدين لان العقول يعلمون  
 علم الله من امثال جميع اوامر واجتناب جميع ما هي عنه لا انها تنقلب عقلا فيكون اللوح المحفوظ هو القلم وشغلها باطن  
 ايضا وصح ما ادعاه كان على هو رسول الله والذات علية وصل مبلغ ما يمكن له بالفعل الا ان العقل الذي هو القلم  
 غير النفس التي هي اللوح المحفوظ ورسول الله ص غير على والنفس الناطقة القدسية في الجزئي كيد او اكلت فكان بالقوة  
 فيها بالفعل كانت خلف عقله كالكلية في الكلي الا انها هي عقلية كازم المص من ان العقل لا يوجد له ولما اللوح الذي انشأ  
 كانت عقلا كما ياتي في كلامه فان من قال بهذا فهو صادق في حق نفسه وكيف لا يكون العقل غير النفس سيد العاقلين امير المؤمنين  
 قال ان النفس اصلها العقل منه بدني وعند دعوت واليه دلل وشارت وهذه الكاملة لم يجد لها هي العقل وقال اذا اكلت وشابهته  
 وقال ع في رواية كبل الاولى بعد ذكر جميع النفوس والعقل وسط الكل يعني ان لب النفوس الاربع ورعيها هو صريح في قوله  
 غيرهم ولما قول المص متحد بالبدن الى اخر صريح في ان المراد منها اجنم العنصر هي التامة لا غير ولا تاراد بالاتحاد السر بان اجل  
 ناولا الحسية لانها شاعلة من نفوس الافلاك وقد ذكرنا ذلك وهو ان البدن سافيه الدم والدم متعلق بالعلق التي في  
 تجايف القلب اعني الجسم الصنوبر في الجانب الايسر منه اكثر كما يشير اليه المص بقوله بجبهتها الايسر والعلق متقوم بذا صغر حامل  
 للحركة الغريزية بالبحر لان لاخجرة مركبة من جزء من الحرارة النارية وجزء من الرطوبة الهوائية وجزء من البرودة المائية  
 وجزء من البسوسة الترابية فامتزجت الاجزاء الخمسة من العناصر الاربعية بالطابع الاربع وتكسر الافلاك والقواء اشعة  
 الكواكب حتى نصبت الاجزاء فتمتدلا وتلطفت باللمح حتى سارت الاجزاء في الطائفة والاعندال فلك القمر فاش  
 نفسه على فلك الاجزاء فتحركت بالحركة الارادية ولذا قال قوة فلكية وحركة غريزية اصلها الافلاك وهذه هي النفس  
 الحيوانية الحسية ولا يكون عقلا لانها اذا فارقت فلك الاجزاء رجعت الى النفس الفلك فامتزجت به كما مزجت قطرة الماء  
 بالبحر وهو قوله فاذا فارقت عاث الى ما منه بدني عود مما زججه لاعتوجاورة فينعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها  
 ويضمحل تركبها فان كان يعتقد ان امير المؤمنين ع كان عارفا بالنفس فكان كلامه كل اخطاء وقوله تصير عقلا محضاً  
 هو صورة نوعها فاما فان العقل لا يكون صورة نوع الاجسام المتحد بالعنصر بل بصورة نوع الناطقة القدسية التي  
 هي من المفارقات بذاتها قال ولما المفارقات المحضة والصورة المجردة فيها كلام اخر يبره الموحدون المكاشفون  
 من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذلها مطووعة منغسة في بحر الابد وهي صور ما في علم الله نعم وحجج الالهية ومن  
 عظمت ولولم تكن هذه القوة لا حرق سبحان وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث فله سبحانه  
 سنون الهية ومراتب نورية ليست هي من افراد العالم ولا من جملة ما سوا الله نعم لا فها صور ما في الفضاء والما بين

وجزئين من  
 بكر

# الكلام في بيان الحق على الطبيعة

أقول ولما انفارقات المحضة بمعنى الخالصة احترارها بما اقتران ولكنه يخرج النفوس وان كانت مفارقة بالذات لانها مفارقة بالافعال والافعال عند تشدد الذات فتخرج النفوس عن المفارقات المحضة والقياس على قاعدة انها تدخل في المثلث المحضة لان الافعال اذا انفردت بالذات كانت بحكم الذات فتكون فاعلاها مفارقة بالذات كالذات وان اقترنت بالعرض بالحكم للذات لا العرض فاجابنا لا يصح على قاعدة ولا على قاعدة بالصور المجردة الصور العلمية وهي في علم الذي هو ذاته ولا يصح هذا الكلام سواء جعل الصور في علم الذات لا تفاد في اقترانها خارجة عن الذات لا زمة له معلقة بها تعلق الظل بالشيء يعني ان هاتين المفارقات المحضة والصور المجردة فيهما كلام اي لها توضع لغامض سرها يعرف من عرف الله سبحانه ذلك ولا شك ان ذلك من الاسرار الا انه لا يعرف الا المكاشفون ويعني بهم الصوفية فليس يصح وانما يعرف من عرف الله وهم المعصومون ومن اقصر على الاخذ منهم ثم انه بين تلك الاسرار على ما عنده وعند اصحابه الصوفية فقال من ان لا وجود بحسب نفسها وذلها مطبوسة منغسة في بحر الاحدية وبين بان الوجود المنشئ اليها ليس بوجودها وانما هو وجود الحق سبحانه وتعالى في الله بل هي كقول هو واثباعه واضحا انا الله بل انا لانه مبني على القول بوحدة الوجود وانما قال ذلك لانه مطبوس لان مشيختها موهومة مثل خط المهر في القيرطاس فانه ايضا لا يخرج من القيرطاس وانما تميز انه خط يتحد بالمداد من المهر فالخط الابيض انه مطبوس في القيرطاس لا شك ان هذا هو وحدة الوجود لان القيرطاس والخط الابيض من المهر شيء واحد والمداد المحدث للخط ولهذا قال منغسة في بحر الاحدية قال في كتاب السير مرتبة الاحدية هي المرتبة المسماة ملك فيها جميع الاسماء والصفات وتسمى جميع الجمع انتهى قال عبد الكريم الجيكراني كتابه الانسان الكامل والاحدية عبارة عن مجلي ذاتي ليس للاسماء والصفات ولا شيء من مؤثراتها فيه ظهور في اسمه لصفاته الذات المجردة عن الاعبارات الحقيقية والخالقة انتهى وهذا تفسير الصوفية للاحادية والمصا الظاهر من كلامه هنا وغيره انه يريد ما ارادوا من ان اول تجل للذات البحت ما تجلت بذاته اذ من غير فعل ولا ارادة واعلى مظاهرها هو الالهية وهي عندهم جميع حقائق الوجود ويحفظها في مراتبها في الانسان الكامل واعني بحقائق الوجود احكام المظاهر مع الظاهر فيها اعني الحق والخلق انتهى والاحدية عندهم على الاسماء التي تحت هيمته الالهية فبريد المصا بالناس تلك المجردة ان ذلك للمظهر الذاتي اي بالذات من غير فعل ولا ارادة غير العلم الذاتي كما مثلنا بالقيرطاس وهو الاحدية وان تلك المفارقات المحضة منغسة فيه كانهما في الخط الابيض من المهر في القيرطاس والاحدية وما فيها بعد مرتبة الالهية وهي بعد مرتبة الذات ووجود الكل نفس وجود الذات اذ الكل ازلي والكل واجب بوجود الذات وان هذه المفارقات المحصلة لم تدخل تحت كن وهي صوما في علم الله فلهذا في كماله مفسد منها ما يلزم منها ويرى انها مصالح لا مفسد وانها مذهب انشاع ومنها نلزم من غير شعور من الاول القول بوحدة الوجود ومنها انها اشياء غير الله نعم معها وانها غير محمولة بل هي لوازم الذات في ثبوت ومنها انها متغايرة متميزة غير مغايرة لذاته وانها خارجة عن ذاته لان رتبته بعد مرتبة ذاته وانها صور علم الذي هو ذاته وانها معلقة بالذات تعلق الظل بالشخص وان وجوداتها من سنخ وجوده وامثال هذه القاسد وكلها باطنها وما يلزم فيها وفي امثالها ما ذكرنا فيما تقدم كثير من ذلك ان القول بوحدة الوجود نقل علماء الشريعة الاجماع الكفا عن دخول قول المعصم صاحب الشريعة على الكفر القائل به مع ما دلل الاخبار الصحيحة على ذلك ومع بطلان لوعده الوعيد الثواب للقبائل اصل الجنة والنار وبطلان النظام ومن ذلك نعت القديس وانما الاستبادة قديمة وهي لوازم الذات في ثبات اللوازم للذات موجب لحدوث الذات لما ينشأ من الاقتران المستلزم للاجتماع والافتراق وان شؤون الذات ليست مع الذات في رتبته فاثبات القديس انما اقتضى ان القديم هو الذي لا يسبق غيره ولا يفقد في رتبته قبله وكذا ان كانت متميزة غير مغايرة للذات البسيط الاحدية المعنى وكذلك كونها خارجة عن ذاته وكذا في كونه صور علم الذي هو ذاته وانها معلقة بالذات وكذا ما بين هذه وبين كونها عين رايه من سنخ وجوده اذ هذا كله هو المعروف من خطأ صاحب الشريعة الذي امره الله ان يبلغ المكلفين ما ارسله به فان كان قول هو لاحقا فما لمع رسول الله ص رسالته لانها خاطبهم بغيرها اراد الله من امره وتوبيخه وما اشترانا اليه من مراد المعصم هو مثل قوله فله شؤون الهيبة ومراتب وديانة

# الكلام في بيان تحقيق كل الطبيعة

هي من افراد العالم ولا من جملة ما سوا الله فان ثبت مشيئته ومرتبة ليس من افراد العالم ولا مما سوا الله فهو في مرتبة  
متعددة مغايرة وليس هي سواء كان نعم منعقد رامتغاير لقوله لاهاصور ما في القضاء الالهى والعالم الربوبي من بعد  
ان المفارقات المحضة هي صور العلم والحكم الالهى ويريد العلم القديم والحكم بالرضا والعناية على ما بين يديهم ههنا ويجمع  
محصل كلامه على معنى ما ذكرنا مما لا فائدة في اعادته **قال** وذلك الصور لهم المهيمنون الذين لم ينظر في ذواتهم قط لقضاءهم  
عن ذواتهم وان ذلك جبل انياتهم مع كونهم اشعة وضوء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا باقائه وليس هذه النيات  
ما يصح فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود ههنا الاشارة الى حدث الاجسام وصورها وقواها ولما العقل  
فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمين انكره فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في حديثه **اقول** اليس الى ان تلك الصور العلمية  
ملائكة هيهم انوار جمال الله وجهه حتى انهم لم ينظروا الى ذواتهم بل قصروا انظارهم على النظر الى جماله فهمهم حبه عن  
ذواتهم وفوا عنها وهنالك هناك صبح وظلمة كلامه الاول يخالف هذا حيث قال من ان لا وجود لها بحسب نفسها وذواتها  
مطوية فمخسنة في بحر الاحدية لا تبرز على فناء وجودها بحسب نفسها بل هي منزجة بالانوار الاحد وليس كذلك وانما  
فيت في تلك الانوار فناء وجدان لافناء وجود وان اراد بقوله بحسب نفسها بمعنى عند انفسها فحسن الا ان العبارة  
انما تدل بمقتضى باقي الكلام وانما وجهنا عبارة هذه فيما سبق على غير ما تتجمل من الصحة لانه هو المعلوم من مذهبه  
فجاءها على مذهبه لا على ما يتجمل وقوله وان ذلك جبل انياتهم مع كونهم اشعة وضوء عقلية ان اراد بالاندك ان الفناء  
فهو غلط وكل من قال بالفناء من الصفة فقد غلط لان الفناء الذي يتحقق به كمال وصول البعد هو ان يبقى من انشاء  
ما يصلح به شعور ما يكون به غير ناظر الى نفسه ويكون به ناظر الى مرتبة ولما الذي يريدونه فهو في الحقيقة عن نفس  
فهو غناء لا يحسن بشئ لا بنفسه ولا بغيره ولا بربه ولهذا حكم اكثر الفقهاء بطلان وضوئه ولو كان ذلك وصولا لما انتقض  
وضوئه وروى ابن حمزة من علماء ثقات نقض الوضوء بالاعتماد عنهم وذكر الصفاق عن اهل هذه الطريقة وان الرجل  
منهم لم يصق حتى يقع فقال عما بهذا الامر وانما الفناء المحمدي فهو ان يشعر بربه الا انه كالتدبير في النار وكما قال الصاع  
في وصف الصادقين قال ومثل الموصوف بما ذكرنا ان يكون كمثل النازع روحه ان لم ينزع فماذا يصنع وما ذكره بعض  
منهم عبد الكريم الجبلاي في كتابه الانسان الكامل لان الوصول ليس هو الفناء في الله وانما هو البقاء الله وهو  
منه على الفاتلين بالفناء ولكنه لم يرد ما نريد من ان الواصل هو من وجد الله لا غير وانما يريد ان الواجد والموجود  
والوجدان شئ واحد ولهذا يقولون هو واحدنا الله بلانا وكذبوا وانما هم حير من سائر خلق الله الذين انصروا  
وكلامهم انكر الاصول الواصل من لم يجد بالوجد الذي لا الله وجهه بهما بحرية كالناظر في المراة قبل  
وجهه فانه يرى الزجاجة بالعرض اذا نظر الى صفاء زجاجة المرأة فانه ينظر وجهه بالعرض ولم يصل احد من حير الضوئ  
واتباعهم الرعاع اتباع كل ناعق مثل ما وصل رسول الله صلى الله عليه واله المعراج من مقام اودنى ولا في احد كنهائه وبقي من  
ايقنه وجهه عرضيته بها سمع الخطاب رجا جواب فلما اشار الصاع الى ما قلنا كما رواه في الكافي قال الى ان قال وكان  
قال الله قاب قوسين او ادنى قيل ما قاب قوسين او ادنى قال ما بين سميها الى راسها قال فكان بينهما حجاب بلالو  
بجفون لا اعلم الا وقد قال زبرجدا الحديث والمراد بالحجاب الله اعلم ان شئ وقوله بلالو بجفون اي باضطراب يكاد يفنى من سطوت  
الانوار ولم يقل ليس بينهما او فني اصل بل قال باضطراب لهما التشبيه بان ذلك الجبل موسى فهو تشبيه مطابق من جهة المعنى فان جبل  
موسى لما تجلى له النور فقطع فكان ثلثة ذر وهو الموصوف في الهواء بين الارض والسماء وثلث منه ساخ في البحر وثلث ساخ في الارض  
وهو هو الى الساعة وكل لانية اندك جبلها فذهب ثلثه في هواء الريح وثلثه في بحر النفس وثلثه في ارض الجسد في الجهات الثلاث بقي  
ذر وهو بقية الشعو الذي اشار اليه وكونه اشعة اشار الى اسنادهم وافقار وكونه اضرء لانهم يمدون من دهرهم من فاضل  
انوارهم وكونهم اشعة عقلية نظرية للنور الاول يريد انهم انوار الحق تعالى لانه كما هو المعروف من مذهبه وهو باطل اسنار الله الشب  
بمثل الشمس والقمر والستار وما استهمها الله عن ذلك وقد مر المنى عنهم وانما المراد انهم انوار لفعلة اي انوار منة وقوله  
باقية ببقائه لا باقائه هذا ايضا لا اسنارها الا سنعنا بانفسها وان كانت بنعية اذا كان غير خجولة بل هي من اللوازم التي

# الكل في بيان تحقيق كل الطبيعة

ولما هو امر من امرها الله بفعله ولم يترك قبل احدثه مذكورة بذلك كما ينبغي باقائه وامدادها كما يقول المعتزليون لا شئنا  
استثناء غير الله عن الله تعالى لهم ليسوا غير الله باطلة لما يتناسا بقا وقوله ليست هذه الرسالة ما يسمع فيه بيان هذا الطلب  
الذي يشترط الى ان يباهنه الامور قد اشبعنا فيه البحث في كتابنا الكبير والذي ذكر في الكتاب الكبير من يدعي ان ذكره في بيانها كما في المقارنات  
المختصة ولما اطال في ذكر صفات افعالها مثل انهم لا يفعلون عن ذكر الله مستغنون في انوارها مستغنون بذكر الامور وافعالها  
امثال هذه وليس في هذه بيان زيادة مطلب على ما هنا في ارجح تجرد قوله واما العقل فلم يثبت وجوده صحيح في حقه وحتم فانه لو  
ثبت لم عقول ما قالوا لو انكر لما اثبت الله وصاحب الشريعة حيث الله يقول اذ يفعلون ويقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له  
قلب والقي السمع هو ههنا وايضا الكتاب حايت ائمة الاطياب مثل ما في اول الكافي والجار وغيرهما لا يتناخص كل ما صرح به في ثبوت  
العقول لجميع المكلفين وايضا عقل الكل لا انسانا ولا غير انسانا لان الانسان الصغير غرض من الكبير  
كل ما في الكبير يوجد مثالا وصورته الجزئية في الصغير ويستشهد على مطالب كثيرة بقوله على قول كثير من العلماء ان ثبت جرم  
وفيك نظوى العالم الاكبر وانما الكتاب المبين الذي بالجوهر يظهر المضمرة ولا يثبت لغيره عقلا فينبغي ان يثبت لغيره وان لم يثبت لنفسه  
غيره فالدليل الذي يعرف بجمته ولما هو فلا عذر له على نفسه وايضا ان كان ينبغي الظفرة في الوجود ويقول ان النفوس والنفس الكل والكل  
من الروح والكل والنفس الكل من الروح والكل من العقل والكل فان كانت النفوس الجزئية من العقول الجزئية فثبت لنا  
وان كانت من النفس الكلية لم تكن عقولها كما ان النفس الكلية عقلا بالطريق الاول وان كانت من العقل والكل فثبت الظفرة في الوجود  
ولم يثبتها هو وقد دللنا على ان الله سبحانه خلق الفاعل عالم والفاعل آدم نحن في اخر العوالم واخر الآدميين وكل ادم فثبت  
من نوعه فالاول هو المشية الكلية والاولاد المشيئة الجزئية كل مشية تتعلق بفرد من الخلق لا تصح لغيره والثاني هو النور المحمدي  
وذرية انوار الانبياء مائة وعشرون النسخة والثالث ارض القابليات المستاء بارض الجزر وبالبلد الميت وبالزيت الذي يكاد  
يفنى ولولم تمسكه نار ذرية قابليات من هو ذرية من والكالانبياء من تطلق الدائرة مرة على الثاني مرة على الثالث والرابع  
الكل وهو النور الابيض والقلم وذرية العقول الجزئية لا النفوس الخماس الروح الكلية وهو النور الاخضر وذرية الارواح الجزئية  
والثاني النفس الكلية وهي النفس الكلية والروح المحض وهو النور الاخضر وذرية النفوس السابعة طبيعة الكل وهو النور الاحمر  
وذرية الطابع الجزئية وهكذا الى اخر العوالم ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت وهذا من دليل التكملة والوحدة المقاطعة لا دليلا  
الافئدة فافهم قال الفاعل المباشر للحرية في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبد كل حركة بالذات سواء كان باستيلاء النفس  
اياها كما في الحركة الارادية او بقسرها في القسرية كحركة الحجر في فوق او غيرهما كما في السموات في الطبيعة كحركة مبتلة لشخص  
الطبيعة اقول الفاعل المباشر للحركة ان اراد بالمباشرة الملازمة اي ملاصفة الفاعل للمفعول فلو قلنا بان الطبيعة غير الحركة  
بقوله متجه وان قلنا ان الطبيعة هنا هي الحركة فان معنى ذلك ان طبيعة المفعول هي لا تفعل الذي هو فابينة هو الحركة اي حركته  
لقولنا ان الفاعل وان اراد بالمباشرة المباشرة للمفعول لا المفعول لا تفعل الفاعل هو المفعول القريب هو الملك الخلاق باذن الله تعالى  
كما هو ثابت في المذهب ذلك عليه الاخبار كما روى عن الصادق عليه السلام ان الله الملك الخلاق باذن الله تعالى  
يقبح ان يطل الامر من غير ما يقولون بان يتاخذه ذكرا من انش فيامرهم ثم يقولون لا شفاء ام سجد فافهمهم بما بين يدي والى هذا  
اشار بقوله نعم انما مكرمون لا يسبقون بالقول وهم بامرهم يعملون ولا يصح ان يكون الفاعل المباشر هو الاية ولو علم في  
كونها في الحركة الاعلى على الارضية واعلى على هذه الجماعة من ان الفاعل هو المفعول كما في جملة اتحاد المفعول بالفاعل والمفعول  
بالفاعل قال الملا في محسن الكلمات المكونة كما تقدم من قوله ذات اسم الباطن بعينه هو ذات الاسم الا ان الفاعل بالفاعل بعينه  
الفاعل فالبين الغير المجموع بعينه نعم فالفعل والقول اريد بان وهو الفاعل بالهك بدبه والفاعل بالآخرى والذات واحدة و  
الكثره نفوس فصحة ما وجدنا في النفس ليس الا طبيعة منتهى والفاعل هو مبد كل حركة بالذات سواء كان باستيلاء النفس  
التي نسبوا اليها الفاعلية ليست في الفاعل وانما هي في المفعول والمفعول لا يخلو بنفسه الاعلى يري هذا الخلق المنكوس لان اراد  
بالفاعل المباشر للحركة فاعل القول لايجاد فصح نسبة الفاعلية الى القابلية كما قال نعم فيكونوا بعد قوله كن ذرية شواكا  
استعمل النفس اياها كما في الحركة الارادية او بقسرها في القسرية كحركة الحجر في فوق او غيرهما كما في السموات في الطبيعة كحركة مبتلة لشخص

ما قالوا

كيف يثبت

اربعه

قاعدة

يفتحان

بعينه



# الكافي في التصديق على الطبيعة

فإنفسها غير متحركة لأن المتحرك هو طبيعتها لا هي غير طبيعتها فينقض عليه حدوث النفس لأن ذاتها فاقه سائر لذاتها  
 فيكون المكون غير متعلق بها وإنما تعلق بمقاديرها ونظما وهي حركات في أوضاعها لا في ذاتها فهو قول بقدم الإتيان التي  
 لا يتجزأ واثبوتها وثبوتها أن النفس لا يتحقق في الكون على جهة الواقع والحقيقة أصلا كما حققنا في الفوائد وفي شرحها  
 وأما وجوده في العالم كله صوراً إذا كان الفاعل مختاراً أو الفعل حدثاً الله بنفسه أي نفس الفعل بالأختيار والمفعول كمالاً  
 الفعل وتأكيده كمالاً بحسب آخر تكون مختارة بموجب دليل الحكمة والقسر ليس له مبدأ والموجود مما يصل عليه الاسم ظاهر ما  
 يرجع إلى العسر والخرج والفيق التي جرت أحكام الملة السخية السهلة على فهمها لا أن الله سبحانه يربط لعباده ليسر ولا يربطهم العسر  
 فقال ما جعل عليكم في الدين من حرج استخداً النفس لصفها في التحرك موجب لبذل الحركة بل والتحريك أعني الطبيعة وهي صفة  
 المستخذة وتحت الصفة لا يستلزم تحت الموضوع ما لم تكن متحدة به وتحريك الفاسد لو ثبت لا يستلزم تحت المقدس والشيء  
 الجبر في فوق الدافع قوى القسر القاسر معنى على الأمر المتعارف عند عوام الناس والأفالج في صعوده مختاراً إلا أن اختياراً  
 فتم بقصر الدافع لأن الصعود ممكن في حقه لأن النزول راجح لأن الله سبحانه وكل به ملكاً ينزل به حيث أمر الله عز وجل حكمه حمل  
 الإنسان وجعل شهوة الجحر تابعة لميل الملك الموكل بالعضو الدافع إلى أن ينهي ميله إلى الصعود وهو مفاد ما أمر الله عز وجل فإذا  
 انتهى ميله وارتفع نزل الملك الموكل بالنزول إلى أسفل فامكان الصعود من الجحر من نوع إمكان النزول منه وإتمام حرج النزول  
 لحكمة حمل الإنسان وهذا الكلام الذي ذكره في بيان هذا السر الأعظم والطلب المبهمة فهو عليه آية الهدى وعرفه أولو الألبان  
 في أن كل حركة إرادته بمعنى أن شاء فعل المتحرك وإن شاء ترك إلا أن الإرادة مختلفة بالنسبة إلى أفراد العالم في الشدة  
 الضعف كل شيء إرادته واختياره بنفسه مرتبة من الوجوه ولاجل هذا أنكر أكثر الأقدام الاختيار والإرادة فيما سوا الحيوان  
 لأنهم يطلبون من اختيار الحوادث وإرادتها مثل اختيار الإنسان المكلف وإرادته ولم يسطروا في كل شيء بحسبه فلذا فاتهم  
 أكثر الأسرار والحقائق وقوله فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة هذا على فرض مغايرة الطبيعة للحركة الذاتية صحيح قال  
 والدعا استشكله مهيأ موافقاً لاسناد في التقسيم أن كيف استحال الطبيعة محرك للأعضاء خلاف مقتضاها  
 ولا عسر عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة تماماً يخل أشكال بان الطبيعة المستخرجة للنفس طوعاً التي هي قوة  
 من قوتها تستعملها وتعمل بتوسطها فاعبل البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وأعضائه بالعدد بل  
 مرتبة من مقامات النفس التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وإنما يقع الاعيان الرغشة المرض  
 والعتار وغير ذلك بسبب تعصى الثانية عن النفس دون الأولى فللقدر طبعان مفهومان أحدهما منبعث عن ذاتها  
 الثانية لعضد البدن تستخدم أحدهما طوعاً والثانية كرهاً **اقول** إنما ذكرنا أشكالاً هيناً لانه لا نسب للحركة إلى  
 الطبيعة ذكر الأشكال وهو أنه كيف تكون الطبيعة محرك للأعضاء ومقتضى الأعضاء وسائر الأجسام السكون فتحرها  
 ومقتضاها السكون ولا تقع رغبة هي المركبة من حركة غير مستقرة فامة من سكون غير مستقر لأن الذي ينبغي  
 أن يتخذ من مقتضى الطبيعة وهو الحركة ومقتضى النفس في حجة ما سكون الأعضاء طلباً للراحة لأن النفس مع تحريك الأعضاء  
 كما اللامشي العامل تحتاج إلى التبديل من الأخرجه عند التحليل ويحصل لها تبديل مختلف حالها في النوم والسكون رغبة  
 أي تحرك رغبة عند تجاذب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس وتصادمها فحال المص في حل الأشكال أن الطبيعة المستخرجة  
 للنفس طوعاً بمعنى الباعثة لها على تحريك الأعضاء لا على نحو الضد لأنها طبيعتها وطبيعة الشيء قوة من قوتها هي قوة  
 النفس وقوة الشيء لا يفسد لأنها عباد عن ميله وعن باعثة إلى الميل وهو محبته إلى الميل فهو باختياره فهي تستخدم  
 النفس وتعمل الطبيعة بتوسط النفس بالعكس على اختلاف المقامات والمرايب فتعمل فاعبل البدن هي غير الطبيعة الموجودة في  
 عناصر البدن وضابطة سارية في أعضائه فإن ذلك غير هذه بالعدد وإن كانت الثانية تكملاً للأولى والأولى روحها  
 فإن الأولى مرتبة من مقامات النفس وأول تنزلها وأما التي في الجسم أي البدن وهي التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة  
 النفس عنها لأنها الطبيعة بطبيعتها نامية واختيارها ضعيف لا يحسن في مقادير الحيوان والأولى جوانية حسنة فلكية و

وهذا هو قوله في الفوائد  
 في أن كل حركة إرادته بمعنى أن شاء فعل المتحرك وإن شاء ترك إلا أن الإرادة مختلفة بالنسبة إلى أفراد العالم في الشدة الضعف كل شيء إرادته واختياره بنفسه مرتبة من الوجوه ولاجل هذا أنكر أكثر الأقدام الاختيار والإرادة فيما سوا الحيوان لأنهم يطلبون من اختيار الحوادث وإرادتها مثل اختيار الإنسان المكلف وإرادته ولم يسطروا في كل شيء بحسبه فلذا فاتهم أكثر الأسرار والحقائق وقوله فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة هذا على فرض مغايرة الطبيعة للحركة الذاتية صحيح قال والدعا استشكله مهيأ موافقاً لاسناد في التقسيم أن كيف استحال الطبيعة محرك للأعضاء خلاف مقتضاها ولا عسر عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة تماماً يخل أشكال بان الطبيعة المستخرجة للنفس طوعاً التي هي قوة من قوتها تستعملها وتعمل بتوسطها فاعبل البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وأعضائه بالعدد بل مرتبة من مقامات النفس التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وإنما يقع الاعيان الرغشة المرض والعتار وغير ذلك بسبب تعصى الثانية عن النفس دون الأولى فللقدر طبعان مفهومان أحدهما منبعث عن ذاتها الثانية لعضد البدن تستخدم أحدهما طوعاً والثانية كرهاً **اقول** إنما ذكرنا أشكالاً هيناً لانه لا نسب للحركة إلى الطبيعة ذكر الأشكال وهو أنه كيف تكون الطبيعة محرك للأعضاء ومقتضى الأعضاء وسائر الأجسام السكون فتحرها ومقتضاها السكون ولا تقع رغبة هي المركبة من حركة غير مستقرة فامة من سكون غير مستقر لأن الذي ينبغي أن يتخذ من مقتضى الطبيعة وهو الحركة ومقتضى النفس في حجة ما سكون الأعضاء طلباً للراحة لأن النفس مع تحريك الأعضاء كما اللامشي العامل تحتاج إلى التبديل من الأخرجه عند التحليل ويحصل لها تبديل مختلف حالها في النوم والسكون رغبة أي تحرك رغبة عند تجاذب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس وتصادمها فحال المص في حل الأشكال أن الطبيعة المستخرجة للنفس طوعاً بمعنى الباعثة لها على تحريك الأعضاء لا على نحو الضد لأنها طبيعتها وطبيعة الشيء قوة من قوتها هي قوة النفس وقوة الشيء لا يفسد لأنها عباد عن ميله وعن باعثة إلى الميل وهو محبته إلى الميل فهو باختياره فهي تستخدم النفس وتعمل الطبيعة بتوسط النفس بالعكس على اختلاف المقامات والمرايب فتعمل فاعبل البدن هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وضابطة سارية في أعضائه فإن ذلك غير هذه بالعدد وإن كانت الثانية تكملاً للأولى والأولى روحها فإن الأولى مرتبة من مقامات النفس وأول تنزلها وأما التي في الجسم أي البدن وهي التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس عنها لأنها الطبيعة بطبيعتها نامية واختيارها ضعيف لا يحسن في مقادير الحيوان والأولى جوانية حسنة فلكية و

## الكلام في بيان تحقيق الطبيعة

مثانها الحركة والنفس شأنها الحركة فلا يكون بينهما في التحريك وبين النفس تجاذب وتنافع فلا تقع مقتضاها رغبة في العلم  
وإنما يقع الثاني بين النفس في مقتضاها وبين الثانية ومقتضاها تقع الاعيان في الاعضاء عند مضامتها الدافع الياسك والكد  
والرغبة لاجتماع الحركة والسكون وتداخل اجزائهما والمرضاضامة الدافعة للجاذبة والماسكة للخاضعة وبالعكس يجب الثاني  
عن طاعة النفس لان النفس اذا استخدمت الجاذبة لتحصيل القضاء وعارضتها الماسكة او الماسكة لحفظ المزاج وثباته وعارضتها  
الجاذبة والدافعة والخاضعة اصلاح الكيموس والكيلوس وعارضتها الجاذبة والماسكة حثا المرض والفساد فلتنفس طبيعيا  
مقهوران تحت سلطانها احدهما طبيعة ذاتية شأنها كشان النفس منبعثة عنها لانها معاقلية تان متحركتان بالذات وثان  
لغرض البدن نباتية نامية منبعثة من الهاضمة تنسب الى النفس كوها من القوى الحاملة لها هي بيت من بيت النفس فالنفس تستخدم  
الاولى طوعا من الاولى واختيارا اخذت النفس لا تهاضفها الموافقة لها في المقتضى وتستخدم الثانية كسرهما  
على النظم لكون شأنها السكون وهو غير شأن النفس واما على الباطن فتستخرجها طوعا لانها لكثافة ذاتها وضعيف  
فوزايتها لكون بطيئة فتقل على النفس لسرعة حركة النفس فلذا قيل مكرهة وهي مطبوعة لكنها ليست من السابقين **قال**  
تفريع ضلي هذا اظهر حجة كلام الفيلسوف الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبوعة والذي ظهر لنا بالبرهان الكائن  
التيران ذات الفلك وطبيعة نفسه الحيواني واحد بالوجود والشخص متفاوت في المنشآت الثلاثة وليست للفلك نفس  
بحد ذاته بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها متصلة فيها كاتصال الشعاع بالتور كما ان طبيعة الفلك  
متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشاخص لكنه طبيعة الفلك ونفس الحيوانية بقوتها العلمية واثان هالكات  
لجذورها وسيلانها وله كلمة باقية عند الله ثابتة في علمه لقوله ما عندكم بنفد وما عند الله باق **اقول** مراد الفيلسوف  
ظاهره موافقه كلام المص من ان الطبيعة هي الحركة الذي الطبيعة وهي التي تنشأ منها حركة ذي الطبيعة لان الحركة هي نفس الطبيعة  
كما رجناه بدليل الحجة وذلك ان قول الفيلسوف ان حركة الفلك طبيعة منسوبة الى طبيعة الفلك فهي ناشئة عنها وقوله ان نفس  
اي الفلك منطبوعة فيكون لنفسه طبيعة ولطبيعة حركة وهذا موافق لرأي المص والذي اراد ان الكلام الفيلسوف كما يحتمل  
كلام المص يحتمل انه اراد بطبيعة معنى ذاتية كما نقول وذلك ان الفلك حركة هي حركة نفسه ونفسه حيوانية حسنة و  
والحيوان طبيعة هي الحركة ولهذا كان يفتح الياء اشعارا بان وضعه لذى الحركة كما قيل في الطيران والغيلان والتروان فالحركة  
ليست صفة للطبيعة وانما هي صفة لذى الحركة والمتحرك الذي طبيعة الحركة كالنفس والارواح يقال له تحرك بطبيعة بعينه  
من شأنه التحرك والذي طبيعة الحركة لا يراد منه ان فيه طبيعة غيره وغير حركة بل الحركة هي طبعه ونفسه منطبوعة اي نفس طبيعة  
يعني ليست ناطقة قدسية واما خلق الفلك بطبعة متحرك ولذا قال المص وليست للفلك نفس مجردة بمعنى الناطقة وقول الله  
والذي يظهر لنا بالبرهان الكاشف لتير الخ مثل سابرا قولهم فما يدعيه فقول ان اراد ان الفلك نفسه هو طبيعته وهو نفسه **قال**  
من الجرم انبعث من غير بعد لافي الخارج ولا في نفس الامر وان كانت متعددة في الذهن لعدد المفهوم كما هو ظ كلامه ان ذات  
الفلك وطبيعته ونفسه الحيواني واحد بالوجود والشخص فيكون قوله متفاوت في المنشآت الثلاثة ان الفلك في نشأته النفس  
تشخص بنسبتهما في اللطافة وفي هذه المنشآت تشخص الاجرام وفي المنشأة الطبيعية تشخص الشخص الطبيعي اللطيفة التي تميز له  
اجسا الاخرة والاولى ليس الا شيء واحد يتطور في كل نشأة بطورها فهو باطل لما ذكرنا سابقا ان صنع الحكيم نعم في كل شيء على غلط  
متشابه وهو سرور الله وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله نعم ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقول الرصاع قد  
اروا الا ليا بان الاستدلال على هناك لا يعلم الا بما ههنا ونحن نجد انفسنا غير اجسادنا وغير طبائنا ومثل اللوز ومثله  
غير ثقله ونجد الاشجار نفوسها النامية النباتية غير خشبها واذا بيس الخشب هبب نفسه وبقي الخشب كالميت من الحيوان ولم  
يجد في شيئا العالم الا قوله نفس فام بها وجرم تقومت به نفسه فلو صح اتحاد الفلك ووجد وجدله مثل سبحان من لا مثل سبحان  
من لا مثل له قال الرصاع ان الله لم يخلق شيئا فراديا قائما بذاته الذي راد من الدلالة عليه وثبات وجوده وان اراد ان الثلاثة  
جود الفلك وطبيعته ونفسه كلها من نوع واحد ومن جنس واحد كنفس الفلك وطبيعته وجودهم ليس منها شيء مما في القرية  
مما في النحلة ومما في الانسان وبالعكس بل من نوع الاملاك كما انها في الانسان من نوعه لا من نوع الشجر ولا من نوع الحيوان

# الكلام في تحقيق كل الطبيعة

وهكذا في هذا الظاهر لكن الفلك لا يختص بهذا التخرج بل كل الاشياء هكذا فائدة في خصوص ذكره وايضا لا يحسن لو كان المراد هو الفرض الثاني بقوله والشخص متفاوت في النشأة الثالث لأنه لا ينطق الا على الاول وقوله بل لا نفس حوائية خيالية اي مدركة للحيوان كالحيوانات العجم وكلهم هذا بان له نفسا لا ينفك في اتحادها فله ان يقول له نفس هي طبيعة وجرمه حاكية اي مشابهة لصورة عقلية اي لنفس الانسان فانها عنده صورة لعقل كما مرتبته بها في صفاتها الا انها عرض لنفس الانسان لقوله متشبهة به في تحريكها وفي ادراكها للصور متصلة بها كاتصال الشعاع بالنور لانها مركبة بنفس الانسان واعلم ان العارفين اتفقوا على ان العالم الصغير اعني الانسان طبق العالم الكبير في جميع ما في الكبير ففي الكبير عرش وكرسی سبع متواضعات يكون في الصغير ككضاياها فيهما فالعرش في الصغير هو قلبه والكرسي فيه نفسه والعقل فيه اي عقله فلك زحل والعلم فيه فلك المشتري والوهم فيه فلك المريخ والخيال فيه فلك النهر والفكر فيه فلك عطارد والحيوة فيه فلك القمر فالافلاك لها نفوس كنفوس القوي المذكورة من الانسان وما في الانسان مثل ما في الافلاك لانها حاكية بالنسبة الى الانسان ولان الانسان خلق من عنصر قبضات من اشعة الافلاك التسعة والقبضة العاشرة من العناصر فالاصل هو الافلاك وما في الانسان فرع من اشعه وذلك لان الله تعالى امر كل من قبض من كل تلك من الافلاك التسعة قبضة كما ذكرنا القبضة العاشرة من العناصر الاربعة لمادة جسمه لكي لا تعلم ان كل قبضة من الافلاك يأخذها كل من نفس الفلك للروح ومن جرمه للجسد مثلا قبض من فلك المحرار القلب ظاهره من طاهره وباطنه من باطنه فيكون تحت الدماغ من جرمه فلك زحل والعلق المتعلق به كاشراق نور الشمس على الجدار من سس رجل وهكذا الجميع مثال القبض للنفوس من نفوس الافلاك مثل ما اذا وضعت المرأة في نور الشمس فانه ينعكس عن المرأة نور من دون ان ينقص النور الذي في الجدار والارض واما قض الاجسام حيث دارت الافلاك والفت استغنى بواسطة الملائكة الحاملة الفهم مصحوبة لا بخرم مائية اثارها فله اربعة اجزاء تقر بآثارها من الهبئ المنبت في الهواء الذي يلي الارض فجزء تقر بآثارها فالحلث اليوسفة في الرطوبة بجمرة التزفل واسعة الكواكب فوقها ماء على الارض فاحلث به نبات الارض بان الحلث من جرمه ان في جزء من الارض فكان منها النبات فكان منه الطعام فكان منه النطفة فكان منه الجسد ذلك تقدير العزيز العليم والحاصل ان جرم الفلك كجسد الحيوانا لان الحيوانا منه كما اشرفنا اليه فقول حيوانية خيالية صحيح حاكية لصورة عقلية ليس صحيحا وانما يحكي لصورة نفسية متشبهة بها لانها ظاهرها متصلة بها كاتصال الشعاع بالخير لا بالنور لان النور هو الشعاع الا ان يراد به كاتصال شعاع الشعاع به او كان لشعاع في جرمه وللشعاع منه فن الشعاع الواقع عليه كالقمر والنور وان كان يستعمل في المنبر ولا عيب في الطلاق لكن المص لما كان لا يلتفت الى هذا ينهت عليه على نحو النسبة على نحو الرتبة لان الخطبة هذا سهل وقوله كما ان الطبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشخص في ما تقدم من الكلام فان طبيعة الشيء عنده ليست محمولة كما ان الظل ليس مجعول لانه من اللوام التي توجد بتبعية ملزوماتها وقد بينا ان هذه الامور كلها انما لها فيها بما سمعوا الامن علم بل كلها مخلوقة موجودة بايجاد غير ايجاد ملزوماتها واذا كانت ملزوماتها بما يكون وجودها من تمام قابلية اللوام فاتصال الطبيعة بالنفس على المعنى المتعارف عندهم كاتصال النور بالخير في الحقيقة هي طبيعة الاولى هي نزول ذي الطبيعة وكسره مثاله للبيان اذا كان عندك دواء مركب من حار وبارد فانه يفعل بكل من الطبيعيتين فاذا انحلت لانها حتى كانا ماء واحدا بذاتها لا بماء غيرهما ثم عقدت كان دواء واحد بطبيعة واحدة يفعل فعلا واحدا وهذا النموذج الاجزاء المختلفة الجسم وتكون طبيعة واحدة وتكن نفوس الاجزاء المختلفة المجردة في عيب تلك الطبيعة الواحدة اذ لا يمكن ظهورها مع اختلافها في محل واحد فاذا استنبط الحكيم الاجزاء المخلوطة وخرجها بالترتيب حتى نمايرت ظهر كل نفس في محلها وهذه طبيعة ذاتية اي ذات الشيء والثانية طبيعة فعلية وهي ابتعاثها الى الافاضة على النار المفعول فلهذه تكون فاعمة بنفس في الطبيعة في ايام صدر وهي في اتصالها بنفس الشخص كاتصال الكلام بالكلم مع قيامه بالهوا وكاتصال الضرب بالضارب بخلاف الاولى فان ابتعاثها للاستيفان المؤثر فلهذه هي مطلوبة المص لو وجدها واما الثانية فلهذا على الحد واذ فرض عزمها الذي الطبيعة والافلاك الاولى المطلوبة هي ما هيته



# الكلام في بيان تحقيق كليات الطبيعة

وهي قابلية وهي انفعال ونزولها بالماهية هنا بالمعنى الاول كما قد منافي ذكر الماهية والوجود بالمعنى الثاني هي في الشيء كالظلمة في نور السراج فان نور السراج كلما قهر من السراج كما قوى نوراً واضعف ظلمة وكلما بعد قوتها الظلمة وضعف النور وكل حكم الشيء وطبيعته اذا نسب اليه مبني وقوله لكن طبيعة الفلك منسوبة اليه بقوتها العلية ولذا كان هذا الكلام اذا اراد بالهلال فيه والدور عودها الى ما منه بدأت منه ومثلاً راجعاً به كما منراج قطرة بماء النهر اذا وقعت فيه وهو صحيح وان اراد بالدور في الهلاك الفناء فليس صحيحاً اذا دخل في ملك الله لا يخرج منه وانما استندركت الدور والفناء بعد تشبهها بالثقل في الناطقة للاشياء بان النفس الناطقة غير دائمة ولا لها كد مع الله ذكرها ووصفها بما وصف به نفس الفلك من الدور والهلاك فان لم يرد ذلك كان استندركه لا فائدة فيه ولما قوت الفلك العلية فتفي فلك المشري والنجالي في فلك الزهرة والفلك في العطار والوهمية الميخ والعلوية في منزل الحيوة في فلك القمر والوجود الثاني من الشمس كما قاله بعض الفارسي وانا اكتب هذا فيما كتبت حيث قرره فلي استناد الى اعتبارات منها قطعية ومنها ظنية مناجمة للعلم والمستند ما نشير اليه لاحقاً وايضاً قد ذكرنا نحن فيما تقدم ان الاشياء كلها من الدورات والصفات المادية والمجرات من عالم الغيب من كل ما سوا الله سبحانه لا فرق عندنا بين المفارقات المحضة وبين الخلق كلها بنسبة واحدة في الافتقار الى الله سبحانه في احتياجاتها وجودها وبقائها الى الله فكلها عندنا مشتركة في التجرد والسيلان ان اختلفت في سرعة التجرد والتبدل وبطء وطول البقاء وقصر وقوله وله كلمة رافعة عند الله ثابتة في علمه معناه ظاهر وليس مختصاً بالفلك بل هو شامل لكل شيء **قال** توضحه كما لي اذا علمت ان لكل فلك محركاً منزلاً ومحركاً مفارقاً هو الغاية في الحركة وان مباشر الحركة السماوية مجتهد الهوية سبباً الى الذات ظهر لك في الدنيا دار فناء وزوال وانتقال والاخرة دار قرار وان هذه الدار وما فيها متعلقة الى دار الاخرة وان السموات اطوبان والكواكب ساكنة وحركاتها واقعة وانوارها طليقة فاذا قلعت القيمة كورت الشمس وتكدرت النجوم ووقف الفلك عن الدور والكواكب عن الدور وذلك لا محالة كائن لا ريب فيه ولكن علم الساعات عند الله **قول** قوله توضحه كما لي اي توضحه بكل به البينا اذا علمت ان لكل فلك محركاً منزلاً وهو المباشر يعني به الطبيعة وهي عند غيرنا تلك اي غير مادية وصور مع انه حكم عليها مع نفسه بالاتحاد بالبرهان الكاشف لكنه لما كان فيه متكلفاً من غير معانية في انه نظره في الحقيقة الفهم لا يدرك الا الغايبة لا الحاض لا بمرئيات فان كان غائباً كان مرئياً مع الكتب والسنة مع معرفة ماضيه من الامثال وهي اياته في الافاق وفي الانفس وان كان شاهداً كان مرئياً مع ذلك كله ما راي بضره وبعض ما سمع وما ادرك بشيء من حواسه لما كان المصداق تماماً لرك ما تكلفه فمخالفة مقتضى فطرته فمخالفة المتكلف فكان بمقتضى فطرته ناظراً الى العلة فالمراد هو المباشر وهو عند الطبيعة وعند المراتل هو الملك والطبيعة الى الملك والمحرك المنفارق هو العقل عند وعندنا هو الاسم البدعي بالعقل والعقل الاسم البدعي وقوله هو الغاية في الحركة يعني به المطلوب بالحركة التأسيسية من الطبيعة عنده وعندنا ايضاً ان غاية الغايات هو الذات الواجب الذي ينتمى اليه كل طالب منه من المطالب عز وجل لان الخلائق عنده كلها انتهت الى الوجوب الحق وتبين ان هذا القول يلزم منه حث الواجب ووجوب الحادث على رايهم ولما عندنا فلا يلزم على هذا الاخذ الواجب فالغاية عندنا امر الله وهو يطلق على شيئين احدهما فعل الله تعالى في دار ابدية وابداعه والاشياء ينتمي اليه العلة الفاعلية فهي فائضة بقيام صدره وتسميته امر الله الفعلي وانتم انوار الانوار اعني الحقيقة المحمدية والاشياء تنتمي اليه العلة المادية لان جميع اولاد الاشياء من شعاع ذلك النور الانبياء من شعاعه وه المؤمنين من شعاع شعاعه وهكذا الى التراب الطيب والماء العذب والكافرون من عكس شعاعه وشيعتهم من عكس طينهم وهكذا الى الارض السجدة والماء الاجاج في علة الصورة لان جميع الاشياء من ههنا ههنا كل المؤمنين الى الارض العذبة والماء العذب والكافرين من خلاف تلك الجهات الى الارض السجدة والماء الاجاج فالاشياء كلها فائضة بقيام ركنها فيا في وفي العلة الغائية لان ذلك النور لا جله خلق نعم ما خلق قال نعم لولا اننا خلقنا الافلاك والعلل الفاعلية لا تحقق الا بالذات النور فصاع منها المثل الفاعل مثل قائم المصانع من الفعل من اثره اعني القيام فكانت علل الاشياء كلها هذه العلل الاربعه وكلها في الحقيقة المحمدية **قال** وتسميته امر الله المعقول قال انصرتني الدعاء كل شيء سواك فامرنا بالعقل فتوحيها اليها ايضاً الى هذا الاشارة بنور الحسن العسكري ع كما في الدر الفاضل قال عروج القدس في جنان الصاخرة فتذا



# الكلام في ما يتحقق كمال الطبيعة

عز هذا نقننا الباكورة والباكورة اول الثمرة والصاقورة هنا العرش يعني روح القدس اعني عقل الكل في الجنان التي سقنها  
 غرض الرحمن وهي التي غرسوها بابديهم اقول من ذاق ثمرة التوجوه فهو ينتمي الى ذلك النور واليه تنتمي المخلوقات كلها لانها كما سمعت  
 جميع العلل الاربعه ولا يصح ان يكون عقل كل هاية الاشياء الالهائية اضافية لانه مسبوق بالخلق الاول والعقل عصب  
 تلك الشجرة كما روي عنهم ان القلم اول عصب اخذ من شجرة اتخذ نقلته بالمعنى فالقلم هو عقل الكل وشجرة الخلد هي ذلك النور الاكبر  
 الاعتراف اعطى ولا يصح ان تكون ذات الحق تعنهاية للمخلوق وهو قول اهل المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله واتجاهه الطلب الى شكله  
 الطريق مسدود والطلب وجود مراد المصغير مرادنا لانه يربط الى الحق المباشر للان فلاك وهو الطبيعة متجذرة في الهوتة سببا  
 الذات فهو وما ذكره حادث واما الحق للمفارق فهو الغاية والغاية لا تكون متجذرة والا لكان لها غاية وبهذه التسلسل نحن  
 نريد ان المنتهى والمنتهى اليه حادث ولا يلزم التسلسل لانها انتهى الى الفعل الحادث اعني المشية والمشيية جعلهايتها الى نفسها و  
 انماها بنفسها وقد ثبت على ذلك العاقلين فقال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فجعل الخلق منبها الى المشية ونشأ  
 منهية الى نفسه عالها ظاهر في الحركة الاجزائية والحركة الاجزائية لا يحتاج في اجازتها الى الحركة الجذائية وهي بنفسها حرة  
 لاجزائية فلا يحتاج الى ان يند من نفسه فخلقها انما بنفسها وان في جميع حركاتها لا تحدثها الا بنفسها ولكنك تظن في ذلك  
 حتى ان الفهم الجموع اعلم ان المصلي يحدث الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها والا لزم التسلسل فانتهت المخلوقات الى الفعل  
 الفعل لنفسه وانظرت سلسلة التسلسل فافهم وقوله اذ علمت ذلك ظهر لك ان الدنيا دار فناء لا تهادار تكليف لا دار بقا  
 فلما انزلت الخلق الى هذه الدار انتمهم الاعراض والاعراض والدواعي لم يجعلها دار قرار بل ابتلاهم بالبلايا وامتحانهم للاختبا  
 فطمعهم من تلك الاعراض جميع الاسقام والامراض ومن تلك الاعراض الغنى والفقير ومن تلك الدواعي طاعة الملك التجار في محبة  
 السلطان القهار وجعلنا بعضكم لبعض فتنه قصص اعمارهم وطالب العلم والخبير في اعمالهم وامالهم ليعلموا انها دار زوال وان  
 وضرب لهم الامثال ويظهر لهم ان الآخرة هي دار القرار ومن نظر الى تغير الاشياء في وقت وثباتها في وقت عرف ان الدنيا دار فناء  
 حيث وجد التغير في الاشياء بالامور الغريبة منها وان الآخرة دار بقاء حيث وجد ان الثبات للاشياء بنفسها اذا تخلصت من  
 الامور الغريبة فان فسادها من الغرائب فلما هم سجن في هذه الدار واقربهم بما خلقهم منه لتخلصوا من العوارض الغريبة التي  
 هي علمه فكيف لاهل الآخرة ليأخذوا منها ما عا سفروهم الى دار قرارهم ولم يخلقوا من الدنيا وانما مزاجها لاهل المنافع فكما  
 فيها من خير شر يفتقل الى الآخرة ليأخذوا منها ما عا سفروهم الى دار قرارهم ولم يخلقوا من الدنيا وانما مزاجها لاهل المنافع فكما  
 الى دار وكل الجنة الدنيا بعينها الجنة الآخرة ودار الدنيا هي بعينها دار الآخرة كما قال تع في حجة الدنيا جنة عدن والجنة  
 عباد بالغيبة فكان وعده مائتا لا يمينون فيها لغوا الا سيلا ما ولهم نعيم فيها بكرة وعشيا فخذ في الدنيا ثم قال في هذه  
 بعينها تلك الجنة التي انورث من عبادنا في الآخرة وقال في دار الدنيا النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة  
 فالغدو والعشي في الدنيا وهم يعرضون عليها في الدنيا غدوا وعشيا يعرضون عليها يوم تقوم الساعة فالعرض عليه واحد  
 في الدارين دار الدنيا ودار الآخرة وقال الدنيا من رعة الآخرة يعني الرجوع في الدنيا والمحصى في الآخرة فالص من بين خير  
 يحدد غبطة ومن يزرع شر يحدد ندامة وقوله وان السموات مطويات الح اي يعرف بمجد الاشياء وببذلها ان السموات  
 مطويات كطي السجل الى التفرأى كما يطوى كتاب النبي الكتب واسم السجل والمراد من طيها ومن تبدلها كسطها ظاهرها  
 والا فخذ السموات في الدنيا بعينها هي سموات الآخرة كما ان جسد في الدنيا هو جسد الآخرة وانما تصفى كما يصفى جسد  
 والدليل عندك فانت الدليل على كل شيء وفي نفسك اقل انبصر من سهرهم ابنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم  
 انهم الحق والكواكب باقطة فالتموا اذا الكواكب انثرت لان الكواكب منها معلق في سلاسل ومنها مركب كالقصر في الخاتم  
 كما قال والمراد بالمعلق بالسلاسل ما كان له فلك تدويره كوني في سخي الفلك فانه معلق بالنسبة الى مقعر الفلك وهي  
 محببة لانه في فلك التدوير معلق بين سطحي الفلك والمركب كالقصر في الخاتم ما كان سطحه مماسا لسطحي الفلك فاذا انفتح  
 في فحة الصق وبطلت الحركة وانثرت اشعتها التي هي صورها فاذا كان يوما القيمة كانت السموات الارضين للجنان والكل  
 ينظر ان اجرام الكواكب تنفي في مركزها في ارض الجنان اعني السموات كالجبال في ارض الدنيا وانوار الكواكب مطوية

الخصا في الاجناس  
 وقوله وان هذه  
 انما رويها  
 منقولة الى الدار  
 الآخرة لان هذه  
 الدار مصونة

بكرة في عشيها  
 انما ان تقابلها  
 في الآخرة فانها  
 هي التي تفرقها  
 من الدنيا

# الكلاني بتحقيق كل الطبيعة

لجميع انوارها الى الشمس ونور الشمس الى الكرسي ووقف الفلك الى الاطلاق لانه اراد بالمفرد الجنس عن التدوير ففتح الله العين  
 الفناء نفسه ففتح اسرافيل النخلة الاولى ففتح الصق ووقف الكواكب عن التدوير ففتح النار ففتح السيل ففناء نفوس اهل الكهانة  
 ونفوسها التي تسبح بها اهل الكهانة اما نفوس نوابيها ونفوسها هي اهل كل فان وذلك الفناء لا محالة كان اما فناء الجرشيا  
 فهو مقطوع بالوجدان اما فناء العالم العلوي عالم الافلاك ونفوسها فقد ذكر الله دليله من النجوم والسيلا واما قيام القيمة  
 والله اعلمهم ان دليله نص الكتاب المجمع على اويله والسنة عن النبي صلى الله عليه واله الاخراف فيها واما الدليل العقلي فلم يقيم لهم دليل  
 عقلي على قيام الساعة الكبرى الا من حيث قيامه على حشر الارواح للجنة واللعن على الاعمال واما على نفس قيام الساعة وعلى حشر  
 الاجساد فلم يقيم لهم دليل عقلي على هذا واما بثبوت من جهة الدليل العقلي من الكتاب السنة واقول اما الكتاب السنة ففتح فائمه  
 وليس فوق الكتاب السنة حجة ولا اوضح برهان منها واما من جهة دليل العقل فبنووقف على ذكر مطالب بطول يذكرها الكلا  
 ولكن اذكر قبل من ذلك ينفع به اولوا الابصار والافهام وان كانوا مع كثرة توغلهما ما اشرط عليه ولم تصل عقولهم اليه فقول  
 مبدا الاشياء اعلى من كل شيء فبداهتهم تعينه ليصلوا بمعرفته وطاعته الى اعلى درجاتها يمكن لكل واحد منهم ولا يكون ذلك الا  
 بتعليم باختيار منهم فخلقهم على الاختيار وكلفهم بما يوجب القيام به صلحهم الى اعلى الدرجات لا يمكن التكليف بالاختيار والابتناء لهم  
 الى هذه الدار التي هي دار البلاء والاختيار فخلقهم ثم كلفهم ثم اترهم اليها حتى كان منهم ما خلقهم له بما يسرهم له فلما قضوا ما آتاهم  
 له مما خلقوا له من الاعمال فخلقهم منها الى عالمهم سائر من الدنيا الى عالمهم التي فيها طينتهم فرجعوا الى ما بدأوا منه صاعدا وانزلين  
 فلا بد ان يمر بالحد الذي نزلهم في كل مرتبة فما ادى الاول يكون اخرا وما ادى الاخير يكون له كما هو شأن العود في كل شيء فاول  
 مقام للتكليف في نزلهم مقام الخطاب بالسب بتركهم نفوس كالترديد ونابون وكون وهو هو الجمع الاول في المبدأ وهو يوم  
 الكلمة وعرض الانامل من الغيط او يجاذبهم في صعودهم يوم القيمة فالاول يوم القيمة الاول مقدار خمسون الف سنة وذلك يوم  
 التزلزل ويوم الدخول في قيود التكليف من الثاني يوم القيمة الثاني مقدار خمسون الف سنة وهو يوم الصعود ويوم الخروج من  
 قيود التكليف من الثاني مقام كسرهم في الطين وامتزاجهم في التلو الاخر المسمى بالطبيعة الاولى ومقداره اربع مائة سنة فكانوا في نزلهم  
 طينها مصلدا لا حس ولا محسوا لاجل عركهم باعراض الدنيا التي هي دار التكليف ويجاذبهم صعودهم مقام ما بين التفتين مقدار  
 اربع مائة سنة فكانوا ترابا منقشا هاما فالاول لاجل مزجهم بالاعراض والاعراض ودواعي الامراض لا بد من التكليف ايادها  
 بالفتاء والانتقال والثاني لاجل تخلصهم من الغرائب بالاعراض وما تحتمل من دار الفناء والزوال لئلا يابا بالبقاء وعلى الارواح  
 فكانوا ترابا هاما لا محسوا فافتضت الحكمة ان تكون هيئة الدخول كهيئة الخروج وحيث كانت الاجساد والاجساد  
 اشياء واخرها القها العالم بما خلق في قوله الحق وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد خوطب النفوس بالسب  
 بتركهم وهي في اجسادهم وتسل عن هوانها في قلوبها بل في قلوبها وهي في اجسادها وفي مخازنها في التلو في البدء يوم الحشر فقام  
 للجزاء وهي في اجسادهم في كل مقام هي بلزادة دائمة ولا نقصا واما كانت في البدء دائمة لاجل تمكينا من العرك في الكسر  
 والصنيع في الوجود الشرعي فلما انتهى ذلك جدد لاجل الثبات فكانت جامدة مما سكت في البقاء في حكم الدائمة وايضا  
 ما هو مشاهد عيانا في مرآة الحكماء الذي عمل الاكسر على الطريق فقامت مجلونات مادة مرة بعد اخرى ويعقد وهما مجلونا  
 ويعقد وهما بزوجون الذكر بعد تطهيره وغسله عن سواد الاعراض بالانثى ثم يعصلونه الى الحاصل لا ربعه ثم مجلونه  
 ويعقدونه ثلثا ثم مجلونه ويعقدونه سقا على تفصيل عندهم وقد تم وهو جسد صالون لونه الذهب شدة وكذا خلقه ولكنه  
 شفاف كالبلور وهو كالماء في حكم الذوبان والانتشار والغوص فخلق روحا هوجوم وهو اية اجساد الاخر فقامت اندرك  
 ما نذكر النفوس وذلك لاعنيادها على الكسر والصنيع والحل والعقد فقد حلت في العقل وعقدت في النفس وحلت في  
 الطبيعة وعقدت في المثال وحلت في السحاب والماء والارباب النبات والتطفه حلت فيها وعقدت في العلفه وحلت فيها  
 عقدت في المضغ وحلت فيها وعقدت في النظام وحلت في كسب الحما وعقدت في الدنيا وحلت في القبر وعقدت في القيامة  
 وحلت بين التفتين وعقدت في القيمة فكانت الاجساد كالنفوس في ادراك الغيب كانت النفوس كالاجساد في ادراك الشهادة  
 فخرى عليها الحشر بمقتضى حشر النفوس فانهم اربعة الارواح والاجساد كلها من شيء واحد وهو الوجود الا ان الوجود لما كان كله

## الكلام في بيان تحقيق الطبيعة

شعور أو إحساس أو عقلا أو أدراكا واختيارا وحيوة كان ما خلق منه كل شيء بنسبة فما كان اقرب إلى المبدأ كان الصفات المذكورة فيه أقوى وما كان أبعد كانت فيه أضعف فحق الأرواح اقوى منها في الأجسام وفي الأجسام اقوى منها في الأحياء وهذه الصفات في كل شيء حتى في الحوادث فالدليل القاطع على إعادة الأرواح دال على إعادة الأجسام والأجسام لا تموت تحس فتتم وتولد وتنام كالأرواح إلا أن ذلك ضعيف ولكن بما مكلف كالأرواح وانظر إلى الكتاب السنن فأنها ناطقان وليس هذا ما نالهذا الكلام وإنما ذكرناه اسطرادا لنستفيع به من كان طالبا له كما كنت أفعل في الأشياء المجعولة فأنى أنبأ عليها ولو جاز أن يمكن المقام لنقضها وقوله ولكن علم الساعة عند الله بهد بر أن ذلك من الأشياء الخمسة التي نفرت الله سبحانه بعلمها ولكن الكلام في ذلك كثر وإن الساعة والمراد بها القيمة الكبرى قيل المراد بها قيام القائم وقيل المراد بها حضور الأجل المحتوم وقيل المراد بها وقوع شأن من شأن الله تعالى المراد بها حضور الموت الأبد كما قال المحكم من الإرادة تحيى الطبيعة واختلاف الأقوال من اختلاف المفسرين والاختلاف حتى أنهم ربما ذكروا وجوها من التأويل للآية كلما وقال بعضهم ما قال الله سبحانه وما أدراك هذا خبره وما قال وما يدريك فأنه لم يخبر به والساعة قال فيها وما يدريك وقيام الساعة وإن كان من المحنوم إلا أن الجمول وقت القيام فأن الله سبحانه البذر في التقديم والتأخير فمجد وأهل بيته يعلمون قيام الساعة في نفسه فلما التقدّم والتأخر قال الله سبحانه فأنهم بالوقت المحموم والآفهم المأمم المجعول وكلام علي عليه السلام التمارت الله عز وجل فخر بنحو لم يبلغ عليها أحد من خلقه وتلا الآية وقال له لو لا آية في كتاب الله وهو قوله بجواب الله ما لشيء وبشئ أخبركم بما كان وما يكون إلى يوم القيمة بدل على أن الجحيم لها وبأفعالها من جهة البذر لأن ما لم يكن فله عز وجل البداء فيه فذهب كثير من المصنفين إلى أن الزمان عبارة عن حركة الفلك ولو كان حقا لما وجد زمان بين التفخمين لأجاء المسلمين على بطلان جميع الحركات اربعائة سنة ليس في الأرض ولا في السموات لا بينهم ولا فوقهم ولا تحتهن متحرك ولا ذرووح ولا موجود إلا وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ولا أنه مقابل في الصعود لعالم الطبيعة الكلية لعنه طبيعة الكل ومع هذا فاجرام السموات والأرضين والجمادات باقية والزمان لا يفارق الأجسام ولا يفارق فلا يوجد زمان لأجسام فيه ولا جسم لا زمان له إلا الأجسام المجعولة

المجرّدة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وهي النفوس والطبيعة الكلية وجوه

المبدأ أي المحصل الجنسية قبل تعلق المحصل الفصلية بها والزمان

هو المدة بضم الميم جمع مدة وهو مقدار مكث الجسم

مكان وأما الحركات فهي لأن تصوّره كما لا يند

سائر سريع ومتوسط وبطيء من أول مضى

معينه دفعة كما ذكره فالزمان هو المكث

الوقت خلقها الله سبحانه المكنان و

الجسم دفعة في الظهور والوجود و

تقدم عليها بالذات لا أنه

لا يظهر في المكان ووقت

الجزء لله رب العالمين

تم الجزء الأول من

شرح العرش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي المجري  
 هذا هو الجزء الثاني من شرح العرشية للصدر الدين الشيرازي الشهير ببلاد صدرا قال المشرق الثاني في علم المتأوفيه  
 اشرفنا الأول في معرفة النفس وفيه قواعد اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا  
 شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فبطلت عن غيرهم من الجد ليتين لا يستفاد هذا العلم الا بالانقباض من مشكوة  
 النبوة والتبعية لانوار الوحي والرسالة ومصابيح الكفا والسنة الواردة في طريق انمائها احوالها والمضمة عن جدتهم خاتمة  
 الانبياء عليهم افضل صلوات المصلين وعلى سائر الانبياء والمرسلين اقول قوله المشرق الثاني كما تقدم انه لما كان يبحث عن  
 حقيقة الشيء التي لا تعرف الا من اصله بدنه عبر المشرق تشبيها للبصرة المدركة او الشيء المبحوث عنه بالكوأكب الظاهرة من المشرق  
 ولان المعاد كالبدن الثاني ويراد من المتاعود الارواح الى الاجساد بعد مفارقةها بالموت في عالم البرزخ فانها تبقى الارواح  
 الى نفخة الصعق ساهرة كما قال الصوفي في اويل قوله تعافا ما هي نيرة واحدة فانها بالساخرة قال عتبقى الارواح ساهرة  
 نيام فاذا نفخ اسرافيل نفخة الصعق وهي نفخة جذب كل نفخة دفع كالتفخ الثانية فانها نفخة دفع فاذا نفخ نفخة فيه الصعق انضبت  
 الارواح كلها ودخلت في الصور وهو شكل صنوبري له شعبان شعبان لامل الارض وشعبان للسماء وصورة هكذا   
 والتفخ في الجذب والرفع من طرفه الدقيق لكل روح ففیه ثقبه تخصها لا يصلح لغيرها وفيها اي في الثقب ستة بيوت فاذا نفخ  
 الروح الى ثقبها علفت صورتها اي مثالها في البيت الادنى ومادتها في البيت الذي فوقه وطبيعتها في البيت الثالث ونفسها  
 في البيت الرابع وروحها في البيت الخامس وعقلها في البيت السادس وبطل صورتها ونفخها تركبها اربعاء سنة فاذا اراد  
 عز وجل اعادتها للجزء امر اسرافيل بعد اجبا وافانته فنفخ في الصور نفخة الفرع الاكبر وهي نفخة دفع دفع عقلها او لا ثم  
 روحها معهم نفسهم انفسها مع ما هم طبعها معها ما هم صورتها فانها لفت كما ركبها في اي صورة ما شاء ركبك وكان قبل  
 التفخ امطر على وجه الارض مطر من مخرج العرش اسد صا كما قال تعالى والقرآن ذی الذکر حتی كان وجه الارض بحرا  
 فضر به الامواج فاجتمعت اجواء كل شخص في ذره ونالته وتمت وتم الجسد كالحلقة يوم قبره فبقية فاذا تم تركيب الروح طار  
 الى قبره ووجت في جسده واشتق القبر وخرج الشخص ينقض الزاب عزرا سة وقوله ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي  
 اعلم ان العلماء اختلفوا في معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعرفكم بنفسكم اعرفكم بربكم وقول امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فقيل  
 هذا من باب التعليق على الحق فان معرفة النفس محال ومعرفة ذات الله محال وقيل هو كما قال نبي الله داود على محمد وآله وعليه  
 السلام من عرف نفسه بالجمل عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدر ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه  
 بالبقاء وقيل من عرف نفسه بانها ليست في مكان من جسده ولا يخلو منها مكان منه والها غير ما رجة للجسد مفارقة وانها متحدة  
 له وغير مشاركة له في الغذاء وامثال ذلك عرف ربه بالنسبة الى ما يار خلقه وقبل اذ ظلت نفسي بروح وعقلي وجسدي  
 وثوبي وبقی وملکی وما اشبه ذلك كان ما اصفته اليه هذه المذكورات غير ما فاذا عرفته عرف ربه في قوله عبدك وادم  
 وبني ابي وخلق وملکی فان الله اصفته اليه تلك الاشياء هو الله سبحانه والاصح من هذه كلها المرطاب للحقبة الكاملة ان  
 الانسان مركب من مادة وصورة وحقيقة المادة من فيض كرم الله وهي وصف الله نفسه لعبده لان الله سبحانه لما كان لا  
 يمكنه معرفته لغيره من مخلوقاته واحب ان يعرفه عبده ووصف نفسه بعرفه وعرفه وجعل ذلك الوصف حقيقة عبده  
 وتلك الحقيقة هي مادته وجوده وهي جهته من ربه وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المفسر وهو فؤاده وموابة الله في  
 نفسه التي اراهم الله باها وهي انوار في فؤاد في لفظ سمعت من من هذه الامور السبعة فانها تدب بها وصف الله سبحانه  
 نفسه لعبده فمن عرف الوصف والمعرفة طريقا بطريق محال وطريق مفصل فالاول ان وجودك بالمعنى الثاني  
 الموجود كما ذكرنا سابقا هو ان تجد نفسك اثر او نورا وضحا والاثم بدل بالزوم على المؤثر والنور بدل على المنبج والصنع

فمن عرف نفسه  
 عرف ربه

وهكذا

العرش





# بيان النفس الطاهرة في العقل المصير العقل

الصورة العلمية هي اطراف الارض ايها ياتها بمعنى ان ما يصدق عليه اسم الارض اي النفس التي هي محل الصور العلمية هي  
 الصور العلمية وقوله هي في اول النشأ جوهر جسام في كثير من احوالها ما عنده فانه اعنده في اول نشأها جوهر جسام  
 يعني نطفة ثم يندرج شيئا فشيئا اي علفته ثم مضغ ثم عظام ثم نكسج ثم نشاء خلقا اخر اي نفسا جوية احسية في الاشياء  
 والقوة من اول تعلقها بالمواد مطورة في مراتب الطور الى ان لا تقوم بدانها وتسفل بقوتها وتفصل عما تعلق في هذه  
 الدنبا والقبض والعصر والخرج حيث كانت مجوس في قصص الجوهر والغم والامراض والاعراض الى دار الاخرة والفضاء الكون  
 فنخرج الى بها بما تروى من علمها الطبية والخبثية قال في حكمة في الحديث روحانية البقاء يعني ان حكمها في الحديث  
 حكم الاجسام النباتية وغيرها لا شرا لها في الطبيعة المحنة المبذلة وحكمها في النبات والبقاء حكم الارواح في انما لا  
 نفى لان الارواح باقية ببقاء الله لا بقاء لان الارواح هي العقول عنده واقام عندنا فان النفوس لها بقاء اطول من بقاء  
 الاجسام وحدوثها اقدم من حدوث الاجسام الا ان عبارة ومقاصد لا تصدق الا على النفوس الحسية الفلكية وهو  
 يريد الناطقة القدسية بدل ان يقول هذه لها حبة عقلية لانها اذا حكمت كانت عقلا بالفعل وينكر عقل غير هذا  
 الا الناطقة لانها هي التي هو يدعي ذلك لها وعندنا ان الناطقة القدسية اصلها الذي خلقت منه نزل العقل ولا تكون  
 عقلا وان بلغت غاية الكمال لانها هي في الانسان الصغير واللوح المحفوظ في الانسان الكبير والعقل هو القلم ولا يكون  
 اللوح قلم ابدا واقام حدوثها فقد حدث في وسط الدهر لان العقل حدث في اول الدهر كما ان الفلك الاطلس حدث  
 في اول الزمان وحدث النفس في وسط الدهر لان العقل حدث في اول الدهر كما ان السموات السبع حدث في وسط الزمان  
 وحدث الطبيعة في اخر الدهر كما حدث العناصر في اخر الزمان فالنفس لها تقدم وهي قبل عالم الملك والزمان باربعة الاف  
 عام فلما حوّل النفس في دار التكليف بالسبب برزكم فالوالب فقال لهم ومحمد بنيتكم قال المؤمنون وقال الكافرون بل ينسبه  
 الوقوف والانتظار حتى يروا العاقبة وكثيرا ما تغير عنه بالشكوى الى المال لهم ومحمد بنيتكم سكنوا فلو الهزم وعلى  
 امامكم ووليتكم والائمة عن ذنبه اعنكم فالوالب فالمؤمنون مضدقون خاشعون خاضعون والكفار والمشركون مكذبون  
 مستكبرون متكبرون فلما خاطب النفوس وسعد بالاجابة من بعد وشق بالانكار وشق رجعهم الى الطين يعني  
 صبنهم واذلهم فكانوا طينة واحدة ثم حصصهم الى جملهم حصصا لكل شخص اجزا في الماء والسحاب والارض  
 والنبات فخرجوا في غيب المطامع والمشارب ثم انتقلوا الى النطفة فالنفوس غيب الى العلق ثم الى المضغ ثم الى العظام  
 النفوس في كل هذه الاطوار غيبين فلما اكسبت العظام لحم ودماء وشعر وبشر بعد ما نسجت العظام بنحها وعصها  
 عروقها ظهرت النفس الحسية الفلكية وهي الولادة الجسمانية يعني ان الجسم ولد ما كان حاملا له في جوفه وهو النفس  
 فلما تمت مدة الحمل وولدت امه وهي بلاذة الدنيا وظهرت النفس الناطقة فالنفوس قبل الجسم وانما نسجت بها ما كانها  
 جسمانية اي مرتبطة بالنفس الحسية التي هي مركبها وحماتها لانها هي في الارض كما من انما اخرها يصعد عليه  
 اسم الارض لانها جسم من اجسام العناصر المركبة ولا من الاجسام المركبة من الطبايع البسيطة كالافلاك بل هي نور جامد  
 والعقل نور ذائب فحدثها قبل الاجسام وبقائها اطول من بقاء الاجسام واشد ثباتا لانها اذا مات الشخص خرجت في  
 عالم البرزخ باقية ما بقي البرزخ والاجسام فثبت وكانت ترابا وبقي منها الطينة الاصلية وهي طينة الجسد المأخوذ من  
 جابر صا وجابلقا اللذين افلاهما الدائرة علمها المدبرة باذن الله سبحانه لما فيها المسماة بهور قليا ومعناه ملك اخر لا  
 عالم الملك قيمان سفلى وهو عالم الدنيا المشاهد وعلوى وهو هور قليا اي عالم الملك الثاني وهو الاول والثاني  
 والثاني للمصاعف والنفوس باقية كما قال الله عز وجل قوله تعالى فاما نهيهم بالساهرة قال عز وجل فاما نهيهم بالساهرة  
 الارواح ساهرة لانها هي الى ان ينفخ في الصور فيسفل صورها ويصمى ركبها وينفك فاليها كل  
 جزء من اجزائها الستة كما تقدم في مكان من نوع في الصور واقوله روحانية البقاء الذي قام عليه الادلة العقلية  
 والتقليدية ان الجسد والنبدل والسيران التي هي علل الجوارح في الاجسام الغضوية الهور قلية والمثالية وه  
 الطبيعية والنفسية وفي الارواح والعقول لعل الافئدة والاشياخ الى ايجاد الله سبحانه وامداد في الصورة

انما هي من اجزاء النفس  
 انما هي من اجزاء النفس  
 انما هي من اجزاء النفس  
 انما هي من اجزاء النفس





# فصل في الحاشية

في قوله وهو في غيره والثالث هو البطلان في الحاشية خاصة وهي مراتب افعال القلب هذه القوى الخمس مجردة عن المواد  
بأنها لا تعلقها بالذات بل بالذات في مشرقه عليه كاشرا في الشمس بموجتها لها تنفس في الحاشية القوة السمائية مستقلة  
اعني الحس المشترك تؤدي ما استفادته من الحواس بعد غيبته الى الخيال وهو قوة الحس المشترك وهو في الانسان الكيفية تلك القوة  
لا ان الحس يكون فيه الصو ما دام في الظاهر تؤدي اليه والظاهر تؤدي الى ما في الصورة المدة كمتحاضرة فاذا غابت انقطع تؤدي  
الظاهر وتؤدي الحس المشترك ما وصل اليه من الظاهر قبل انقطاع نواحيها الى خزانته وهي الخيال كونه مناسبا بنزجها لا يتحقق  
تحصيله بدو البرزخية والخيال هو الثاني فالواو وهو واضح كرسبه على الماء وطبعة على الرطوبة والنسب غالب عليه وكل ما يرض  
عليه في الوقت ولكن لا يحفظه والثالث الوهم وهو قوة يدرك الكسب معني التجربة وهذا شخص الوهم قد وضع كرسبه النار وطبعة  
والصدق والخالفة والواقعة كما يدرك الشاة معني التدبير يدرك الكسب معني التجربة وهذا شخص الوهم قد وضع كرسبه النار وطبعة  
الحركة واليأس ما بل الى اليأس وهو بعيد الفهم ولا يحفظ شيئا الا فينا كذا قالوا واقول انه شخص في قدرة الا انه يظهر ما ذكره  
للغير وبطلان خلاف ذلك لا الخيال بطل الماء ويظهر النار على حذو قوله تعالى على المؤمنين عزاء على الكافرين وهو نفس المرجح  
نفس ظاهره وحار باين هذا بحسب ظاهره وصورة واقعا بحسب طنه فانه بارد وطيب سعدا ليه الإشارة بقوله ثم باطنه فيه  
الوجه وظاهره من قبل العذاب قد قال الصم انه سعد وهو بارد وطيب هو نعيم سيدنا امير المؤمنين ع وذكر علماء الصناعة  
هذا المعنى بعينه ولوح البدر من راس وقال علماء الطبيعة الحد بظاهرة ذهب باطنه فضة يعنون ان زعفرانه حار باين يدخل  
في اصباغ الذهب اذا طهرت او ساخنة كان فضة وقيل هذا الشخص المتخيلة فالاولى ان يكون هو الثالث والوهم هو الرابع لان  
الشخص المتخيلة فاعدا في السماء الثانية مضى الملائكة الثلاثة شمعون وتيودون وسيمون بحار الكاث عطار وهو مكان الفكر ومن ثم قيل  
ان المتخيلة من اذنه للفكرة وانما اخر الشخص المتخيلة عن الوهم في الذكر لان شخص المتخيلة لشار لجمع القون يكون بطبع ما يكون معه  
وشانه تركيب الصور بعضها ببعض المعاني بعضها بالصو بالمعاني وبالعكس كتركيب اجنة الانسان وفردن للطير ومنه تركيب  
الفارس لشخص واحد هذا عندهم ولما عتدوا فكل هذه القواسم اربعة من الاشياء الخارجية كما بيناه سابقا وقيل الا ان الشخص  
الخيال لان الحس المشترك يربح لا يبعدهما والثاني شخص الوهم والثالث شخص الفكر وضع كرسبه في الهواء وطبعة ما بل الى الخيال  
يكذب فيهم ويغري فيهم ويرجم على ذلك لا يفرد ولا يلتفت اليه الرابع شخص الفكر قد وضع كرسبه على الماء وطبعة ما بل الى الحرارة  
ففي وقت يكون على صفة الملكية الملائكة وفي وقت يكون على صفة المرأة والاشياطين يؤلف الاشياء ويركبها وعند غيبتها  
وعجايبها مثل علوم الصنائع السيمياء والسير والنجما والشعيرة وهو المصنوع فيها فاحذر ان يترك كذا قيل والحاصل شخص الحفظ  
قد وضع كرسبه على الارض وطبعة ما بل الى الاعتدال والغالب عليه الكبر والجملة والخزعة وهو حافظها برئ من الخيانة فما يؤود  
اليه الابواب الاربعة فيحفظ افعالها فان وقع عنده تفسير فليس منه وانما هو من البوابين كذا ذكرنا في هذه الاشياء كلام  
يطول ذكره في بعض ما فالواو يكتسب بعضا وقد يسمى الثالث باسم الرابع لان الذكر لا يتم الا بالحفظ وقيل شخص الحفظ يحفظ  
المعاني الخبيرة وهي في جوار المشري ونسبة الى الوهم كتسبة الخيال الى باطنها كرسبه في الهواء وطبعة ما بل الى الخيال  
العقلية والخيال من افعال الناطقة مع استعمال القوة الوهية وكذلك الذكر فان كانت هذه الحواس او الاواضع الناطقة  
كيف تكون هي الناطقة لانها لو كانت كما ذكره المص من انها تترقى حتى تكون ناطقة لما وجدت في الناطقة ولما وجدت حيث  
الناطق بل تكون الناطقة كالحس للصب اذا بلغ الغيبة ذهب الحس منية وكان نطفة بالنسبة الى العلفه والعلفه بالنسبة الى  
والمضغ بالنسبة الى العظام وهكذا فلا يكون المرتبة السفلى ناثيرا لا يتحقق عند وجود المرتبة العليا والامر بما ذكره على العكس  
اذ لم توجد الفكرة ولا الخيلة ولا الذكرة ولا الحافظة ما لم توجد الناطقة فتقول ما شككون من نشاتها قوة جسمها غلط  
لان ما يشهر اليه هو النفس الشابة ولكنه نظر الى العود الاضمر من زرع الحطة ولم ينظر الى الحبة التي تظهر منها العود الاضمر  
فان الحبة اصل فان زرع ظهر في ظاهر العود الاضمر والحبة كمنه فيه حتى يخرج الفلك النفس الناطقة فانها غيب في النفس  
اعني الشابة وليس هي باها وان كانا معا من الوجوه ظاهرة الا انها ليست منها وان كانت النباية من اثارها فان الناطقة  
كالشمس والنفس الفلكية الجوانية الحسبة كالثالبع من الشمس لا يها من شعاعها والنفس الحسبة النباية كالعكس من الشعاع

ملف  
قدم

الحفظ  
الى



# في بيان النفس الناطقة لها غير العقل

شعاع الشعاع فلا يكون شعاع الشعاع في جميع احواله وان بلغ الغاية في التمثل فلا يكون الشعاع شمس في جميع احواله  
وان بلغ كمال الترفيع فكيف تكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة كما لا يكون نور الظل الذي عكس شعاع الشمس شعاع  
شمسا لان الناطقة انما تكون من نثر العقل وظهره وليس جزء من العقل ولا جزء من الوجود وانما هي نثر الشعاع من الماء فان  
الجزء الذي هو حقيقة الشعاع ليس بالماء ولا يكون ماء وانما هو ضوء خارجي للماء بواسطة البرودة الخارجية لا البرودة التي  
هي جزء الماء والا لكان الماء على الدوام جامدا فلا تكون الناطقة عقلا بحال من الاحوال وقوله ثم يحصل لها العقل  
يعني به ان النفس ترقى من جسمانياتها الى ان حصل لها العقل النظري اي الاكتسابي هو الدرجة الثانية للعقل واعلم  
ان العقل في تعريفه مبني على قول الساج منها ان العقل هو النفس الناطقة الانسانية باعتبار مراتبها في استكمالها على ان  
علاما برام المقصود اهل هذه القول يطلقون العقل على نفس تلك المراتب على قوى النفس في تلك المراتب ذلك ان النفس  
قوة باعتبار نواتجها وقواها وتلفها منه ما بكل جوهرها من التعقيلات وليست تحصلها ذلك عقلا نظريا كما ان اعتبار  
ناظرها في البدن يتكامل جوهرها عقلا اختياريا لان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل ولها قوى اخرى وقسمت لاعتبارها قالوا  
وللعقل النظري مراتب اربع الاولى استعداد بعيد الكمال وهو محض قابلية النفس للادراك وليست عقلا هو كالتأثير بها  
بالحسوس الاولى المجردة لانها قابلية لكل صورة كل محض قابلية لها صالحة لكل استعداد من الاستعدادات النظرية ولهذا  
بالحسوس الاولى اخر ازمنه الحيوان الثانية التي اخذ فيها الصورة الثانية استعداد متوسط التحصيل النظرية بعد حصول  
الضرورات الاولى وليست عقلا بالمملكة بعين القوة لا بالفعل لكنه استعداد ثابت الثالثة استعداد دقير يحصل خصوصا النظر  
وهذا العقل فهم من يسمونه عقلا بالفعل ومنهم من يسمونه عقلا مستفادا الرابعة الكمال وهو تحصيل النظرية بتمامها  
اي حصوله بتركيبه وليست عقلا مستفادا ومنهم من يسمونه عقلا بالفعل ويريدون بالفعل وبالمستفاد المذكور ان  
وربما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب في اربعة حصول الكل بحيث لا يغيب شيء من اعتبار الكل في المرتبة الاولى  
فالاعتبار لا يكون هذا في الدنيا وانما يكون في الآخرة وقال الآخرون يجوز ان يكون الدنيا للنفس القوية التي لا يشغل شيء  
وهذا القوى ولكنه الكلية ضافية لان الاشياء مع تحققها كلها في عالم الامكان قد يتحقق بعضها في الاطوار الكونية من  
والشهادة وقد لا يتحقق بعض منها وقد يكون بعض منها مشروطا ومنه ما يحصل شرط ومنه ما لا يحصل وعلى هذا لا يحصل جميع المراتب  
ولذا قالوا ان مرتبة العلم اقل من مرتبة كسب العلم ان احد الامور مرتبة لاحد من الخلق مساوية مرتبة النبي خصوصا  
ان يكون فوق مرتبة وان احد الاشياء في بلوغه المرتبة الرابعة من العقل كمالا وقد قال نعم في خطاب العقل في الكمال  
فيمر اجب وهو جيب الله سبحانه امره بطلبه في العلم وهو طلب في التجر في الله عز وجل وقوله بعد العلي على يد جيبه  
يحصل للنفس الناطقة العقل النظري بعد ان تحصل العقل العملي على درجات اربع كالتنظير الاولى هي تلك التي  
بالمستفاد بالشرائع النبوية الثانية هي تلك التي بالباطن من المملكات المردية وتلك الشواغل من عالم الغيب الثالثة هي تلك التي  
بالقدسية بعد اقرب الانصاف عالم الغيب الرابعة هي تلك التي في المعارف بالفؤاد واستغراف في انوار الجلال والجمال وهو  
الصدق في المحبة وقول الحب الذي اشير اليه الحديث القدسي من احبني فليكن مني ومن قبلني فليكن مني ومن علي دينه فانادى  
وليس معكم ذلك في العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة واقول المراد من قوله نعم ومن علي دينه فانادى مثل قوله  
خذ الاسرار كلما رضى لهم علما وضع لهم حلالا وليس محتى غاية ولا نهاية ذلك السير ولا تقصر المسافر منه ما والحاصل ان  
المصعد من مراتب العقل العملي الان مع المذكورة والتحصيل يحصل للنفس العقل النظري واقول اذ حصلت للانسان هذه  
الاربع تخلق بايديها وتخلق بجلنها على النحو الذي ذكره الشارع عاظا هروا باطنا حصل العقل الشرعي الذي به عبادة  
ويكسب الجنان ولكن الاسكال في صحة المقدمات لان صحة النتيجة متوقفة على صحة المقدمات وكثير من يسمع هذا  
في حدود بيت محزون ليلي وكل يدعي وصلا ليلي ولبلى لا تفر لهم بذلكا فاجبه بيت محزون ليلي اذا انجبت دموع من عيون  
تبت من بكى من تبكا فاذا اردت ان تعرف الحق لطلبك التجاه فخذ من الكلام ما نطق به اخا محمدا واهل بيته واولاد  
وان ندخا عليك شبهة ان الامور الاعفادية الاصولية لا تكون الا بدليل العقل او شبهة ان هذا طريقه الاخبار

عرض

بتكبير



## فإن النفس الناطقة لها غير العقل

الطوية إذا حصلت من جذبات الحق ولقد شاهدنا أشخاصا يجانبون سلبت عقولهم فلا يصح لهم أن يصوروا بغير  
 محبة والعامة يعطون ويقولون هذا مجذب فيستدلون على المجذب بكونه مجذوبا ونحو هذا الجواب الذي  
 بعضهم يصحق ويقع من شدة الطرب عند استماع الملامح ويبقى لسكران ساعده يقولون هذا جذب الحق ونحن وجدنا  
 هم لا يزدادون بهذا الجذب إلا جهلا ولا يفتكوا للحق وإنما على طريقه الحق المفهوم من أخبار الله الهدى فلا يحصل ربح  
 القدس المشار إليه بغير محمد وآله وإن الجذب جنون شيطاني لا الهي كان عموما وطريقا يحصل له الحمد والثناء العمل الخالص  
 والقبال على الله سبحانه في جميع الأحوال بحيث لا يفقد هم حيث يحب ولا يجد هم حيث يكره فهم عنده لا يستكبرون عن عبادة  
 ولا يستخسرون يستحيون اللب والذل والها ولا يفرون فطريقا يحصل العمل والكسب بصدق الأقوال الظاهر للإيجاد والباطن  
 بالأعمال والمجاهد الآن القوابل هي الطين مفتحة البنا والأعمال من مقتضى الطبيعة وذلك لأن الفطرة التي على كمال الآيات  
 يقتضي أن النور بها لا تنور وعلو غاية كمال قابلية النور وكما عند الفطرة أن تضع من طين ومصاصين  
 معندين في النسبة وفي التخيير فالماء الصافي هو الوجو عند المادة ومعنى صفائه فلا شيء يثقله يعني قابلية حتى تكاد  
 تقتضي لأنها أول الكون وأول الكون مادة بحيث ولكن سمت في جهتها السفلى شيء ما من الآتية وهي الانفعال  
 إنما انفعالها وضعف لا تنهال الفعل للمفومة له فاشترط في تحققه فوجدت في جهتها الفعلية في حال مفعوليتها  
 ففرت عنها لأن الفعل لا يتعد في من جهة جنبه الفعلية غير متعدية واعتبار تعددها بحيث تبقى لها آتية فهي من جهة  
 جنبه المفعولية فليس فيها إلا أقل مما يمكن أن يتقوم به من الآتية في ماضيا وهو أول فاض من الفعل وثاني الكون جانبها حيز  
 قال نعم السبب فيكم فاجتاز التكليف على كمال ما يحتمل الإمكان من أحسن الأجابة الذي هو الطبيعة التي هي القابلية التي  
 هي الأم التي يسعد من سعد بطنها ويشقى الشقى في بطنها وأما التخيير فبذلك باسمه الرحمان في سبعة أشواط حول بيت  
 مشيته نعم وهو كسر في الألف الأولى أي النفس التي الأولى بفتح الفاء سبع مرات اللطف ثم صلوة ركعتين خلف مقامه  
 ظهره وهو وضو الأول في السجدة المنحى ثم في سبعة أشواط آخر وهو كسر للتخلص بين صفاء القدر ومرة الفضلاء ثم أحله  
 في الصلوة الثاني وذوابع بينه وبين الرحمن بالسعي باللطاف والامدادات مرة بعد أخرى طاف به حول القدر ثم اثنين  
 عام ثم حول العظمة ثم عضده بأعضائه ثم تبعيلته وسماههم إلى ربنة فاذا خلق أبوه أعينه ما دونه في الملك القديم وخلفه  
 أمه أعني الصوفي أحسن تفهم من نارهون ولا ظلمة فيه خرج الشخص مستحقا لثناء الله سبحانه بقوله وأنت لعل خلق عظيم ودا  
 إلى الله باذنه وسرا حاميها الله أعلم حيث يجعل رسالته فاذا تأملت هذه الآيات وأعمالها ومثل الحديث القدسي  
 ما زال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أجبت كنت سمعة الذي يجمع به بصره الذي يبصر به لسانه الذي ينطق  
 به وبه الذي يطش به من دعا في أجنته وإن سئلتني أعطيتك وإن سكت أبنتك ونظائرها علمت أن حصول الرزق المذكور  
 ليس إلا بالعمل والكسب صفة وأما النابذ الإلهية والامدادات الابتدائية وإن كانت لا تجب على المالك إعطاء في  
 المستحقين لها لأن استحقاقهم ليس ملكا ولا سببا للملك وإن كان سببا للتمليك والتملك بمقتضى عادة الكرم  
 أن تملكه بسبب لك التاهل مخرج المفاضلة والإعطاء عن البيت والتخرج بلا مرجع وليس لك السبب فلا للملك  
 عن تملك ما لا يرجع وذلك لأن الجذب المدعى بمقتضى فعل القدرة العامة الغير المشروطة في تعلق أفعالها على شيء لها  
 من الأحوال ولو جاز أن الجذب بلا سبب لا يرجع بحري على جميع الخلق من الإنسان وغيره حتى المجادات لثناء القدر  
 وأفعالها جميع الأشياء على السواء جميع الامدادات والالطاف والتخييرات كلها على حسب القوابل التي هي الأعمال الظاهرة  
 والباطنة وإن كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك النافل إذ يجوز أن يستحق العبد شئوا لا يعطيه  
 نعم لأن العبد لا يملك شيئا لأنه مملوك للملك لا يملك وإنما يعطى المستحق كمالا ابتدائيا وإن كان لآلة أهل له وفيه  
 الدعاء وجعلها آمنين به على عناه كقائلين بآدية حقته فلا ذكر الصم كون التعمير بالاسحقاق على النحو المذكور الاستحقاق  
 النافل عن ملك للمالك نعم فالعالم سائل من أين نحن الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على  
 علمهم فقال أبو عبد الله إنها السائل من حكم الله نعم إلا نفوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته



## في بيان نفس الطيفانها غير العقل

القوة على معرفة ووضع غيرهم قبل العمل بحقيقة عالم اهل ووهب لاهل العنينة القوة على خصيصه لسبق علمهم وقام  
 الظاهر القول منهم الحديث فاعلم هذا الحديث الشريف يرشدنا الى ما ذكرنا من اننا نحرف كما ذكرنا من التوقف على  
 الحديث على ما ذكرناه لاهل هذه الدعوى غلط قال **اقول** ما يشاء من راي في عالم النفس الملكوت في ذي الريح  
 ملكوت النفس القوة التي هي تم الحيوان وتسمى في الاعضاء من جهة الريح البخار ومدر كانهما اذ ائيل الكيفيات الاربعة وما يجري  
 مجراها من قوة الذوق لادراك صور الطعومات السعة وما يتركب منها ثم التمس المدرك لصور الاربعة وهي الطيف من الاولين  
 والطف من الخمسة واشهرها قوت السمع والبصر وقوة البصر للبصر بالفعال شبهها بالقابل والسمع بالعكس القياس الى السمعية  
**اقول** لما ذكر الحواس الباطنة ذكر الحواس الظاهرة ومقتضى قاعدة رابع من ان اول نشأة النفس قوة جسمانية ان يذكر  
 الحواس الظاهرة اولاً لانه لما احرها الطول الكلام عليها او من غير ملاحظة ولا عيب وانما ذكر اللس اولاً لان اللس  
 اقربها من الاجسام النباتية فيكون اولها وجوداً ثم الذوق لكون مدركه الطيف من الملموس لا يتكون بنفسه ولا اجزاء  
 الطيفية او كيفية للذوق فالذوق ليس وادرك علامته او مناصرة ثم السمع لانه يشبه على الاولين لاخذها بانها فيه وادركه  
 على نحو ادراك الذوق يكون ادراكها للاجزاء لطيفة او كيفية ثم السمع وادراكه للصوت او كيفية لها وهي الطيف من المدرك  
 الاولية ولذا كان السمع الطيف مما قبله ثم البصر وادراكه للاشباح والالوان وهي الطيف من الاصوات ولذا كان الطيف من  
 السمع وما قبله في تقديم البصر وقوة السمع لدعوى تقدم بطلان البصر له عند ابتداء النوم لان النوم اجتماع الروح في القلب  
 واول ما يجذب من البصر وتقدم السمع في الذكر لولا ان البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فانه انما يدرك اذا  
 ضرب صوت الكلام الحجاب الذي هو كابل اللسان لوافي ان الحيوان الارضي لما كان حامل كيفية عند الية لا يستقيم له  
 ولا تتعلق النفس الفلكية بغير الاعتدالية بل يكون سبب فراقها اختلال ذلك الاعتدال الحاصل في حفظها الى قوة محافظة لها  
 بكونها مدرك لما يباشره لك الحيوان كالهواء والماء بانه مخالف وموافق لغيرها من المخالف ويطلب الملائم حتى يكون المخالف  
 محرراً من جمل البريه او مغفراً لبرطونه وحتى يسكن المواقف ويتقوى به الاعتدال عن الاختلال ولذا كان اللس سبق  
 الحواس صوره لانه انما يكون بالمباشرة التي هي من شأن الاجسام ولا تدرك لا يكون من جنس مادة الكيفيات للمدركات  
 حيث كانت الكيفية الاعتدالية شاملة لجميع النسبة الحيوانية ان يكون الحافظ لها كمن فكك اللس في جميع البدن واعتدل قوة  
 اللس ما كان في غلة السبابة وايضاً هذه القوة وان كانت من اعراض عالم الغيب التي لها الماكانات لغيرها لاشهادها عليها  
 جانب الشهادة لان تميزها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الريح البخار الذي هو محل الريح الحيوانية  
 فهي تجري حيث يجري الريح البخاري وتجري حيث يجري الريح الحيوانية وقوله ومدركها اذ ائيل الكيفيات  
 الاربعة يعني لها تميز بين هبات مبادى الحرارة والرطوبة والبرودة واليبس ومن ثم قال بعضهم ان قوة اللس حاكمه بين الحار  
 والبارد وبين الرطب والبابس وبين الصلب اللين وبين الاملس والخشن وقيل بين الثقيل والخفيف والوجه الاول بالتحقق  
 ان حكمها ليس لتبعية بين المتقابلات وان حصل ذلك من باب اللزوم وانما تميز بين المتقابلات وبين المفردات في مراتبها  
 في الشدة والضعف للفائدة المذكورة وحيث ثبت ان جميع الاشياء انما تنقوم بكيفية عند الية بنسبة رتبة كل شئ  
 منها من الوجود الكوني الامر بالمفعول الذي قام كل شئ قيام تحقق وجب ان يكون في كل شئ منها قوة حافظة لذلك  
 الكيفية فيكون في المعادن قوة لمس معدنية وفي النباتات قوة لمس نباتية وفي الحيوان قوة لمس حيوانية وفي الانسان قوة لمس  
 انسانية واما الذوق فهو بعد اللس في الظهور وفي القرب من الاجسام واعلم الاربعة بعد اللس لكنه لما كان مدركه  
 الطيف من مدرك اللس انما اجزاء لطيفة متغذ في مسالك اللسان او كيفية يتكيف بها ريق الذائق فيدركها اللسان  
 كان مقتضى الحكمة ان يكون بين المدرك وما يدركه مناسبة ومشاهدة وجسد الحيوان ليس كله لطيفاً مشاهداً لما تدركه القوة  
 الذائقة لم يحسن ان تترك الذائقة في جميع الجسد بخلاف اللامسة ومع هذا فلا بد من القوة اللامسة في ادراك الدقائق  
 لاشراط المباشرة فيها فاللامسة دليلها فاذا باشر الطعوم آلة الذوق وهي اللسان فليحس اعصاب اللامسة وقولنا الذائقة  
 ادراك الطعوم مجاز بآراء لطيفة منه الجوف فاذا انجذب الى جوف اللسان الذائقة سواء كان بنفسه لاجزاء ام بواسطة

فكدا

صوت

مثلاً



الطعام المنبعث من العروق التي تحت اللسان حار وبارد  
والذي لا يكون في الرطوبة في اللسان حار وبارد  
طعم ضعيف لا يغير طعم الطعام والذوقية هي اللانحة الطعم القوي القوي القوي  
اللامادة وكسبة الانتماء الى الذوق الشدة الحارة والمبردة وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والجودة والخصوبة  
والقبض وهذه الثلاثة من فعل البرودة والحرارة وهذه الثلاثة من فعل الكيفية المتوسطة والمراد من التفاهة  
احد صين الاول عند الطعم حقيقة والتفاهة بهذا المعنى يسمى مسخا والثاني لا يحسن طعمه لانه اجزاء فلا تفلح اجزاء  
نحاطا لانه لا يتكيف الرطوبة الغائبة بغيره فلا يحسن طعمه الا اذا عوج تحليل اجزائه او تكرر في الغالبية فانه يحسن به  
كالحد والثاني هذا معد الطعم دون الاول كما ذكرنا واعتبر عليه بان حصل الفاعل في محل الحرارة والبرودة والكيفية  
المتوسطة يمنع حصول الفاعل من غيرهما فان مراتب الحرارة والبرودة في الشدة والضعف في اللطافة والكثافة غير محصورة  
فيكف تحصر الشدة ايضا الحار والخطئة البتة يحسن منها طعم بسيط ليس من الشدة فالاختلاف في اللطافة والكثافة والشدة  
والضعف ان افضى الاختلاف في النوع تعددت الطعوم بلا حصر وان لم يقض الاختلاف كان القبض والعفو واحد لا  
فرق بينهما الا في الشدة والضعف فان القبض يقبض ظاهر اللسان والعفو يقبض ظاهره وباطنه وايضا التبرق وهو بارد والعسل  
حلو وهو حار وكل الثمن والماء له طعم غير التسعة وهو بارد فلعل ذكرهم التسعة من باب الغلبة والافضل لا يصح بالاستفراغ  
لا بالعقل نعم يمكن ان يقول ذكرهم الفاعل الغالب لا يوجد طبعه او الفاعل باعتبار ان كان قول طعم الماء طعم الحية والفاعل  
الحرارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة فالاول فاعل الكون والثاني فاعل البقاء والصفة فندبر الى مسلك تعديل  
بين هذه الاضطرابات لانه يحتاج الى طول لا يفيد فيما نحن بصدده فائدة تعدتها واما الشئ كما قلنا اقل انه اللطيف من الذوق  
ولهذا تقدم الذوق عليه الحلو والحرارة لان مدركه وهو الهواء اللطيف ومدرك الذوق سواقلنا ان الهواء يتكيف بكيفية  
ذي الرائحة ويؤدي بها الى حلم الخشوم ويحل اجزاء لطيفة من ذي الرائحة فلا يثبت فيه ويؤدي بها الى الحليمين اي العصبين  
التي في المخز في عند الخشوم في كل واحد واحد شبهة حلمية تدعى المرأة بنسطان عند وصول الرائحة الطيبة ويقبض عند  
الرائحة الخبيثة وبالانبط والانبساط يحصل الشئ للقوة الشامة اذ هما آلة ادراكها الرائحة والارح عندك في الذوق والشئ ان  
المدرك يقع الراء الكيف الاجزاء في الذوق يتكيف الرطوبة الغالبية بطعم ذي الطعام وفي الشئ يتكيف الهواء ابراج ذي  
الرائحة وقولنا صحا الاجزاء لنوم عند انفكاك الطعم عن الاجزاء والرائحة من الاجزاء لعدم انتقال الاعراض ضعيف لان الماء  
والهواء اللطيف من الاجزاء واشد نفوذان مما ساء واقر الى الصورة الشمية والصورة الذوقية من الاجزاء لان الماء مفوم  
لصورة الذوقية والهواء مفوم للصورة الشمية ونسبة هذه الصورة الى القوة الشامة كنسبة الصورة الذوقية الى القوة  
الذاتية وقد اشارنا الى مثال النسبة في بحث الذوق وكون الاجزاء هي الحاملة للاعراض والاعراض تنقل عنها ولو سلم  
ذلك لا يلزم من ذلك كونها ركبا للصورة بل حاملة لركب الصورة وحججهم واسندهم لم يثبت قاء الكافور وبغير اجزاء ونقصه  
بمخرج الرائحة وذبول التفاح بشئ وما اشبه ذلك مدخوله واما السمع فهو عبارة عن ادراك الصور والصوت يحدث من شئ  
يكون بينهما ما وقع او ضغط فيصد ما بينهما من الهواء باحل الثلثة ما يبرصد ما يليه ما بعده هيئة ما صد ما قبله وهكذا  
يندفع الهواء بعضه لبعض هيئة الذخ الاول والذخ الاول الذخ حصل بالهواء المتحرك بالقلع والقرع والضغط يكون  
الهيئة في الشدة والضعف والجهر والسر والرخاوة واللين والقلقلة وما اشبه ذلك من صفات الحروف واما الهاء كالد  
على القراطس والنحاس للماء فان هذه الاصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين فيخرج من بينهما الهواء اجزاء  
للك الهياث والاصوات ويطرح ما يليه يصد ما يليه نحو ما صد الجحش وهكذا حتى يصل الجزء الاخر من الهواء الى الصا  
من اذن السامع فيصد تلك الجلدة الرقيقة التي في الدماغ هيئة الطبل بما حل من الهياث فتتوجه القوة السامعية عند  
دق بابها هيئة الذوق فذلك الصدا الاول بما حل من الهواء من هيئة يندفعه كايضا في الحوض ويكون من جميع الجهات  
فيصيح كلامك من هو امامك وخلفك ويمينك وشمالك وفوقك وتحتك لانه يتوجه الهواء بالصدا الاول مسند

## في بيان نفس الناطقة وما يغيب العقل

كما نرى اذا حركت وسط حوض الماء الا انه فلا تسوي جهتا امتداده على الحقيقة وان تساوت في الجملة لان الهواء المدفوع  
وهو المصدر الذي يصد من اركانه ربما يكون في جهة اسعائه اطول واظهر واقوى لا بد من الهواء في حمل الهياكل او ما  
يشابه الخيل والسيلا الا انه ضعيف جدا لا يحكي كما هي الا الهوا ولهذا فندسمع الذق والصوت تحت الماء لسيلاهم او كما  
ندفعه لكنه لا يميز الصوت لاجل ثقلة وبالجملة ليس الحافظ للحر مثل العقل والنفس وغير ذلك كما توهم بعضهم وانما هي الهوا  
اذ هو المجازي والمكتشف بها فاذا ذق باب السامعة تلقته من وراء الحجاب وذكر احتجاجاتهم وبطلانها بما بطور الكلام فاذا ذق  
بابها حفظ صورة بواسطة الحس المشترك المسمى بنطاسية فيضه الى خزنة الخيال وحفظته النفس تناول العقل معان من الصور  
النفسية فاذا اراد مال الفرية اظهار ذلك كما وصل اليه من خدامه فضاغوا صواها هيئات كما وصلها بالسن تلك المعاني والصور  
تلك الهيئات للصانع على هيئة ما جعله لله الهوا والاصح ان المسموع هو الصوت الفاعل للهوا القارع للصماخ وهو المحسوس لا  
الصوت الفاعل للهوا الخارج عن الاذن وشرط تحقق السمع على كونه توسط الهوا بين السامع وذو الصوت واما ما نقل عن  
الحكماء باكتفاء تماس الافلاك ببعضها من بعض كما نسب الى اساطير الحكمة كما فلاطون من قبله كما لم يشيئوا للافلاك اصواتا عجيبة  
ونقات غريبة يتجبر من سماعها العقل وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوق فسمع بصفا جوهه نفسه وذكره  
قلبه نقات الافلاك واصواتها كانت الكواكب ثم رجع الى استعمال القوى البدنية وربيع علمها الحان والنقات كما ذكره المفسر في الاسفار  
بعد ان ذكر احتياج السمع الى الهوا بما يدل على انه فهم ان الحكماء ذكروا سماعا للاصوات المحسوسة لم يشترط في تحققة توسط الهوا  
وهذا الكلام ليس مستقيم لان السمع الذي يشيرون اليه ليس المراد منه السمع الحسي الذي نحن بصدده حتى يشترط فيه توسط الهوا  
وانما السامع لتلك الاصوات اذن القلب الواعية ونزل معانيها القلب الى المروج فتخلع عليها الخلق الصفر ونزلها الروح الى  
النفس فلبسها ثيابا بخضر امن سندس لسبق ونزلها النفس طينا وذا ونقاسها القوى الخمسة النفس على نسبة سبها في  
افلاكها فخرجهما بتلك النسب الحان موسيقية وان ان في انكم بها تكلن فاقول قال علماء العروض ان الكلام باعتبار الحركات  
والسكتات يجمع ما قولهم ان على ظهر جبل سمكتي اسبيخفيف وهو كحركة زحل وار سببيل وهو كحركة المشتري وعلى زحل  
مجموع وهو كحركة المريخ وظهوره من فرق وهو كحركة الحيا وجبل فاصله صغر وهو كحركة عطارد ومن سببيل فاصله كبرى وهو  
كحركة القمر لان فلك القمر يماس فلك العطار بنقطة هي شخصية من فلك القمر نوعية من فلك عطارد وعطار يماس فلك الزهرة  
الشمس مثل والافلاك الثلاثة متقاربات فيختلف النوعية والشخصية فيها بالمحاذات ونحن نريد التمثيل للالحان فقول لاجل اليان  
النقطة من عطارد والزهرة والشمس شخصية ومن المريج نوعية ومن المريج شخصية ومن المشتري نوعية ومن المشتري شخصية  
ومن زحل نوعية ومن زحل شخصية ومن فلك البروج نوعية فاذا نسبت حركات الافلاك الاربع والعشرين الى كحركة بنسبة  
مثلتها بالشخصية والنوعية حصل من تناسب الوضاع بين الشخصية والنوعية ونوعية النوعية وبين النوعية ونوعية  
النوعية وبالعكس ونحو هذا هيئات ووضاع بين الاسباب والاولاد والفواصل اذ خرج الصوت عليها خرج بالحن ونقما  
تكون اقرب كل شيء الى مطابقة النفوس وعلا ثمنها لان النفس مركبة من تلك الالحان هيئاتها من الفاصله الكبرى وذكرها  
من الفاصله الصغرى وخيالها من الوند المرقق ووجهها من الوند المجموع وعلمها من السبب الثقيل وتعقلها من السبب الخفيف  
وليس سماعهم لتلك الالحان بالاذن التي يسمع العوا بها كلام امثالهم المراد بهذا البحث هنا وان كان الحكم الماهر التذراض  
نفسه بالعمل الصالح برفع اذنه المستوفية لاذنه العقلية اليها حتى يوصلها الى رتبة الحان الافلاك ويسمع بالاذن الظاهرة  
تلك الاصوات او يسمع بتسبيح الجادات والنانات وكثيرا من تسبيح الملائكة والى سر ما اشار به بقوله تعالى ولكن  
لا تسمعون تسبيحهم ولم يقل لا يسمعون تسبيحهم لكن لا يفقهون لان من ذلك التسبيح ما يسمعون به جميع اعضاءهم  
جوارحهم وكان منه ما يسمعون به بالسمع ومنه ما يسمعون به بالاث شتمهم ومنه ما يسمعون به باذانهم ومنه ما يسمعون به باعينهم  
وعندهم ما يسمعون به بالاسمعوا باذانهم وهذا ايضا اكثرهم لا يفقهون منه الا ما كان بلغه ابناء نوعهم والكلام  
في طوعم الافلاك وروايتهم التي ذكرها الحكماء كاللحام فاذكروا من اصواتها وانما نفاهم فاني قد اشرت الى طريقه  
سماعهم لتلك الالحان وشتمهم لتلك الروايع وذكرهم لتلك الطعوم وهنا اجابنا عن غير واما البصر فقد قال علماء

بمعناه

من الدماغ سبعة اذواج من العصبين القوي والروح الاول يبدأ من غور البطنين المقربين من الدماغ  
 عند غور الرأى الشبهين بجلى الشدى وهو صغير مخوف بياض النابت منها يميناً وقياساً من النابت منها يساراً فالجانب اليمين  
 يتقاطع صليبي هذا النابت يساراً الى الجنب اليمينى والنابت يميناً الى الجنب اليسرى وقوة الابصار في الروح المتفوخة في جوف  
 المقاطع واختلافها في كيفية الابصار فقل انه بالانطباع وقال الروحانيون انه يخرج الشعاع وقال الاشراقيون انه لا شعاع ولا  
 انشعاع وانما هو بقاءة المسير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية واذا وجدت هذه الشرط مع زوال المانع يقع للنفس علم  
 اشراقى حضوره على البصر فذكر النفس مشاهدة ظاهرة جليلة واخاره شهاب الدين السهرردى وقيل انه بالانشاء صور مماثلة  
 للبرق بقدره والله من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النقل للمركز فائمه باقيام الفعل بفاعله  
 لا قيام المقبول بفاعله وهو اخبار المص والحق الذي دل عليه العقل والنقل ان ابصار الملك بالانطباع لا يخرج الشعاع والا كان  
 المرئى لك من وجهك في المرأة مقلوباً بل يكون مواجهاً لك فترى عينك اليمنى في المرأة مقابل عينك اليسرى كما اذا واجهت  
 غيرك ولكن صورتك في المرأة مقلوبة فانت فاطر في خلفها فتكون العين اليمنى مقابل العين في المرأة والبصر مقابل البصر كما اذا  
 نظرت في صقان يدان يمينك بازاء يمينه اليسرى في مقابل يسراه ولا بالعلم الاشراقى لان قولهم قد ذكره النفس ان تخيل ان العلم  
 الاشراقى ان اردت ان العلم نفس العلوم صح الاشراقى وكان العالم بذلك العلم الاشراقى اعني نفس النظر مدركاً للصورة المحسنة  
 بنفسها لانها هي العلم في علم لا مرئى وكونها مرتبة في العين وان اردت ان العلم غير العلوم فما الطريق الا ان العلم  
 على هذا غير العلم والنفس انما تحصل الصور العلمية المجردة ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت انما لا يشاء لان ذلك لا  
 على جهة الحقيقة وهذا مخالف للعقلاء من عامة الخلق ومخالف للكتب الالهية والنقل من الكتاب الستة مصرح بان العيون هي  
 المصورة كما قال الله تعالى ولم يعلم عينه لا يبصر بها وهذا اكثر في القرآن بان الابصار بالعيون وكفى بكتاب الله مبطلاً للقول الثالث والاول  
 الرابع الذي ذهب اليه الملة والتأويل العقلي مبطلاً للكل ومخصوص القول الثاني روى المفيد في الاختصاص في حد طويل باسناد  
 للموسى بن محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري عن مسائل سئلها عنه مجيباً كما كان جوابه ان قال ولما قول على  
 في الخنى انه يورث من المال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فخذ كل واحد منهم المرأة فيقوم الحشيش خلفهم عرياناً وينظرون في المرأة  
 ويرى الشبح فيكون عليه وهو يصير على ان الروح في المرأة بالانطباع لا يخرج الشعاع ولا بالنفس ولا بصورة مماثلة من  
 الملكوت لان الشبح هو ظل صورة الشخص المقابل انطباع ذلك الطل في المرأة والروية بالعين كالمرأة بتسليم الحشم وعثره وذكره  
 الصدق في باب العشرة من الحشا واعلم ان لاهل هذه الارضية الاقوال حجج كثيرة واجوبة طويلة ومعارضة لا فائدة في ايرادها  
 ونقصها مع ما في علمه من الطول وحصر الفائدة فيما نحن بصدده وقوله وقوة البصر بالبصر بالفاعل اشبه منها بالفاعل في القوة  
 ان قوة البصر فاعله لا ابصاراً له لان الابصار عند ان النفس تترك صورة نفسانية من عالم الملكوت فتشابه صور المرئى  
 وان النفس تخرج تلك الصور اذ تنزعها من المرئى بواسطة الحسن المشترك ثم الخيال ولا جل تقريره مثل هذا قال انها اشبه بالفاعل  
 منها بالفاعل في السمع بالعكس لا تنزع الجوهر الحامل للصوت لحجاب الدماغ الشبه بالطل فتكون القوة السامعة قابلاً لما يصل  
 اليها والحق كما قلنا ان الابصار ايضاً لا تتم كونه قابلاً لانه على الصحيح لا انطباع كما مر وعلى كل تقدير لو قلنا بقوله كيف تكون  
 النفس المبصرة لانها ان فرض ابصارها المحسوس فهو ليس صحيح لانها مجردة ولا تترك المحسوسات بغير الوسايط وان فرض ما ذكره  
 اليه من الصور المماثلة للملكوتية فالنفس تتركها ولكن المرئى ليس حبر في الحقيقة وانما المرئى هي الصورة المماثلة للملكوتية مع  
 العين لا فائدة فيها وكونها طريقاً للنفس لا يفيد لانه لا يقول بان النفس تترك المرئى وان كان بوسائط وانما يدعى ان النفس  
 تترك صوراً ملكوتية بعض من نوع النفوس الا انها مماثلة للمرئى فالعين يلزم منها الامدخالها قال ومديرها الحسن  
 كما اشار في اللبس مثل نورية غيبية موجودة في عالم الاخر لا كيفيات السموات والمحسوسات الا بالعرض فهو من جنس الايات  
 النفسانية وليس كذلك هذه القوى ابست قائماً بالاعضاء بل الاعضاء تقوم بامرها لان البرهان ناهض على ان الحال  
 الاشراقى وجود في نفسه هو وجوده للحل لا يمكن ان يكون وجوده في عالم وجود الحال في عالم الاخر فالحال والحل في عالم  
 واحد والملكوت في عالم اخر فالحل لا يمكن ان يكون في عالم وجوده في عالم وجود الحال في عالم الاخر فالحال والحل في عالم



## في بيان نفس الشاطنة لها غير العقل

في الضويرة المستحي للامس نشأت التي وجدت في الجسم الجار للعضو كالنار التي بل صورة اخرى غائبة عن هذا العالم حاملة في النشأة النفس ندر كبقوتها البسية وكذا القياس في سائر المحسوسات وما فوقها وفيه سر والنفس في ذاتها سمع وبصر وشتم وذوق ونش في هذه المكشوفة وقد تعطل هذا بمرض او نوا او عا او زمانة او هو ذلك الحواس غير مغرلة عن فعلها وهذه الطواهر هي <sup>الغشية</sup> عجلها وهي اصل هذه الدارات وفيه سر اقول قوله ومذكر كمالها النفس يعني ما نذكر هذه الحواس المحسوسات وهو ما نذكر كمال القوة الكلية من الملموس وما نذكر كمال القوة الذاتية من المدوق وما نذكر كمال القوة الشاملة من المشموم وما نذكر كمال القوة السامعة من السمع وما نذكر كمال الباصرة من المرئي مثل بصر الملم والماء جمع مثال اي صورة تورية غيبية يعني ان مذكرات تلك القوى صور من عالم الملكوت مماثلة للمحسوس موجودة في عالم الخلق لا المحسوس في عالم الملك عالم الاجسام وتلك الصور مماثلة للمحسوس في عالم الخلق في عالم الملكوت ومراده ان النفس من عالم الملكوت وهذه القوى هي في عالمها وحيث تكون مذكراتها في عالم واحد لما كانت كانت المرادة من المذكرات هي من عالم الملك ولا يمكن ان يباشرها النفس الغائبة وجب مباشر صور تشابهها في نفس المحسوس ونذكرها بادراك المشاهدة والحق غير ما ذكر المص لا نأخذ ذكرنا ان النفس من عالم الغيب عالم الغيب يدر كشيئا من عالم الشهادة الا بواسطة شيء لم جهنمان جهة تناسب المذكر بكسر الراء وجهه تناسب المذكر بفتح الراء اما في النفس القوة للامس من عالم البرزخ جنبها العليان من نوع النفس وجنبها السفلى من اعلى مراتب عالم الاجسام اعني الروح النجاسة اعني الاخرة المعنوية في الوجود الطيحي يكون جزءا من البسوة وجزءا من الرطوبة وجزءا من الحرارة وجزءا من البرودة وفي التدبير لا عندنا كما اشارنا اليه في بيان النفس الحيوانية الحسية بتسخين الحرارة الغريزية ومعنى كمالها كاشعة الكواكب فهو رزق بين النفس الحيوانية والنبوية وبين النفس الانسانية النبوية المتقومة بالدم الساري في جميع اقطار البدن مما تحل المحو لان المحو الحيواني من نفس ذلك المهر هي تتعلق بذلك الروح النجاسية بواسطة الطبايع الاربع فنذكر تلك القوة النفسانية ههنا للملموس من حرارة او برودة او صلابة او لين او ما اشبه ذلك بواسطة الروح النجاسية بالدم الساري فيما تحل المحو بواسطة المذكر لان المذكر بفتح الراء جسم عارض بالجسم يدعوى المص ان المذكر كجسم ملكوتي غير متجلى لان الشيء اذا جرد عن رتبة كونه سقطت منه العوارض الخارجية واذا سقطت لم يبق القوة للامس ما نذكره وليس الصورة الملوثة ما يشابه الهيئة التي نذكرها للامس اذ لو امكن حصول الهيئة الجسمية في الملكوت وكانت الموجودة في الجسم الملموس والى من المشاهدة والقوة الذاتية والقوة الشاملة على نحو قوة اللامس واما القوة السامعة والقوة الباصرة فما درساظمها من نوع القوى لثلاث السابقة الا ان هاتين خالفا السابقات في كيفية الواسطة الاخيرة المباشرة للمذكر بفتح الواو فلما كان المذكر هو هذه الاشياء الظاهرة وجب ان تكون بواسطة التي تلم المذكر بفتح الراء ونباشره من نوعه فلما كانت مذكرات القوة السامعة هي الاصوات غلب ان تكون الواسطة التي يباشرها مما يمكن ثابته الصوفية وهي الجلد الشبيهة بالجلد ولما كان مذكرات القوة الباصرة الالوان والصورة ناسب ان تكون الواسطة التي يباشرها تناسب الالوان والصورة وهو الجليدية الصيفية الرطبة لتنطبع فيها الالوان والصورة وهذا اظهر من كل دليل لمن يفهم على ان مذكرات القوة الباصرة هو الالوان وكذا السامعة كما قلنا والام يمكن للعين الابصار والاذن في السمع فائدة لو كان المذكر بصورة ملكوتية مشاهدة للمرئي فان المص اذا جعل الابصار انما هو بالنفس يخرج الى العين فان فائدة العين انطباع الصورة والمذكر للون هو النفس فانه قد لمثل النطبع من عالم الملكوت قلنا ادراك النفس في الملكوت لا يتوقف على الحواس الا لتكون طريقا للنفس لخاصة هذا كان ما ادر كنهه في المرئي لاشبهها في عالم اخر كما قال المص وقوله الكيفيات المسماة بالمحسوسات لا بالعرض يعني ان المذكر كمال الكيفية المحسوسة تورية غيبية في عالم الملكوت لا من جنس الكيفيات النفسانية كما ذكره مكررا وانت قد سمعت رده هذا الكلام فان المذكر ليس الا خيرة المحسوس ولهذا اجمع العقلاء من المتقدمين والمتأخرين على تسمية المذكرات لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة ويذكر انها هي المذكرات لهذه الكيفيات الظاهرة وهذا هو المعقول ولو كان المذكر كمال النفس كما بدت به المص لما سمعوا بالحواس الظاهرة وقوله وان سئل الحق فهذا القوى ليست قائما بالاشياء بل الاعضاء اقوى بما فيه ان الحق في هذه المسئلة ليس علما قال بل القوى المذكر كمال هذه الاشياء اقوى نفسانية ولكنها ليست هي التي في النفس بل النفس ليست فيها شيء غيرها وهذا



# في كيفية ادراك النفس

القوى التي يذكرنها هي ادراكات النفس والنفس لا تدرك في دينة عالمها الا ما كان مجزعا عن المواد الحسنة وهذه الامور المذكورة اعني الملوثة والمنذرة والمشتملة والمعمورة والبصرة ليست من عالم الملكوت عالم النفس بل هي اجسام او جسمانيات وكلها الاثر من هذا العالم وقد ثبت ان ادراكها لا يكون خارجا عن عالمها الا بوساطة من عالمها والنفس واحدة وقد رتبنا قدرتها كما يفعل منها فان كان ما ادركه من عالم الملكوت ادركه بنفسه بلا توسط شيء وان كان من عالم الملك ادركه بالانها وخلق الله سبحانه لها الان تخليق النفس الخاتمة السارية في الدم ندرتها بهيئة الملموس والمنذوق والمشتمل وخلق الجدة الرقيقة التي على الصالح ندرتها بها الاضواء وخلق الجليدية الصيفية الرطبة في العين تنطبع فيها الصورة المرئية فذكرها بالقوة التي في القاطع الصليبي بين العصبين فاذا ارادت النفس ان تدرك شيء من احد الخمسة المذكورة اشترطها على حاسة فبحسب حاجتها كما اذا اشرفت الشمس على الجدار فاستنار باشرافها فكما ان الجدار يتورق ما يقابله لما فيه من اشراق الشمس عليه ولا يقر ان الشمس قد ذلك المقابل لان الاضواء لا تستنار على حسب قلوبته بل يقر ان الجدار هو المنور لما يقابله كذلك الحواس فلها باشراف النفس عليها كانت حاسة بنفسها ولهذا يخلف الاحساس من القوة والضعف بمتغيرها وعدمها النفس احد فالحاس للبقوة التي في القاطع الصليبي الحاس للشمس والقوة التي في جنبتي الدماغ التي في جلد الصماخ وهما عصبنا مضاعفان مجذعان كل اذن وعدة المشرجون واحد القارون منسأتهما وهما يدخلان في ثقبين احدهما من قدام وهو مجرى السمع يفضي الى الجدة الشبيهة بالطليل وعلى باب القصة التي من قدام كما ذكرنا ترجان السمع يترجم الصوت الخارج لجلدة الطليل فكان حسا بالاصوات بسبب ما اشرف عليه من اشعار النفس فكان باقي الحواس فانها هي الحاسة وان كانت بسبب ما اشرفت عليها النفس فهو المص في هذه القوى ليست فائتات بالاعضاء غاطوا الا ما سميت بالحواس الظاهرة بل هي فائتات بتلك الاعضاء قيام اشراق كفاية حركة اليد فيها من النفس فانها حين تعلقت باليد كانت حركتها من عالم الملك وان كان سببها حركتها من نفسها من عالم الملكوت فاهم وقولنا ان البرهان ناقص على ان الحال بالشئ الذوق في نفسه هو وجوده لمحل لا يمكن ان يكون وجوده في عالم وجوده المحل في عالم آخر الى قوله من نحو واحد غير صحيح لانه يرد بالحال العرض وان وجوده في نفسه وجوده لمعرضه كاذب الشبها لبعض الحكماء والمشيبه ليس بصحيح والمشيبه غير مطابق وغير ادواتا كون المشبه ليس بصحيح فقد ذكرناه في شرح المشاعر ذكر هذه المسئلة وجده عدم صحة ان الحكماء اتفقوا على ان العرض ممكن والمعرض قائل به وكل ممكن زوج تركبي فالعرض لا محالة مركبة من مادة وصورة اي من وجودها هيئة والمادة بالوجود اما المادة والمعرض المسمى والباطني وما اشبهها وما سوا هذين النوعين وهم نشاء من عند نهم الوجود والمادة هي المادة فالعرض مركبة من مادة اي وجود ومن صفة اما مادته فليس نفس المعرض وانما هي صفة واقاصونه فمن حد واحد وجوده معرضه فقولهم ان وجوده في نفسه هو وجوده لمعرضه ان ارادوا بوجوه الذم هو مادته وحقيقته فهو غلط ظاهر لان حجرة الثوب جادتها من القرمز مثلا او القوة وان ارادوا بوجوه ظهوره في الاعيان فلا يبعد الصحة لان وجوده لمعرضه تمام قابلية للظهور في براد بالوجود المعنى الوصف في الذات والافلاس بصحيح وانما كوز المشبه غير مطابق فلان ادراك النفس وان كان عرضا لها بمعنى انه فعل لها ليس لاجلها لانه انما قام بها قيام صدور كل شعاع من الشراج فانه وان كان عرضا الا انه قائم بالجلد لا بالشرائح فليس معنى في محل واحد كما مثلنا بحركة اليد فانها قائمة باليد التي هي من عالم الملك وهي ايضا من عالم الملك مع انها صفة للنفس التي هي من عالم الملكوت لانها ليست قائمة بها قيام عرض وانما هي قائمة بها قيام صدور فلان تكون معها في مكان واحد لا في عالم واحد وانما كونه غير مدرك فلان المراد مما نذكره الحاسة من الخمسة والذوق والرائحة ومن اللون والصوت الظاهرة لا المخيلة فانها ليست مرادة لجميع العقلاء فجلدنا الحاسة انما نذكر صورته من عالم الملكوت مشابهة لهذه الظاهره خالف للعلوم المقطوع من ان المدرك انما هو الاشياء الظاهرة الاتريخي هم يقولون للامور الظاهرة التي هي من عالم الملك الاجسام والاعراض هذه الاشياء المحسوسة هي الظاهرة حتى المصاف كنية مشحونة من هذه البقاع غير منكر لها بل تخفى بها ولا معنى للحسوسة الا المدرك بالحواس وهذا شئ لا غبار عليه انما الغبار على القلوب وقوله فالحركة الملموسة بالذات ليست وجدت في الجسم المجاور للعضو كالنار الخ غلط لان هذه الحركة في الجسم والتي في العضو هي المتشعبة باللامس شئ يقر لها المحسوسة ان يقر لها شبيهة المحسوسة

المحسوس

اذ لا خلاف فيه

# في كتاب الحواس الظاهرة

وليس سميت هذه الحواس الظاهرة وذلك بالحواس الباطنة اعني الحس المشترك والخيال الخ على ان قوله قبل هذا قوة النفس  
تشر في الاعضاء من جهة الروح الخارصه فيما نقول نحن وذلك حين غلبت طبيعة الفطرية طبيعة كلمة خلق الحق  
القوة النفس تشر في الاعضاء من جهة الروح الخارصه الحارص من عالم الملك والقوة اللامسة فائتمتها قيام حلول  
سنايه معاني الاعضاء كلها لانها في الدم الجاري في اليه وقوله بل صورة اخرى غايبة عن هذا العالم حاصلة في ذوات النفس الخ  
قد تقدم الكلام عليه بما لا يزيد عليه كرار او قوله وفيه لعل المراد بالسر ما صرح من ان العاقل متحد بالصورة المعنوية الجسمانية  
والجسمانية فمجرد بها وانما تدخل في العلوية بالعرض لا تخرج انما يعلمها بالصورة المعنوية ونحن قد ذكرنا فيما سبق بطلان كل  
هذا وهو هنا فرج على ذلك ادراك النفس للحسوت بصورة ملكوتية مشابهة للحسوت وقد سمعت بل ان كلامه هنا  
وهذا سر مفصوح وقوله وللنفس ذاتها سمع وبصر وشم وذوق وليس غير هذه المكشوفة وجوابه ان للنفس في ذلك الاتهام  
نفسها بمعنى ان الله سبحانه اعلمها معرفة هذه المذكرات وافادها على ادراك صورها النفسانية المملوكة اذ ادراكها واقد  
على ادراك هذه الظاهرة المكشوفة بما خلق لها من الالات على نحو ما ذكرنا سابقا لا كما ذهب اليه وقوله قد تعطلت هذه  
بمرض او نوم او غما الى اخره جوابه ان ادراك النفس ذاتها حصل للنفس معطل فاعطت لها انما هي توجهات النفس ونفسها  
لا غير وقوله وذلك الحواس غير منزهة عن فعلها جوابه انما نقول ما ثبت لها من الحواس المملوكة الا ما هو عليها بنفسه  
ما معناه عليها لا فعلها وهي علمها وقد رتبها كما اشترط اليه ما نذكر في عالمها من هذه الامور الظاهرة في صورها العلمية اذ ادراك  
ادراكها بنفسها فغيرت واستعملت لانها فعلتها بالتناول بعينها ان الطعم مثلا لا تدركه السوء الجسمانية التي في الشا والذات القومدة  
للطعم لحياتها باشر في النفس فافوتت معرفته ذلك الطعم الى فعل النفس فنشتر عليها صورة علمية لا كيفية جسمانية والمذكر في الراس هو  
الحس والنفس علمه بذلك بصورة الانتراعية العلمية كصورة زينة خيالك والمذكر جسمانية فكم قوة جسمانية الى الروح الخارصه  
الساكن في العضو الظاهر وان كان بواسطة قوة النفس فعملها كالمظان في ذكره اليه وقوله وهذه الظواهر حجب غشبية عليها وهي اصل هذه  
الدائرة فاجوان هذه الحجب الالات الدراك والمذكر هي ما يدري فيها من الحجة الخارصية التي هي النفس النباتية وانما كانت مذكورة بها  
لان الخارصية حاملة للحجة الحسية التي هي من الافلاك كما ذكرنا سابقا فانهم وقوله وهي اصل هذه الدوائر يعني ان تلك القوى  
المجردة المملوكة الباقية هي اصل هذه الحواس المذاتة بمعنى ان هذه اشباح وظلال لتلك المملوكة ونحن نقول هذه حواملها  
حين نترك العلم فيمكن ان كان الجاهل منها هذه الدوائر والذات ملكوكة وقوله وفيه سر مثل سر الاول وبشر الى سر مفصوح  
وهو ان حجاب الاشياء كلها ثابتة في علمه الذي هو ذاته وهذه الاشياء الظاهرة الدائرة نترك من تلك الثابتة نترك الالات  
والاطلال وحيث كانت هذه الظاهرة آيات للغايبة فرج معرفة هذه على ما يدعيه من معرفة تلك ولو عكس فرج هذه الالات  
لانها مشاهدة يمكن معرفتها واسند العلم الغايبة في الغايبة والحاضرة لا صاحب لنسب قول الرضا قد علم اولو الالباب ان  
الاسند لا يجمع على ما هناك لا يعلم الا بما هي هناك قال فاعدا الابصار ليس يخرج الشعاع من البصر كاذب اليه التي باصتونه  
لا تطبع شعاع المرئي في العضو الجليد كاذب اليه الطبيعيون لفشا كل منهما بوجه عدة مذكورة في الكتب لا بمشاهدة النفس  
للصورة الخارصية القائمة بالمادة كاذب اليه الاشرافون حيثما هو المشهور واستحسنه جميع من المتأخرين كابن نصر الفارابي وشيخ  
المفصول قول اخلفوني ابصار المرئي على اقول الاربعة الاول قول الرباعين ومنهم هشام بن الحكم فانهم يقولون الابصار  
المرئي يخرج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين ينبعث من القاطع الصليبي من بين قضيبين ضيقين كما قاله  
علماء الشريخ فالواحدة بكل منهما مدرية شعرة خنزير ومجتمعة ضيق ولذا كان النور على هيئة مخروط راسه من القاطع و  
فاعد على المرئي واختلف هو لا فخال بعضهم المخروط مصمت قال بعضهم مؤلف من خطوط مجمعة عند راسه منفردة عند  
فاعد وقال بعضهم ليس على هيئة مخروط بل خط دقيق ثابت عند القاطع متقلب الطرف الذي عند المرئي على اجزائه وقال بعضهم  
ان الشعاع الذي في العين بكيفية الفؤاد بكيفية وبصير الكل الى الابصار ومن نظر الى الاباث الاقافية التي ذكرها سني في كتابه في  
قوله سنيهم باننا في الاثاق وفي انفسهم حتى تبين لهم ان الحق عرف فشا هذا القول لجميع اقواله فان المرأة تكون فيها صورة المرئي  
ولم ينبعث منها نور والمرأة مثال الابصار بالعين ضرب الله سبحانه الاولى الابصار وايضا لو كان الابصار بالشعاع لكانت ترى

اقام

بها

شهاب الدين

## في باب المصير في الاستيفاء في الحاشية على القول

صورتك في المرأة مقابل صورته كتحضر في صورة عين صورته ليعينك اليسر وعين صورته اليسر مقابلته ليعينك اليسر وهذا لان الشعاع يخرج من العين فيقع على المرأة فيعكس على وجهك فتكون كشخص مواجه لك ولكن الامر على العكس فلا يكون يخرج الشعاع الثاني في قول الطبيعيتين وهو ان الابصار انطباع الصور المرئية في الشجرة في الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجهد فانها مثل المرأة فاذا قابلها مثلون مضى انطباع صورته فيها كما تنطبق صورة الانسان في المرأة بان يقع ظل المرئي وشجرة العين وفي المرأة بشرط ذلك وهي المقابلة المخصوصة مع توسط الهواء المشفط استنضائه المرئي والمقابل و عدم القرب بالبعد المفرطين واورده عليهم من وجهين الاول ان المرئي يكون صورة الشيء وشجرة لا نفس مع قطعنا باننا نرى نفس الشيء والثاني ان شجرة الشيء مسا في القدر والامكن صورته وبان المرئي ما هو عظم من الجليدية لا يمنع انطباع الكبير في الصغير واجابوا عن الايراد الاول بانه اذا كان روية الشيء بانطباع شجرة كان المرئي هو الذي انطباع شجرة لا نفس الشيء كما في العالم بالاشياء الخارجية فان العلم بها مشاهدة الصور الخيالية والنفسية وعن الثاني بانه شجرة الشيء لا يشبهه في القدر كما نرى من صورته الوجه في المرأة الصغيرة لان المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار غاية الامر انما لا تعرف لمية ايضا الشيء العظيم وادراك البعد بينه وبين الرائي عجزه انطباع صورة صغيرة منه في الجليدية وانما يناسبها بواسطة الريح المصنوعة في العصبين الى الباصرة والثالث قول الاشراقيين والمنسوب اليهم ولخارجه شهاب الدين المقلول السهروركي بانه لا شعاع ولا انطباع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية واذا وجدته هذه الشرط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراق حضوره على البصر فتذكر النفس مشاهدة ظاهرة جليلة ويرى على هذا القول ما اورده على المصنف في ذكره ان النفس تدرى صورته ملكوتية مشاهدة للمرئي وابطا العلم الاشراقي هو نفس حضور المعلوم عند العالم وفي رتبة كونه كالحق في محله فان معلومات الحق نعم حاضرة عنده في امكنها ووافائها في مراتبها كواها لا في الازل لان الازل هو الله تعالى مدب الحقائق وانما على مذهب المصنف ان المعلوم ما صورته في علم الذي هو ذاته نعم وهي حقائق الاشياء وهي متحد العالم واقاما الخط عن تلك الحقائق في منزلة الاشباح الاطلال وهي الدوائر ومعلومها بالبعيدة لا بالاضائية ان العلم بالاشياء يستلزم العلم بالمعلومات وقد سخن كنبه من هذه الخرافات وهذا هو اصل هذه المسائل فلذا جعل المذنب هو النفس كمن تدرى صورته ملكوتية مشاهدة للحس وهذا وان كان باطلا لكن لم يجعل النفس مدركه بذاتها للحس ومن قال بان النفس تدرى الحس بتوسطها بذاتها مع وجود تلك الشرط مع زوال المانع مشاهدة جليلة فهذا هو هذا الذكر للنفس على ما يشبهه الله نعم وفيها سر باطن لا النفس لا تدرى الحس بتوسطها بذاتها وانما تدرىها بالوسائط والمذنب المباشر لا يدرىها جها في حامل الفعل النفس فتدركها بالواسطة فاعلمها ما اخذ من الحس فتدرك النفس انما بواسطة شجرة مجليتها وناقلة ولا تكن علم الله تعالى فان علمه الحس كونه بواسطة شيء غير نفس الشيء والقول الرابع ما ذهب اليه المصنف وقال به اسطوطالس في كتابه اثوجيا هو ان الابصار بانشاء صورة مماثلة بقدرته الله نعم من عالم الملكوت النفس المجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فائمه بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المفعول ببله وقال المصنف ايضا والبرهان عليه يستفاد مما هو متناهي على اتحاد العاقل بالمعقول فانه بعضه حاد في الجميع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية وقد بينا على هذا المطلب في مباحث العاقل والمعقول وقلنا ان الاحكام لم يسكنها هو المشهور بين عامة الحكماء ان الحس مجرد صورة الحس بعينه من مادته وبعدها فاعلم عوارضها المكشوفة وكذا الخيال مجرد هاجر بلا اكثر لا علم من اشباع المنطبعة بل الادراك عظم انما يحصل بان قبض من الواهب صورة اخرى فورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فمحي الحاسة بالفعل والحس بالفعل ولما وجد صورة في مادة فلا حس ولا الحس الا الهام من المعدات لفضائلك الصورة مع تحقق الشرايط انتهى كلامه من كتابه الاسفار وقد تقدم ابطال كلامه فان للعقلاء فولا واحدا ليموها الحواس الظاهرة ويعين الحس المشترك من الحواس الباطنة مع كونه برزخا وكونه انزل من الصور المماثلة على زعمها من الملكوت مجردة عن المادة الخارجية على ان الحس هو الكيفية الحاضرة في التخييل واذا جردتها النفس دفعها الى عالمها كان الصورة المدركة هي الصورة العلمية فان النفس تعلم ان صاحب هذه الصورة يحدث حواره في الجسم المباشر له كاللسان حتى يتألم اللسان ويتشقق



## في المصباح الاستغاني في الحاشية على المعقول

او حذيفة السلاق لان النفس تحترق بدمائها في الايمان الجسما بكيفية التخييل فينبطوا مشرفها الذن على الاقفا كما يتغير اشراق  
 الشمس على الجدار البيض او غير بيضاء فالنفاطع الصليبية تدرك المرئي مع شرايط الرؤية بما اشرف عليه من جنوة النفس  
 هذه الجوقية من عالم الملك كحركة اليد لها وان كانت من جنوة النفس المحترقة التي هي من عالم الملكوت الا انها لما اشرفت  
 اليك انصبت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع انها معلومة انها هي الحركة المكونة اذ ليس في  
 اليد حركة الا حركة النفس قد تقدم ما ذكرنا من الحدس ومن القرآن حيث عاتب المنكرين للاباء بقوله لهم اعين لا تبصرون بها العلم  
 اذان لا يسمعون بها فانطق كما ان الله بان الابصار بالعيون والسماع بالاذن ودعوى انه جار على ما يفهمه العوام جارية على ما يفهمه  
 العوا والذندرك الخيال من ذلك والذندرك النفس من الصورة التي افاضها الواهب هي صورة العلم بذلك ونحن نعرف  
 به فانه تم اعطى كل ذي حق حقه فاعطى العين الابصار من نون المرئي واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل المعنى  
 من صورة العلم النفسية وهو متعمد كل شيء بما له من قبض فعله وعطاء صنعته وما ذكره من كون دليله على ان النفس تدرك  
 حركتها في التخييل صورة ملكوتية متحدة بالنفس هو شأنها على اتحاد العاقل بالمعقول والحاش بالمحس وهو دليلنا على عدم صحة قوله  
 هناك وهنا وقد تقدم عند ذكر اتحاد العاقل بالمعقول في هذه الرسالة وفي المشاعر في شرحنا عليه ما يكفي الفاهم ويعني العام  
 الحق في هذه المسئلة ما ذهب اليه اصحاب القول الثاني لاجماع العقلاء على صحة قول من قال سبحانه لا فناء للعيون ولا يحققة  
 الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لما شاهدته من الصورة وان كانت متحركة بين اوبين غيرها والاك ان معنى الجبارين  
 مكررا او بما ذكرنا كفاية لمن وقوله ولكل واحد من هذه الاقوال الاربع حجج وقد علمه ايرادنا له جوابات لها وليس هذا  
 محل ذكرها وهي طويلة ذكرها في الكتب المبسوطة وانما نذكرها الطويلة لعدم تمام الفائدة فيها بذكر الكلام على كل منها وهذا  
 بسننم ناليف كتاب العبدية قال لا تدرى بطمن دجوه ذكرناها في حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على انما  
 في المراتب الخارجية ليس متعلقا بدراكك بالذات ولا من شأنه الحضور الامركي والوجود الشعوري وفيها ان تلك الاضافة  
 صحيحة اذ النسبة بين ما وضع له وبين الاوضاع المادية منسقة بواسطة ما له وضع وعلى تقدير ختمها بالواسطة لم يكن  
 اضافة علمية اشراقية بل وضعية مادية اذ جميع افعال القوى المادية واقعا لانها مشاركة الوضع بل الحق في الايضاح كما  
 افاده الله لنا بالاهاام ان النفس يشاهد منها بعد حصول هذه الشرايط المحصورة باذن الله صوراً معلقة قائمة بها خاصية  
 عندها ممتثلة في عالمها الا في هذا العالم والانس في عقله من هذا عين ان هذه الصور مغترقة في المواد مما يتعلق به الادراك  
 والذات كصلاها من كيفية الابصار هو محيى باسم الاضافة الاشراقية لانها انما هي كالمصاف وجود وجود نورى بالذات  
 وقد علمت ايضا ان الصور الادراكية كلها موجودة في عالم الخوان في هذا البلاغ القوي عابدين اقول هذا قد علمنا ما ذهب اليه  
 الاشراقون من ان الابصار يشاهد في النفس الصورة الخارجية القائمة بالمادة وهو من وجوهها ان البرهان قائم  
 على ان ما في المواد الخارجية ليس متعلقا بدراكك بالذات اقول ان ما في المواد الخارجية ليس متعلقا بدراكك النفس  
 بذاتها وبفعل ذاتها بل لا يتعلق به ادراكك لم يخط بل يتعلق به ادراك القوى الجسمانية ولكن المعجل بوقها  
 فترتعا على مسئلة اتحاد العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات معقولة لله نعم بالذات بل بتبعيته عقله  
 لحاقيها المحترقة وهو ذكرنا مسطاة ونذكر هنا بطلان الفرع فانه على زعمه يعقلها بنفسه على الذي هو ذاته وعلى قوله بل من  
 ان لا تكون الذات الخفية متساوية النسبة لجميع الاشياء وهو خلاف الاتفاق على ذلك وقوله ولا من شأنه الحضور  
 الادركي والوجود الشعوري اما الحضور الادركي فهو لان كل شيء يحضر بكونه سواء في ذلك الماد والمجرد وكل مدر له  
 فادراكه بنفسه حضوره لا بصورته مما تله اخصية او ضرعة لان المدر كبركسكس الرأى تضرع عند صور المدر فيفتح الرأى في غيبته  
 عند غيبته واما عند حضوره فلا يوجد عند ادراكك صورة غير كما اذا غاب عنك زيد حضر في ذهك حضوره لا  
 ذهك ياخذها من ادراكك فاحضر اخذ منك ما اخذته فلا يوجد عندك الانفس حضور الذهوبه هو وهذا شأن  
 الاشياء كلها واما الوجود الشعوري الذي اعطى العقل الشعور بالمعاني لانه لا بالصورة الجوهرية واعطى النفوس الشعور  
 بالصورة الجوهرية لذاتها لا بالجسمانية اعطى القوى الجسمانية الشعور بالكيفيات الجسمانية على ان كل مدر كما انما يحضر عند مدر



## في باب المصنوع الكمال في العالم المعقول

بصفة لا تماثلها اذ لو كان الادراك انما هو التماثل للنفس لكانت الصورة هي الصورة العلمية ولا خلاف في حصول الصورة العلمية  
لنفس كنهها هي الكيفيات الملموسة والمذوقة والمشهورة والمسموعة والبصرة كما ان صورة زيد في ذنوبك ليست زيدا ولا الاشياء  
زيد وانما هي في معارضة ليست بصحيفة وقول الاشراقين ليس بصحيفة بل ان النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها فالزبد  
والمرور مردود وان ضعف الطالب المطلوب قوله ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات  
الاضلاع اقول وهو كما قال على دعويهم ولكنهم يعارضون بهذا في دعوا بان النفس تدر كصورة مماثلة للمحسوس لا الصورة  
المذكورة مما لا وضع لها فالنسبة بينها وبين ذات الاضلاع في المماثلة غير صحيحة بل بما يكون عند النسبة فيما قال من المماثلة  
اولى منه فيما لو امن الادراك لانه اشراق والاشراق العلمي يكون في الصورة الملموسة يكون في الجاد لان المراد من الاشراق  
العلمي المعلوم بنفسه رتبة كونه وجوده عند العالم وتتساوى المعلومات فيه وقوله الا بواسطة ما له وضع صحيح ولكن  
الصورة الملموسة المماثلة مما لا وضع له فلم جعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة ادراكها الا ان يجعلها الترتيب الخارج في  
تكون ملكوتية بل جسمية وقوله وعلى تقدير صحة ما بالواسطة لم تكن اضافة علمية اشراقية فيه انا زيدا بل لا يكون ادراك  
المحسوس الجسمي علميا اشراقيا بل وضع مادي ولذا يضعف ادراك المحسوسات بعد هاهنا الحواس الظاهرة لبعدها عن المحسوس ولا  
يختلف في حق النفوس وقوله اذ جميع افعال القوى المادية وانفعالاتها مشاركة الوضع صحيح ولكنه المظهر وقوله بل الحق في  
الابصار كما افاد الله تعالى لنا بالالهام ان النفس يشاهد منها بعد حصول الشرايط المخصوصة باذن الله تعالى صور معلقة قائمة بها  
حاضرة عندنا متمثلة في عالمها الا في هذا العالم واقول كلامه تغير مجناه ذكره قبل هذا وقد تكلمنا عليه هناك فلا فائدة  
في كثرة التكرار من بعد اخرى وان كانت غائبة اعتسني بالتذكير للبيان الاتم مع الفاصلة الطويلة او الخفاء في البنية  
الاول قوله والتاس في غفلة الى اخره نقول عليه لعله هو الذي غفل فان المراد ان يتعلق بها ادراك كانت من عالم الغيب  
عالم الغيب يكون من عالم الشهادة لتعلق الادراك وعلم الطب كمن في النعمة والتحليل والتبريد والتشخيص والترطيب والتجفيف  
وغير ذلك على ثبوت ادراك القوم المادية لهذه الكيفيات ولو انحصر ادراك في النفس والصورة الملموسة بطل علم الطب المجرب  
للقطوع على صحة وناسير بعض الماديات في بعض ادراك بعض البعض كعلم وهي النامية والفاعلة والفاعلة والحاسة وه  
المحسوسة وقد نفى الفلاس على ان الخلقة ناسر يستوحش وتعش وتخاف فدرج هذه الامور وامثالها المحسوس بل انكر  
بينهم كما هو مذكور في علم الفلاس وصرح لكل من جزم مع انها ليس لنفس ملكوتية وانما فها نباتية من هذا العالم مؤلفة  
من هذه العناصر المشاهدة واحساسها لذلك من نوع احسها هذا الحس الظاهرة وكل من فهم كل امرى هذا وامثالها غير  
ان المصنوع الذي كان في غفلة لا العلماء والحكماء الذين سماهم الناس وقوله والذي حصلنا من كيفية الابصار هو الحس  
باسم الاضافة الاشراقية الى آثره ليس كذلك فان الاضافة الاشراقية لم يفهم المصنوع القائلين بها فانها كما يتحقق من  
العقول والنفوس تتحقق من الجادات من بعضها البعض فان بينك اذ بنى زيد له ببناء عن يمين بينك فقد حصلت النسبة  
الاشراقية لبينك من نفس حضور بينك زيد وكونه عن يمين بينك ولو هو في نظره زالت النسبة البينية الاشراقية فلم  
يتصف بينك بها فاذا فهمت معنى النسبة الاشراقية والاضافة الاشراقية والعالم الاشراق من هذا المثال فهمت معنى الاشراق الذي  
يزيد ولا اهل لا انه شيء ينبعث من المشرق كما بنوهم وقوله لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجوده كالمضاف اليه  
بصحيح بل قد يكون المضاف اليه فور ياد هربا وسهلا وازليا والمضاف جمادا وحرا فان الاضافة تتحقق في بينك الذي  
هو حجر وطير ايك وانت المضاف اليه بنفسك فنقول هذا ما ليس نفسه فهو منسوب الى نفسك في الملك له والعلم به  
وكل ما خلق الله سبحانه حاضر عنده ومضاف الى ملكه وليس هذا العدد في الازل بل كلما في الامكان في الاوقات السمر كالفعل  
وكما حقيقة المحسوس باعتبار والاهم كالعقل الكلي والروح الكلية والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوهها والاهم  
كالاجسام من الحد الى الارض السابعة السعلى وكل هذه معلومة بالعلم الاشراقى بحضورها كل في رتبة كونه وامكانه  
ووفيه من ملكه وهو سيبك في عز جلاله منعان في توحيده عن سوا وحده لا شريك له وهو لان على ما كان ولا يؤدبه  
حفظها وهو العلي العظيم ان في هذا البلاغ القوم عابدين ونورا وهداية لقوم عارفين وما يعقلها الا العالمون

# في بيان المشاعر الباطنة

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال فاعلم ان الصورة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم  
 الامكان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردها في الاسفار الاربعه وليست هي مجردة  
 عن الكونين والالكانت عقلا ومعقولا بل وجودها في عالم اخر يحد وهذا العالم في كونه مشتملا على اطلاق وانواع  
 من الجوانات والنباتات وغير ذلك باختلاف هذا العالم بجميع ما يتركبه الانسان ويشاهده بقوة خيالية ووجهه الباطن ليست  
 حاله في جرم الدماغ ولا في قوته في قوه خياله في جوفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس كانه يباع  
 الاشياء بل هي قائمة بالنفس كقيام الحال بالحال بل قيام الفعل بالفعل اقول المانع من الكلام على المشاعر الظاهرة اخذ  
 في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب ان يتبدى ما يباد لها ذكر كالحل المشترك ثم الفكر ثم الخيال او يفرها الى الجسمانيات  
 من حيث الافلاك الحاملة لها كالحق ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكر على سبيل التعداد والتفصيل من جهة انه تابع للنفس ولهم كلام  
 طويل على الخيال ولعله يقف على ما قاله في الفكر ويخبر في المالم يذكره والى ما ذكره اما الحل المشترك فانه في الحقيقة  
 من البرازخ والبرزخ جامع للطرفين فهو قوة في مقدار الدماغ جوف من نوع جوف الحشر كالحشر والذباب البق وما  
 اشبهها الا قوة نفسانية تجرد وتجدد وهي ذات وجهين وجهها الاسفل جسماني يشاهد الجسمانيات كالقوة  
 الظاهرة في الجسم المذنب الحق وباخذ منها ما حصلته من المدركات الخمس والمذاق والسمع واللمس والبصر  
 يشاهد الخيال وجهه الاعلى النفساني ويؤدي اليه ما اكتسبه بعد ما ترجمه بلفظ الخيال لا تترلقاه بلفظ الاجسام والجسمانيات  
 والخيال لا يبرخ عنهم وهذا باب الترجمة ما يكتسبه منها الخيال واقعا الفكر فحل من الدماغ محل عطار ومن الافلاك  
 لان الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطار دوا قالوا انه موكل به ثلاثة ملائكة شمس وشمس وشمس وتحت كل من الجنود  
 من الملائكة ما لا يحصى عليهم الا الله الذي خلقهم عجم فمكون بانزال الخيال والصو وسائر الهيات وهم المكون  
 للنفس المختلفة كصو اجنة للانسان وكجله الفلاس على حسب ما يرام من الله نعم مما يتصل من الخزان كما قال عوان من  
 شئ الا انه قد ناخ الله وعاشرة لا يقدر كملوا الفكر في نفسانية تبيل اذا صرفت بسبب القوة العقلية فهي فكر واذا  
 رتبت بالقوة الوهمية في غير الخيال في العالم الذي ذكره فلك عطار في العالم الكبير فهو رتبت الصوت بكتما  
 وبوقها على سبب قضي عشرة من العقل والوهم ونما الحيوة هي منزلة النور للقول النفساني وهي الانسان الصغير منزلة في  
 فلك القمر للانسان الكبير كما قال فيهم من نور افهم وقد تقدم بيان ومثال للجوف الجوف المحسنة واما الخيال فقال  
 المصان القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات اقول لها  
 انه جوهر في صفة باعتبار الباطن من ان الصفات والاعراض ذات بعين ابدان تعليمية معنوية وكو ظهرت اعراض زبد تلك الحركة  
 وكلامه وحولته وورد في الفرق بينهما وبين زبد الا ان زيدا ليسند ما يحكيه عن نفسه وهي تسند ما يحكيه عن زيدا وبناول  
 اهل الكهف في الرقيم في جواهر هذا المعنى والتسبب الى العراض الا انها جواهر مستقلة والالكانت قوى للنفس وليكانت  
 قوى للنفس كانت نفوسا على هذه الانزى اتمك انت دون نفس واحدة ونسب اليها هذه فنقول حتى نحالي وهي نفس هي  
 ابتداء من نفس تكون وجوها لها في جواهر في رتبها وهي رتبة النفس الان فعلية واما انه مجرد فم هو مجرد عن  
 المادة الغضروف والذرة النماينة ومادة نفسانية او عين خيالية مثالية ولمدة مركبة من بين الزمان والذرة وباني في  
 الكلام وقوله اعني عالم الاكوان الطبيعية ند تقدم انه يربط الطبيعة الطبيعية الجمعية المركبة اما من العناصر الظاهرة او من  
 كالاتك وقوله وعليه براهين اوردها في الاسفار الاربعه اما المبرهن عليه من انه مجرد على ما ذكرناه جوهر كل في صفة عقلا  
 البراهين فيهما غلطان كثيرة لا ينشأها على اصولها يطول به الكلام وقوله ليست مجردة عن الكونين والالكانت  
 ومعقولة اعني انها ليست مجردة عن الكون البرزخي وان كانت مجردة عن الجسمانيات مجردة عن البرزخي كما تجردت عن  
 الجسمانيات نفسا اذ ليس وراء البرزخ الا النفس اذا كانت كانت عند سقطة تكون في العباد والنفس في معقولة ويزيد  
 به النسبة على انما العاقل والمعقول وقد ان بطلانه وقوله بل وجوها بينة القوة الخيالية في عالم اخر وهو عالم البرزخ بين الجرد  
 والجنس المادية مجرد وهذا العالم اعني كسرة زكية من الابعاد والايان والرواج والاصوات والاشياء في كونه مشتملا

# في بيان أسرار الباطنية

على انفراد وتسمى تلك الافلاك حوز قليا يعني ملك اخر اى عالم ملك غير عالم الملك للملكية الغصية وعناصرها انواع سابا والجونا  
 والتباتات وهذه عالمه السعالي وهو كما ذكرنا عليه الزوايا وتسمى على بلد في المشرق يقال لها جابلقا وعلى بلد في المغرب يقال لها  
 جابر سا وفي بعض الاخبار ان لكل واحدة سبعون الف باب بين الباب الى الباب فرسخ وفي رواية اخرى مائة فرسخ وعلى كل باب سبعون  
 الف ساكن الصالح ينظرون قيام القائم عجل الله فرجه وسهل نحره وجعلنا من اعوانا ونصائنا المستمهدين بين يديه الزوايا  
 مختلفة الظاهر في ذكرها ففى الكافي عن ابن ابي عمير عن جباله عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن قال ان الله مد بيننا وبين اهل المشرق  
 والاخرى المغرب علمنا سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصرع وفيهما سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة بلسانها فكل لغة  
 وانا لفر جميع اللغات وما فيها وما بينهما وما عليها من الجنة غيري وغير الحسن اخی ودوى الحسن سليمان الحلي فيمنع بصره عن  
 عبادة الاشرار باستثناء عن الصبر قال ان الله ع مد بيننا وبين اهل المشرق والمغرب في ما قوم لا يعلمون حتى يخلق البس بلفظهم  
 في كل حين فيستلوا ناعما يحتاجون اليه يستلوا ناعا من الدعاء فعلمهم ويستلوا ناعا من فائنا متى يظهر فيهم عتبه واجتهاد شديد ولهم  
 ابواب من المصراع الى المصراع ثمانية مئة في كل باب ثمانية مئة في كل باب ثمانية مئة في كل باب ثمانية مئة في كل باب ثمانية مئة في كل باب  
 راسه من تحت طعامهم القسح لباسهم الورق وجوههم مشرق بالنور ولذا روي ان واحدا من اهل الحوز واجتمعوا اليه اخذوا من اثاره من  
 الارض حتى يكون به يومئذ اصالوا كاشد من دوا الرطب العاصف منهم جماعة يضعوا السلاح منذ كانوا ينظرون فائنا ناعا  
 يدعون اليه ع ان يومئذ اياه وعمر اجد هم الف سنة اذا رايهم رايث الحشوج الاستكانة وطلب ما يقرهم الى الله ع اذا احتسنا عنهم  
 خلقوا ان ذلك من سخطنا هداؤا وانا الله ناهيهم فيها الايسامون ولا يفترون يملون كتاب الله عز وجل كما علمناهم وان فينا ناعا  
 ما لو تولى الناس على الكفر بآية ولا نكروه ويستلوا ناعا من الشئ اذا روي عنهم من القرن لا يعرفونه واذا خبرناهم به انشروا صدورهم لنا  
 يسمعون منا وسئلوا الناطول البقاء والافق قد روي ان الله ع فينا علمهم عظيمه ولهم خيرة مع الامام ع اذا قام يسبقوا  
 فيها اصحا السلاح ويدعون الله ع ان يجعلهم ممن ينصرونهم ليدبرهم كحول وشباب اذا روي عنهم الكهل جلس بين يدي جلسة العبد  
 لا يقوحي بامرهم لم يقرهم علمهم من الخلق الى حيث بين الامام ع فاذا امرهم الامام ع بامر فامروا عليه بآية حتى يكون هو الذي يامرهم بغيره  
 لو اقم مردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق كانوا في ساعة واحدة ولا يتخلل فيهم احد منهم سيوحد بغير هذا الخلق ولو ضيق  
 بسيفه جبال الفة حتى يفصله بغيرهم الامام ع الهند والديلم والترك والروم وبربر فارس وبين جابر سا الى جابلقا وهي مكة  
 واحدة بالمشرق واحدة بالمغرب لا يأتون الى اهل دين الادعوا الى الله ع والى الاسلام والافرا تيج والوحد ولا يشاء الله  
 البس في اجابهم وداخل في الاسلام تركوه وامروا عليه بامرهم لم يقرهم بغير تيجهم ولم يقرهم بالاسلام ولم يسلم فلولوه حتى  
 من المشرق والمغرب ما دون الجبل احد الا آس وسئل اهل المؤمنين ما اهل كان في الارض خلق من خلق الله ثم سبحانه بعدد  
 الله ع قبل خلق آدم وذريته فقال نعم قد كان في السموات والارض خلق من خلق الله سبحانه يستحي الله ويقتضون ويعظمون الله  
 والاهل لا يفترون فان الله ع لما خلق الارضين خلقهم قبل السموات ثم خلق الملائكة الروحانيين لهم اجحة بطرون حيث يشاء الله  
 فاسكنهم ما بين طباق السموات يقدسون الليل والنهار واصطفى منهم ما قبل وسكا قبل وجبرئيل ثم خلق عز وجل في الارض الحجر  
 الروحانيين لهم اجحة فخلقهم دون خلق الملائكة وحفظهم دون ان يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك فاسكنهم ما  
 بين طباق الارضين السبع وفوقهم يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون ثم خلق خلقا دولهم لهم ابدان وادواح بغير اجحة  
 باكلون وبشربون فاساس اشياء خلقهم وليسوا با نسي واسكنهم اوطسا الارض على ظهر الارض مع الجن يقدسون الله الليل  
 والنهار لا يفترون قال وكان الجن بطرون السماء وتلقى الملائكة في السماء فيسلمون عليهم ويندرونهم ويسبحونهم والهم وسبحوا  
 منهم الخير ثم ان طائفة من الجن والناس الذين خلقهم الله واسكنهم اوطسا الارض مع الجن تمرقوا وعصوا عن امر الله عز وجل  
 ويقو في الارض بغير الحق وعدا بعضهم على بعض في الغنى على الله عز وجل حتى سقوا الدماء فيما بينهم واطهر الفسك واجحدوا بوقته  
 الله قال ولما مك طائفة اللطعون من الجن على رضا الله وطاعته وباينوا الطائفتين من الجن والناس الذين خلقهم الله عز وجل  
 قال الله اجحة الطائفة من الجن الذين عنوا عن امر الله عز وجل وتمرقوا فكانوا لا يقدون على الطيران الى السماء والى ملائكة الملائكة  
 ان الله خلق خلقا على خلاف خلق الجن وعلى خلاف خلق الناس يدعون كما يدعون الهوام في الارض باكلون وبشربون كما فاكل

السلاح

سبح

على

فقط



## في بيان المشاعر الباطنة

الانعام من راعى الارض كلهم ذكر ان ليس فيهم انك لم يحصل الله فيهم شهوة النساء ولا حب الاولاد ولا حرص ولا طول الامل ولا  
لذة عيش ولا يسهم الليل ولا يشبههم النهار ليسوا بايام ولا هوام ليس لهم ورق الشجر وشربهم من الحيوات والفرار والادوية الكارثة لراد  
الله ان يفرقهم فرقتين فجعل فرقة عند مطلع الشمس من عروق البحر وكون لهم مدينة انشاءها لست جابر ساطوها اثني عشر فرسخا في  
عشر فرسخ وكون عليها سوراً من حديد يقطع الارض الى السمتا ثم اسكنهم فيها واسكن الفرقة الاخرى خلف عن الشمس من وراء البحر  
وكون لهم مدينة انشاءها لست جابر ساطوها اثني عشر فرسخ في اثني عشر فرسخ وكون لهم سوراً من حديد يقطع السماء واسكن  
الفرقة الاخرى فيها لا يعلم اهل جابر ساط موضع اهل جابلقا ولا يعلم اهل جابلقا موضع اهل جابر ساط ولا يعلم اهل جابلقا موضع  
من الجن والناس فكانت الشمس تطلع على اوساط اهل الارضين من الجن والناس فينفقون بجرها وينشئون بنورها ثم  
تغرب عن جنبها فلا يعلم بها اهل جابلقا اذا غربت ولا يعلم بها اهل جابر ساط اذا طلعت لا تها تطلع من دون جابر ساط وغرب  
من دون جابلقا فتقبل بالمرء المؤمنين فكيف يصرون ويجنون وكيف يكونون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم فقال لهم  
ينشئون بنور الله ثم اشتد ضوء من نور الشمس لا يعرفون ان الله خلق شمسا لا فرق ولا نجوم ولا كوكب ولا يعرفون شيئا غيره  
فقبل بالمرء المؤمنين فقال لا يعرفون الطيبين ولا يعرفون الا الله وحده لا شريك له لم يكسب احد منهم  
خطيئة ولا يعرف انما لا يسبقون ولا يهيمون ولا يموتون الى يوم القيمة بعد ان الله لا يفرق الليل والنهار عندهم سواء اقول ان  
هاتين المدينتين ومن فيهما وارضوهم وسماواتهم على هيئة ارضنا وسماواتهم في الاقلية الثامن واسفل عالمهم في تحت تحت الجحيم  
ومع هذا ضد جمعهم واقبالهم المسماة بهو كليا في جوفه وجنان الدنيا في ذلك العالم ومن قادم الى الماحضين الايمان  
حملت الملائكة روحه على جناح من نور الى جنان الدنيا في ذلك العالم وان كان من المناضين والكافرين الماحضين قادم الملائكة  
روحهم بكل اليبس سلاسل من نار الدنيا في ذلك العالم ومما الفرات والنيل وسبحا وجحيمه من ذلك العالم الى فلك تحت الجحيم  
ثم ان الملائكة ثم الى السجدة الى الانهار الاربعة ما كلهم من نظره هناك وفي بعض الروايات ما معناه انه يخرج من كل مدينة  
منها كل يوم سبعون الفا لا يعرفون ويدخلها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة واعلم ان الذي علمته في هؤلاء الخبيثين وه  
الذين اخبرني انهم يخرجون من جابر ساط لا يعرفون ويدخلون جابلقا لا يخرجون ومن خرج من جابلقا دخل جابر ساط كل واحد  
كنت في مكان خال لا يحس بحركة ولا صوت ولا ريح في ليل ونهار فانك تسمع كلامهم لان المغربيين والمشرقيين ينزلون في الهواء  
بين الارض والسماء فيكون تسمع كلامهم ويسمعهم دواكدي النحل وتسمع صوت الماء النازل من عالمهم الى الانهار الاربع  
لانه ينزل في جوف واسع والملائكة تيكل النسخ منه فاذا اردت ان تسمع ذلك الانصبا فربط اذنك باصبعك لئلا تسمع شيئا  
من هذا العالم فانك تسمع صوت انصبا الماء في الخوض والخوض لا يمتلئ ابدا لان الملائكة دائما تقرب منه فافهم وحكي عن الجحيم  
الافد من ان في الوجود عالما مفردا غير العالم الحسي لا تشاهي عجائبه لا تحصى مدته من جملة تلك المدن جابلقا وجابر  
وهما مدينتان عظيمتان ولكل منهما الف باب يحصى ما فيها من الخلق وقال بعض العلماء في كل نفس خلق الله عوالم يستحسن  
الليل والنهار لا يفرون وخلق الله من جملة عوالمها على صورنا اذا ابصر العارف يشاهد نفسه فيها ثم قال وكل ما  
فيها حي ناطق وهي باقية لا تفتنى لا تبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلون بارواحهم لا بجسامهم فيكون فيها كلهم  
في هذه الارض الدنيا فيجربون ارواحهم وفيها مدينتان لا تحصى تسمى مدينتان التوراة يدخلها من العارفين الاكل مصطفى خنا  
وكل حد واية وردت عندنا في العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروح حمان  
ملك وجن وكل صورة في الانساق فيها نفس في التوراة من اجساد هذا الارض انتهى اقول في كلام هذا البعض بعض الكلام اما قوله  
يدخلها من العارفين الاكل مصطفى خنا رقبته ثم امد يدها فائمان وباركها مدينتان منكوستان وهما متشابهتان  
في الشكل مختلفان في الحقيقة فاما القائمان فلا يدخلها الاكل مصطفى خنا واما المنكوستان فلا يدخلها الا الفجار وسكان  
النار واما قوله وجدناها على ظاهرها ان كان ظاهرها حقا وجدنا القائمان فان كان بطورها وجدنا المنكوستين واعلم ان  
كلاما في ترجمة لغات اهل هاتين المدينتين على جهة الاجمال والتشبيه لا تحمله اكثر الانام فلذا انصرت على ذكر الروايات و  
انما قلنا على جهة الاجمال لان تفصيلها يعلمها اكلها الا العالم من الجحيم وقول المصنف باصفا هذا العالم مرادة

المؤمنين



# في المسألة الباطنة

ان جميع الخلق من الاديان والجن والملائكة والحيوانات البرية والبحرية والجن والنسك والسياطين والسمات والسمات والسمات والسمات  
كلما انزل من الجن ومن علي هذا العالم اكتسب منه حلة ينزل بها ومن صعد منها ومن علي في حلة ينزل بها ومن صعد منها ومن علي في حلة ينزل بها  
هذا العالم عوالم مشاهد له بعد كل واحد من سكان عالمها عالم الروح في فناء بل وعلمه با هذا العالم فتكون له اعضاء  
وما يعلم جنود ربك الا هو وقوله وجميع ما يدركه الانسان وانشاءه بقوة خيالية وحس الباطن ليست حاشي جود الدماغ بل يد  
ان القوالب الباطنة ليست من عالم الاجسام التكون حاشي الاجسام كالماء في الكوز او كالماء في العود الاخضر وانما هي من عالم  
واقول انها ليست من عالم الاجسام كما قال ولكنها تتعلق بطايف اجسام المادية لانها انما تظهر آثارها في اشراق الصور الخيالية  
التي هي هبات واشعة من الصور المتصلة بالحالة بالمواد على الصحيح بالنفس الخارجية المتعلقة بمثل الدماغ وليس ما في الخيال  
للخارجية كما زعم الصوفية بل عندهم ان ما في الخيال اصل الصور الخارجية والمواد المنقومة بها حاشي فال بعضهم ما تحرك غلة  
المشرق والمغرب لا بعدد على ان القوالب الحاشية الخيالية من عالم الاجسام كما تصد على المادية تصد على المجردة عن المواد  
يشير قوله في تاويل قوله تعالى انما في الارض تنقصها من اطرافها قال يعني يموت العلماء وما دل على ان النفس جسم  
وقوله في تجويفه كالماء اي ليست حاله كالحلول الاجسام المادية بعضها في بعض وانما هي اشراق من نفس تلك الزهرة يتعلق بالنفس  
الخارجية وهي تتعلق بالدماغ وسرنا بها في النفس الخارجية بواسطة نور نفس القمر الساطع في جميع الالات بتوسط النفس الخارجية  
قال الله سبحانه وجعل القمر فيهن نورا وقوله ولا هي موجودة لان الحياة الحيوانية التي هي اشراق من نفس تلك القمر سرنا بها جميع القوى الانسانية  
بتوسطها فانهم سر قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وقوله ولا هي موجودة في اجرام الافلاك في ان اصلها موجود في اجرام الافلاك  
وهي النفس المتجسدة الكلية في نفس تلك الزهرة اذ ليس تلك الزهرة من الافلاك كما توهمه كثير انها متجسدة صلبة كما فعل من  
يلبس انما في صلابة الباقوت فان هذا غلط ومن صعد منهم الى السموات وجعل بصلابة الباقوت حتى يخبر بذلك وانما  
هي كالجوهر خالها العالم بما خلق في قوله تعالى ثم استحو الى السماء وهي دخان فاخبر بانته نعم خاطبها وهي دخان والخطا  
عند تمام الصنع وكون الخطا كناية عن التكوين خلا الظلم بمعنى انه بمعنى التكوين في التأويل وعلى ظاهره في التكلف وكل  
منهم ما راد والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا  
هوان العلماء والحكماء اتفقوا على ان الانسان هو العالم الصغير وانه في كل ما في العالم الكبير فهو انموذج منه واية عليه وشا  
هم قوله تعالى سمعهم ابنا في الافاق وفي نفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وما انسب الي على  
من قوله وانت الكتاب المبين الذي باحرف يظهر للضمير انك جسم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا ثبت انك نسخة  
العالم الاكبر ثبت ان فيك عالم افلاك سبعة فلك حياتك فلك القمر فلك فكرك فلك عطاره فلك خبايا فلكك  
الزهرة فلك وجودك الثاني فلك الشمس فلك وهمك فلك الرنج فلك علمك فلكك المشرقي فلك عقلا  
تعلقك فلك زحل فلك نفسك فلك صدرك اعني خزائنه علومك فلك الثواب فلك قلبك اي عقلك فلك  
الاطلس فلكك كالعناصر الاربعه فلك فلك افلاك جزئية في صلابة الباقوت ام تكون افلاكك دحانا بخار بافقد كسفت  
لك السر لو ينك الغيب شهادة في نفسك فان فهمت والافلاك في مع غيرك فظهر لمن فهم ان السموات دحان بخارية  
وفيك كك فلك القوى النفسانية الكلية تعلقت بافلاكها الخارجية الدخانية التي تعلق اشراق بتوسط نفس فلك  
القمر وكك القوى النفسانية الجزئية تتعلق بافلاكها الجزئية اعني بطون الدماغ الثلاثة فانها خمسة وواحد باعتبار  
مقدم كل جن ومؤخرة ذكر واخمس والواحد الذي تنزل اشراق نور نفس فلك القمر على الافلاك تتعلق تلك القوى  
توسط اشراق نور الحياة وقوله ولا في عالم منفصل عن النفس كزعم اشراقين صحيح والالزم كون تلك القوى  
نفوسا متعده متباينة وليس هذا موجودا فينا فهو بوط وقوله بل هي قائمة بالنفس كقيام الحال بالمحل صحيح سواء اريد بالحال  
العرضي الجوهر وقوله بل قيام الفعل بالفاعل يعني قيام صدور وقوله كقيام الفعل بالفاعل بناء على ما ذهب اليه من ان  
المدركة هو النفس بل بتوسط شيء وانما هذه المتوسطات معدن لا دركها وهذا ليس بصحيح بل الصحيح انها تدرك بهذا  
الوسايط والوسايط هي المدركة للترجمة وانما النفس فلك ما ترجمه الوسايط لا انها تدرك بها قبل الترجمة كما توهمه

لا يعلم

الكبر

اللهو

على الاشراقين ولا يسمونهم بالاشراقية الا في اصطلاحهم في ذلك بل يسمونهم بالاشراقية في اصطلاحهم في ذلك  
 الصوي ائمة القدر كذا في المجلد الثاني من كتابهم في اصطلاحهم في ذلك بل يسمونهم بالاشراقية في اصطلاحهم في ذلك  
 متعارف في الظهور والاعتقاد والصدق كما كانت النفس الحياتية اشد قوة واتوى جوهرها اكثر وجوعا الى ذاتها  
 واقبل النفاذ الى موانع هذا البدن واسمع الى خواصها المحركة كانت الصورة المثالية عند ان ظهورها واتوى جوهرها  
 الصوي اذ قوتها واشتد كانت لا نسبة بينها وبين موجود هذا العالم في تلك الوجوه والتحصل وترباها وترباها  
 طنة المحجوة انها اشباح مثالية لا يترتب عليها آثار الوجود في المنامات غالبا لان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند  
 النوم يصير تمام ظهور تلك الصورة وقوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى اذا تلى بها الانسان بعد الموت يكون هذه  
 الصورة التي بها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة اليها وذلك قال امير المؤمنين ع الناس بنام فاذا ماتوا انهم وارج  
 صار اليك شهادة والعلم غنا وفيه سر المعاد وحشر الاجساد اقول ذلك الصور الحاضرة في عالم النفس بخلاف قوله  
 قبل هذا بل وجودها في عالم الخلق يعني في عالم المثال والبرزخ وذلك تحت عالم النفس فان كل واحد منها عالم على قدر  
 جعله في عالم النفس وكلامه الاول اصح من كلامه هذا وقد نص على الاول انه ليس فيه محجرات عن الكون لا الكون الملكي والكون  
 البرزخي قوله فان تفاوت في الظهور والاعتقاد والصدق كما كانت النفس الحياتية اشد قوة الى قوله وهو  
 اقوى وجودا ولا اشكال فيه وقوله وهذه الصور اذ قوتها واشتد كانت لا نسبة بينها وبين موجود هذا العالم في تلك  
 الوجود والتحصل وترباها وترباها اقول المفهوم من كلامه انها قبل اشتدادها بينها وبين موجود هذا العالم نسبة في تلك الوجود  
 وبناء منطوق كلامه على ما قدم من انها جواهر ذات الجواهر حركتها تسيرها الى الله في التسلسل الطولية وبناء منطوق  
 كلامه على ان النفوس اصلها اجتماعا وترتقي في معارج كمالها الى ان تكون هي العقل اذ ليس عقل غير هاعنده في المنطوق  
 المفهوم هو واعاظا اما انها جواهر فغير انها من عالم المثال كما هو صريح كلامه وكما في عالم المثال اشباح واطلة وتقوم  
 جوهرتها تمارد في تماثيلهم رجال واتهم بعدون الله وبائدهم مشهودا سلخه ينظرون فيام الفائم ع فان كل شئ  
 بعد الله وكل نصر الفائم ع الجواهر والاعراض اما سمعت قوله تعالى من شئ لا يستجيب محمد وقوله في الزيادة الجامعة  
 يستجيب الله باسمها جميع خلفه خطاب الحسين ع للحي التي كانت في عين الله بن شداد حين عاده فلما دخل عليه طارت  
 الحي فقال عبد الله رضى الله عنه في حربه منكم ففان الله ما خلق الله شيئا الا امره بالطاعة لنا ثم قال  
 ما كباسته قال فسمعنا الصوت ولم نزل الشخص يقول ليس خفا لعلهم بامرنا امير المؤمنين الان في الاعداء او مدينا ليكون  
 كفارة له فبال هذا رواه الملامير في كتاب الرجال الكبير فانظر فان الحي من انصاهم وما يعلم جنود ربك الا هو وانا  
 فاقلت في الحديث المتقدم عن امير المؤمنين ع في هل جابر سا وجا لبقا انهم كلهم ذكروهم برزخ يشعرا بانهم اشباح لظلال  
 الملائكة والشياطين في كونهم ذكورا ولبسوا باشباح لانهم ليسوا برزخا والبرزخ منهم كل من اراد بالبرزخ ليست  
 الجامعة بين الشيعين قائم جواهر وان المراهيها الواصلة بين عوالم المناسبة كالاضال والصفات فانها لا تكون الا في  
 وعالم البرزخ هذا ظل العالم الاخر وقد مر عليه في الترتيل ونحو الان سا برزخ الى اخره وتسمى عليه في الصور وقوله  
 وليس هي كاطنة المحجوة انها اشباح مثالية اضطراب منه فان الصور الحياتية ليست جواهر اخلافا للصوفية فانك  
 اذا تخيلت زيدا لم تكن تلك الصورة زيدا ولا ذاتا فائما تنفسها وانت لا تدركها الا بان ظلفت الى زيدا فترجع خيالك منه  
 شيئا كما نطق به الاخبار فاذا ثبت انها امثلة واشباح واطلة لم يترتب عليها الا آثار من جهة مقبولها فانها كانت حاملة  
 للجواهر الهبائية المجردة فلما نزلت الى هذا العالم الخفيها الاعراض المادية وتلك الاشباح دالة على تلك الجواهر كاندل صو  
 الشجيرة في المرأة عليك فترتب آثار الوجود عليها في الرزق والنام وفي اليقظة انما هو لولا انها على تلك الجواهر الهبائية  
 كما اذا برز صورة زيد في المرأة فان كل ما يترتب عليها فاما هو لولا انها على زيد وقوله لان ذلك بسبب اشتغال النفس  
 بالبدن عند النوم لا يبرز مع هذا عند حصول الآثار بل قد توجد الآثار ايضا قبل الموت كما هو شأن الاقوياء واصحاب المعاجز  
 وقوله وتما ظهور تلك الصور وقوة وجودها انما يكون بعد الموت برزخا بانها جواهر ولكن المانع من ترتب الآثار انما

وذكرناه هناك في الجمع  
 وهذا جعله في راجع  
 الكونين ع

عقله

الوجودية وانما  
 ترتب عليها  
 الآثار ع

على اشتغال النفس وليس كذلك لان الامثال الامور المحبة الصالحة كلها الموحدة في نفس ذلك البرج وهي جواهر في زواياها  
 واشباح لما فوقها والامثال الامور الباطلة الطالحة كلها الموحدة في نفس الذي تحت الطغام التي تحت جهنم التي تحت  
 الرج العقب التي تحت البحر الذي تحت الحوت التي تحت الثور الذي تحت الصخرة التي هي كتاب الفجار والقابلة لملك البرج  
 الذي هو كتاب الابرار فالامور المحبة في نفس ذلك البرج وامثالها في تلك البرج وهو كتاب البرار والامور الباطلة في نفس  
 وامثالها في السجين وهي الصخرة التي هي كتاب الفجار فالحال الحق ينتزع الصور في الغائب كتاب الابرار وفي الشاهد  
 مما امر به الشارع والخيال الباطل ينتزع الصور في الغائب من الصخرة سجين كتاب الفجار وفي المشاهد مما شاهد  
 الشارع فتنصف النفس صفات فعالها كما اشارت اليه في قوله سجينهم وصفهم وقوله نعم ولكم الويل مما تصفون والاثار  
 المترتبة عليها انما يمنع النفس من اظهارها عندك لان تصافها بما لغفلها ونفصها لها كن بتعلم صنعة ولم يتم العلم لها فانه  
 لا يقدر على اظهار آثارها وليست تلك القوى جواهر مستقلة تظهر آثارها اذا قوتت وكملت وانما هي صفات فعلية  
 للنفس فاذا قوتت النفس الانصاف اظهرت الآثار بان تشرق من نور وجودها نوراً وتلبس بصورة واحدة من تلك الصور  
 اذا شاءت فيخرج كل جوهر او عرض كما شاءت باذن الله تعالى كما امر الهادي ٤ صورته السبع التي في مسند المتوكل ان  
 يقوم سبعة ويقرر من السحر الهندك لانه تصورها سبعة بان اعطاها مادة من فاضل وجوده والبس لك الفاضل  
 اعني الشعاع تلك الصورة واخبره باذن الله سبحانه اذ انفسه امره بالرجوع الى المسند وجذب صفته دانه من  
 شعاعها حتى لا يتوكل بآية الرضا لورجعه من الصورة يعني الهندك فقال لو رجعت عصي السحر وجعلهم من عصي  
 موسى لرجع فلنست الانار من الصفة وانما هي من الموصوفين ان الموصوفين انما هي في الانصاف اظهر بفعلها ما شاء  
 من الآثار بان يظهر من اثر فعلها ما شاء ويلبس صورة من صور تلك الصفة والتحقق فلا يكون في الدنيا وقد تحصل  
 وقد تحصل مواضع للتحقق مثل اشتغال النفس بالبدن وبأحوال الدنيا فيكون في الآخرة لتساوي الخلق يوم القيمة  
 والاحوال في التحقيق بصفات اعمالهم بنسبة قواهم من الاعمال والاقوال وقوله حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت يكون  
 هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة اليها يعني ان الصور الحقيقية في الدنيا بالنسبة اليها في الآخرة  
 كالصورة التي يراها الشخص في المنام بالنسبة اليها في اليقظة والنسبة اليها في المنام والظن مغايرة للمنام لما في الخيال  
 والحق ان الخيال يترك الصور الشجية في المنام في عالم المثال واليقظة لانه امرأة ينتزع الصور من الجواهر ومن الصور  
 والالوان والاعراض فتصفه النفس لانه من بلب الكيف وظهور الآثار منها كما ذكرنا وقوله الناس نيام فاذا ماتوا  
 انهم هو الخ يعني انهم انما يتركون الصور كالتائم وهم سائررون الى الاعيان فاذا ماتوا وصلوا اليها ما له انك تتعجب باصنافها  
 وتصورها من السمع فاذا اتيت البلد اصغفها عن عرفان هذه صاحبة تلك الصور التي عندك والمطابقة والاختلاف  
 تمامت ولو كانت اصغفها بداتها هي التي في خيالك لوجب المطابقة لكل احد لان وجد الشيء بنفسه لا يختلف  
 لا يختلف فيه وقوله وح صار الغيب شهادته والعلم عيناً لا يصح على مراده اذ مراده ان ذلك الذي في الخيال هو بعينه  
 وان ربه الغائب اذ احضر زيد حضر بذلك الذات المتخيلة وهو غلط وانما العيب الخيال هو الوصف والحاضر هو الموصوف  
 وقوله وفيه من المعاد وحشر الاحياء بغيره الى ان الحاضر هو ذلك ان كان هذا المعاد هو ذلك الثاني وقد بينا لك  
 سلطان هذا نعم هو دليله وايضا كما ترى معاه ان بيئاً من انبياء الله انكروا فومع المعاد قالوا ان كنت صافاً فارجع لنا اسلافنا  
 الماضين فسل الله تعالى ان يبين لهم فالتقى الله سبحانه عليهم الرؤيا في المنامات فكان احدهم يرى باه وجهه وامره وانما فاسدوا  
 بذلك على البعث ولم تغداهم وانما اراهم وانشأهم وامنوا بما يقبله المصنف قال نفسية النفس ليست اضعاكضه  
 لوجودها كما رعى الحكماء من ان لسانها الى البدن كسبة الملك الى المدينة والربا الى السفينة بل نفسية النفس انما هي  
 وجودها كما رعى الحكماء لا كالحال الملك والربا والاب وغيرهما اما له ذات مخصوصة تعرضها اضافة الى غيره بعد وجود  
 الذات لا لا يوصو للنفس اذ ام كويها نفساً وجوده تك هي بحسب منعلقة بالبدن مستعملة لقواه الا ان ثقل في وجودها و  
 تشد في جوهرها حتى تسقط بذاتها وتسعى عن التعلق بالبدن الطبعي وينقلب الى اهل مسرورها ويصل الى ذات لها ان







عليها فاذا عند ذلك ارجعها فارتد الاضداد فصار فيها السبع السدود وقال تعالى ان كتاب الحكماء والارباب  
ادرك ما سيجي في كتابهم يوم يوشد الكذابين فلما اذا تركت رجعت الى اهلها وهي متباعدة من اللوح المحفوظ فقل لها  
صوتها بعلمها وعلمها الى رتبة علمها من النفس الكلية وانه اركب عنها هي خربت من السما فخطفها الطير الى الشياطين  
او هو الى السحابة او هو الى كل مكان سحيق في سحيق ان في ذلك كناية للمؤمنين قال قاعده للنفس لادمية كينونة  
سابقة على البدن من غير لزوم الشاسخ ولا شين فادم النفس كما اشهر عن افلاطون ولا تعد اقرار نوع واحد واميا زها عن  
غير مادة واسعد ولا صبرتها النفس منقسمة بعد خلقها كالمفاتيح المتشعبة ولا تعطيلها قبل الابدان بل كابتداء بلبل وارتخا  
سبيل في حواشي حكمة الاشراف بما لا مزيد عليه واليه الاشارة في قوله تعالى واذا خذرتك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم  
اشهدهم على انفسهم الست برقيم قالوا بلى وقوله لا ارواح جود تحت هذه الحدا وعن ابي عبد الله ان الله خلقنا من نور  
عظيم ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور في تلك النور فكان خلق بشرا نورانيا وبشرنا من طينة  
من طينتنا وروى محمد بن بابويه في كتاب التوحيد مسند ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة  
الجنان وارجى صورهم من ریح الجنان وروى ابي عبد الله عليه السلام في كتابه في بيان رايهم من روح الله عز وجل ولان المؤمن  
اشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا لا تحصى كثرة حتى ان كينونة  
الارواح قبل الاجساد كانت من ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم اقول قوله للنفس كينونة اي حصول كون  
سابقة على البدن كينونة سابقة على البدن والنفوس من كلامه ان ذلك سبق زمان لان التقدم بهذا النمط تقدم زمان  
وهو بنا في قوله انها من المكنون معلوم عند جميع العلماء والحكماء ان المكنون ليس من عالم الملك وان عالم الملك هو  
الآن في الزمان وان عالم الملك سابق على الزمان فلا يكون سبقة زمانيا بل دهرية ولكن في سائر كنهه يذهب الى ان  
الزمان لا يتقدم عليها الا بالاربعين والذى يظهر لي انه لا ينصب الدهر كيفية سبقة كما هو شأن الجمهور حتى ان منهم  
يقول ان المجربات سابقة على الماديات سبقة دهرية ولا يتصور الا السبق الزماني وانا امثل لك بالتقدم الدهري لعلك  
تصوّر ولو بعد حين فاقول ان المحققين من اهل العلم والمعرفة ذهبوا الى ان الاجساد قبل الارواح في الزمان والا  
قبل الاجساد في الدهر وبما يتوقف على ذكر مسئلة ذكرها الرضاء وهي انه قال ان الله خلق الخرف الى ان قال عرو  
الخرف لا ندل على غير انفسها قال المأمون كيف لا ندل على غير انفسها قال الرضاء لان الله تعالى لم يجمع لها منها شيئا فلهذا  
معنى ابدانها اربعة وخمسة اوسنة او اكثر من ذلك واقل لم يولد لها غير معنى ولم يكن الا المعنى محدث لم يكن  
قبل ذلك شيئا الخ مشافخه بان الخلف لم يكن قبل الفياح الخ وف شيئا فاقم هذا ونفهم به مثالي وهو اني اذا ظف  
لك فام زيد وانت لم تعلم بقيامه الا من اخباري لم يحصل لك هذا المعنى الا بعد اخباري ولجاري لفظ سمعت انه  
بذلك لان من عالم الزمان سمعته الآن وفهم معناه الذي حصل لك الا بعد اخباري بان بعقلك وعقلك خلق  
في الدهر ومكانه المجرى قبل الزمان وقبل الاجساد اربعة الاف سنة وعقلك لان هو هناك فقد فهمت معنى قوله بعقلك  
في رتبة عقلك ووقته قبل خلق السموات اربعة الاف سنة فاقم كيف سمعت كلامي في الزمان قبل معناه وفهم  
قل كل اربعة اربعة الاف سنة فنصو سبق الدهر لان الدهر ظرف لاله وحول والمكان والادراج والرفاق والنفوس والنصو  
الجميع بهم والاجساد والجنات في الزمان وظنوا قول علي الى هذا حين قال الروح في الجسد كما المعنى في اللفظ  
بصافي فائدة وهي ان ما بالفعل على ما ذهبنا به المذهب اثنا عشر اسما في الكون علمي بالقوة لان اول فايض  
المبدأ الفياض وهو فعله عز وجل اقوى من الفايض الذي بعده واشرف هكذا اكل سابق اقوى من حقه واشرف ولا ريب ان  
ما بالفعل اقوى مما بالقوة واشرف فيكون ما بالفعل سابقا على ما بالقوة بالذات كالحبة الحظرة فانها سابقة على السبلا  
الحضرة والعدو الاخضر ثم تغيب في العدو الاخضر ثم تكون السبلة ثم تغيب في غيبها مع امثالها متكررة بتكرارها  
لان اصلها وهي الحبة واحدة وتكثر المواد منها بحسب تكثر القوا بل تكثر الصور في المراتب المتعددة من صورة الواحدة  
واخذلها الاختلاف قواها اعني المراتب المختلفة كذا ان الحبة والنفس سبق النفس على البدن سبق دهرية لان رتبتها قبل

فيهم روحه وعن ابي  
حضره عن ابي عبد الله  
ان الله خلق المؤمنين  
من طين الجنان  
اجرى ٤٤٤

## في بيان اشعار الباطنية

البديهي هو عين وفيها بعد البدن وقوله من غير لزوم التناسخ وقد علمنا اننا اذا كانت موجودة قبل الابدان ثم انتقلت  
 البدن لزم التناسخ المجمع على ان القول بكفر والتناسخ انتقال الارواح بعد مفارقة ابدانها الى ابدان غيرها واهل هذا القول على  
 اربعة مذاهب السوخية والمسخية والفخمية والسوخية فالسوخية بالنسبة الى الارواح من الادنى الى الاعلى  
 ومن هو لاه من اوجب التناسخ للنفوس الشقية وهذا حتى يكمل بالترادف من بد الى بد فكل من الجسد الكثيف وتلقى بعالمها و  
 المسوخية بالمجرد انتقالها من الادنى الى الهائم والسباع والطير ومنهم من جوز ان السبعة ترجع الى حيوان شريف كالقرد  
 والشقية ترجع الى حيوان خسيس كالكلب والخنزير ومنهم من زعم انها ترجع الى حيوان اشكلها بالطبع وبالعمل حتى ان روح الفصا ترجع الى  
 حيوان الماء وروح الصيا الى جوارح الطير والفسوخية بالقاء اوجيوا انتقالها الى جميع دواب الارض من الحيك والغراب  
 الدب والذئب والحيث ان على ذلك من كتاب الله بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا طارت بطير يحاسبه الائم  
 امثالكم وقوله حتى تلج المحيط زعموا انه قد دخل روح جمل في دودة كانت في الصغر قد دخل في سم الحيات الامة اي فيها  
 قد دخل الكافر الجنة وربما استشهد لهم بما روي عن الصماء معناه انه سئل عن الخنفس والحية والعقرب فقال ان الله تعالى  
 يقول ولم يهدكم كما هلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لمن هو اخبر جوامع النار فقال الله  
 كونا شيناً وارتجوا لآراء جوزوا انتقالها الى نوع الشجر والنبات ومنهم من بعد ذلك بعض الاشجار كالقرد في الغرب  
 وكلها حاطوظات بعضها فوق بعض ان اللبب عليها لا ينجع وقد صدق من قال الناس كلهم اياها من فادجاوا الى الابدان فافضح  
 الاكثرين وكذا في سراج العقول مع اختلاف قليل واصحاب التناسخ يقولون انهم يسمون الحاء المجرة وعلى ما ذهب اليه من تقدم  
 كونه النفوس قبل الابدان وقولهم بعض يانه يلزم منه التناسخ تماماً يلزم لو قلنا بانها تنقل الى ابدان اخرى منها واما اذا قلنا بانها  
 البدن ظهورها وترها فلا يلزم ذلك على ان الذين حكموا بكفرهم لانكارهم المعاد لا يقولون بانها تنقلها من اجساد الى اجساد  
 ولا استحيانهم انفسهم كما استهمر عن افلاطون يعني ان كونها سابقة على البدن لا يوجب فهمها اذ على قولهم اننا نؤمن  
 يكون زمانها سابقا على زمان البدن ولا يحد فيه والزمان كل ما فيه حادث وعلى قول غيره فيقتضيها على الزمان كما هو  
 الحق لا يلزم قدمها لانها محدثة بتوسط العقل والسبب بالغير لا يكون قدماً ونقل عن افلاطون انه قال ان النفوس كانت  
 في عالم الذكر مغبطة منسجمة بعالمها وما فيها من الروح والبر والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى ندرت الجبروتات و  
 تشبهت بها ليس لها ابدانها بواسطة القوى الحسية فسقطت راسها قبل الجبوت واهبطت حتى يسوى ريشها ونطرت الى  
 عالمها باحثة مستفيدة من هذا العالم انتهى وادعاهم بالذكر العلم ويحتمل بعد ان الله اراد بعالم الذكر اللوح المحفوظ فان اراد  
 الاحتمال الثاني فقد اصاب الحق وان اراد بالعالم على احتمال الاول العلم الحادث فقد اصاب الحق لاننا قد قررنا ان العلم الحادث  
 على قسمين علم امكاني يراعى الوجود وهو عين معلومه وعلم كوني وهو لا يعرف عندنا عين معلومه وهما علمان استراتيجان خصوصاً  
 خصوصاً لان المعلوم رتبة خصوصاً وروقه حاضر عند العالم بما هو به هو وهذا لا يذهب اليه المص ولا افلاطون وان ارد  
 بالذكر العلم الذي هو الذات كما يذهبون اليه من الاعيان الثابتة بمعنى انها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة فقد اخطأ الحق اذ  
 الذات ليس فيها شيء غيرها لا في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر وانما سقط الله راسها لان نقل الله تعالى ما خلقها قال  
 لها من انا فخالفت من انا فافار كسها في بحر الرجوع الباطن حتى وصلت الى انشائها وخلصت عن ذلك لعلها لا تبتغي فقال لها من انا  
 قالت انت الله الواحد القهار فلما قال قلوا انفسكم فانتها الانشا لمقاماتها الا بالقلوب ومعنى سقوط ريشها انها كانت  
 في حال تجرد ما تنصف فيما لها كيف شئت بل انكلفت فكرا هذه ان تدعى الربوبية اهبطت الى هذا البدن وجسده في هذا السج  
 الضيق بعد مكانها الواسع الفسيح فاذا استفادها اليها الى الهاشدة لها الجنة ملكية وريش ملكوتي فطارت في العالم  
 الملكوتي الطول وفي العالم الملكوتي العرض والى هذا المعنى اشار ابن سينا في ابيانه التي في شرح قوله ان كان اهبطها الاله  
 لحكمة طوبت عن الفطن اللبيب الاربع فبوطها الاشك ضرب لا يرب لتكون سامعة بما لم يسمع وتكون عالمة بكل حقيقة  
 في العالمين في مقام برقع وقوله ولا تعد افراد نوع واحد امتيازها بغير مادة واستعدادا بغيره بالنفس مجردة فلو كانت سابقة على  
 البدن مع تساوي في الابدان في الحقيقة ولا يصح تعدد لها لان التعدد في متحد الحقيقة انما يكون بالتمييز وحصولها في البشائر لم  
 منها

افترق

## في بيان عيش الباطنية

منها الترتيب الخافي للجدد لكانت تلك الحقيقة نوعاً لتلك الافراد المتعددة ولزم تعدد افرادها والتعدد يمتنع في الشيء الذي لا مادة له ولا استعداد الزيادة ونقصانها هو شأن المجردات وعدد التعدد منافع الواقع فاجاب بان تعدد ما على الاجساد لا ابدان لا يلزم منه ذلك المحذور وهو كما قال اما عنده فلا انها مادتها الاصل كما تقدم ولكن ما تنقلب في اطوارها حتى يلحق بها العقول فتكون عقولاً وتقبلها في اطوارها هو تقبلها في الابدان المادية وعودها عقولاً مجردة طارئة على اصلها او قد يتبين بطلان هذه المعاني التي عندها سابقاً واما عندنا فلا نرى هذا المجرّد عن مطلق المادة الا الواجب الحق عز وجل وكل ما سوا ذلك القديم فهو ليس بمجرّد عن مطلق المادة بل ما هو غير الذات البحت فهو محدّد وكل محدّد فاما خلق من مادة وصورة محدّدين فمحدّد لا من شيء نعم المادة فلا تنحصر العناصر بل تكون مادة عنصرية للحواشي التي في الارض وما عليها وما تحته وما مادة طبيعية للآثار والكو كبرياتها ومادة رقيقة لظهور قليا وجا بلفاق وجابر سلو من فيها ومادة جوهرية للنفوس ومادة نورانية للعقول ومادة سيرة لعالم الامر ومادة عرضية للاعراض والصفات فمادة كل شيء بحسبه كذلك المميزات فانها في كل رتبة من مراتب الممكنات الاربعة والنسائية من نوع هيئات تلك الرتبة فالتفصيل مجردة عن المادة العنصرية والمادة الزمانية لا الهما مجردة عن مطلق المادة ومميزاتهما من نوع هيئاتها فتكون سابقة على الاجساد ولا يلزم تعدد افراد نوع واحد من غير مادة واستعداد بل تعدد افراد نوعها لوجود المادة الجوهرية والاستعداد والمميزات الجوهرية ولا نقول انها نشأت من المواضع الطبيعية بل كما قال ابن سينا في بيانه هبط اليك من المحل الارض وبقاء ذات تغزير وتمنع وقوله ولا صبرته النفس منقسم بعد ذلك كالمقادير المتصلة بربها لانه لا يلزم من سقمها على الابدان مع وحدتها في نفسها قبل خلق الابدان وتعدّها كوحدها منقسمه بعد تعلّقها بالابدان المتعددة كاتقسام المقادير بالله لانه لا يلزم من كالاتحاد فيكون كل بدن تعلق ببعض اجزاء الكون بالبدن الاخر وهو كما قال بل انقسامها انفساً النوع الى افرادها المجردة كما سمعت وقوله كما بينا دليل الحق فنقول عليه بل كما بينا دليله وقوله واليه الاشارة في قوله نعم واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الى اخر الآية يريد ببيان كون النفس لها كونه قبل الابدان يشير اليه قوله نعم واذ شهدهم على انفسهم دليل على اعتنائهم جميعاً قبل انكارهم في هذه الدنيا بقرينة قوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا الآية وبقريته قوله نعم في الاخبار عن حال المنكرين في هذه الدار كما كانوا اليوم منوا بما كذبوا به من قبل وهذا فائدة احب ان تطلع عليها على جهة الاختصاص والاشارة اعلم ان الواقعة التي اقام عليها عبادة التكليف بما فيه نجاتهم في عالم الدرّ حين كلف الارواح كان ذلك في موضعين الموضع الاول جمعهم عند الركن العراقي من الكعبة المشرفة والخلاب في حصص مواد متميزة غير موصوفة وجعل فيهم التميز والاختيار متمايزين في جهة التكليف فيما كما قال نعم كان الناس امة واحدة يجرى التكليف على الاختيار ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ثم كشف لهم عن عليين كتاب الارواح من نفس فلك البروج وقال لهم يا عبادي هذه صوطا عني من اجابني واطاعني ايسر صوة اجابته منها ثم كشف لهم عن سجين كتاب الفجار من نفس الضحرة التي تحت الارضين السبع قال لهم يا عبادي هذه صورة معصيتي من ايجبتني بعض البتة صوة معصيتي وما انا بظلام للعبيد ثم قال لهم اليس ربكم محدّد ببيتهم قالوا بلى يا جبرئيل ان اجابتهم مختلفة في مقاصدهم فالؤمنون قالوا بلى بالسنة ثم قال لهم اليس ربكم محدّد بباطنهم والمنافقون والكفار قالوا بلى عند قوله اليس ربكم بالسنة وعنده قوله ومحمد بنيتكم قالوا بلى منوقهم منظرين يعني بمعنى سكنوا فخلعهم بصوة الاسلام ظاهر اهل الخلق واطاعهم لانهم لم يقولوا بلى بملوهم واما قالوا بلى على جهة الوقف فوقف نعم كما وقصوا واليه الاشارة بقوله في لنا وبل وانظر ما فانظروا ثم جمعهم ايضا في عالم الدرّ مرة ثانية في الموضع الثاني في غير ختم من الدرّ الاول فقال لهم اليس ربكم محدّد ببيتهم وعلى قلوبكم ولما اممكم والائمة من ولده ائمتكم فقال المؤمنون بلى يا جبرئيل بالسننهم وقلوبهم فخلعهم بصورة اجابتهم صورة الايمان ظاهر اوباطنا وقال المنافقون والكفار بلى بالسننهم مشتملين منكبين جاحدين فانزل الله على نبيه صلي عليه وآله الله يسلمهم فيهم وانزل وحجدها واسبقتم بها انفسهم ظلموا وعلوا بها كلهم وبلغت حجة ومارت بك بظلام العبيد وكثير من علمائنا كاعلامه والسيد المرتضى وغيرهم انكروا عالم الدرّ وقالوا ان التكليف المذكور في الآية انما هو التكليف في هذه الدنيا بل قوله واذ اخذ ربك من بني ادم ولم يقل من ادم وقال



## في بيان ما علم الباطنة

ظهورهم ذنوبهم ولم يقل من ظهره ذنوبه وايضا قالوا من المستبعد ان يكلف ما هو كالذرة والحق ان التكليف في الانبياء  
 على هذه الدنيا سبعا دهر او ان كانت هذه الدنيا سابقة سبعا زمانا واما قوله نعم من بني آدم من ظهورهم ذنوبهم فان الاول  
 والقوس والذرا كذا لا يبدان فاخذت كل ذنبة من صلبه ونثرهم بين يديه كما نأخذ نجلا لك الف رجل كل واحد من صلبه  
 واباه من صلبه وهكذا الا انك لا تغد على ابراز ما في خباياك في الخارج وهو اخذهم هكذا بفعله واغامهم في الخارج وكلمهم  
 رجهم في اصدا ابائهم الاعبى المسيح فانه صبح على ظهر آدم وخرج منه المسيح لما كلفهم برده في صلبه بل بقي على حكم  
 الاول فلما سمى المسيح روى عنهم واما استبعاد تكليف ما هو كالذرة فخطا لوجهين الاول ان الذرة ما هو اصغر منه دل  
 الكتاب السنة على انه مكلف كقوله نعم وما من ذنبة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم ما قرطنا في الكتاب من شئ  
 ثم الى بهم يحشرون فقد دل الكتاب على ان كل ذنبة في الارض مكلف وانه يحشرون بحسب ما عاله وكذا قوله وان من شئ  
 الا يستبحرهم ولكن لا تفهمون تسبيحهم والتسبيح فرع التكليف واما السنة فشئ من ذلك الثاني ان المراد بقوله كالذرة هو  
 الكتابة عن صغرهم بالنسبة الى ضخمة عالم التكليف مثلا لان ترى الرجل الجبل كالدرة والجبل اذا نسبت الى كرة الارض  
 كالذرة واصغر الارض على ما ذكره بعض علماء الهيئة فذكر من خمسة عشر جزءا من السها التي الذي عند الوسطى من الثلث من بنا  
 فحشروا السها اخفى من اكثر النجوم فهو كالذرة فكون الكلفين كالذرة لعظم ذلك المكان وسعته والافهم على هبتهم في الدنيا واشد  
 تميزهم في الدنيا وقوله هؤلاء الارواح جنود مجتدة الحدس لانه لا ذنبة على نفوسها على الابد واما المراد انها بنسبة بعضها الى بعض  
 عالم خارج وشاوع كما ان الابدالك ذلك وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها كيفية تعارف الارواح وذاكرها وتخالفها وتماثلها فم  
 فيه تلويح الى التقدير الا انه لا يقطع حجج الخضم وقوله عن ابي عبد الله ع ان الله خلفنا من نور عظمته ثم صور خلفنا من طينة مكنونة  
 تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن بشرانورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا التي فاعلان بيا هذا ليس على ظاهر  
 والاستدلال على البيان جله من الاحاث المتكررة المتفرقة ولا يمنعنا من الابراد الا طول الكلام ولكن اشترك الى معنى من متعاطجرا  
 عن الادلة فتولد من نور عظمته المراد بالتو هنا هو الماء وهو الوجوه وهو ما دمهم وليس راد به الشعاع اذ ان تلك العظمة المفعولية  
 اعني الحقيقة المحمدية والذاتية منهم من الضوء من الضوء كالنور من الضوء وان اردنا بالعظمة الطبيعية الفعلية احتمل كون المراد بالتو  
 الشعاع بمعنى متعلق الفعل فان الحدس اعني الضرب بسكون الراد فاش من فعل زيد اعني ضرب بفتح الراء لان الحدس تأكيد الفعل مثل  
 ضربت زيدا ولا يصح ان يراد من العظمة الازلية لان الارز لا يخرج منه شئ ولا يدخله شئ ولا يخلق منه شئ وقوله ثم صور خلفنا  
 صورنا اعني هيكل الوحيد الذي صدره غابات الخيرات والطاعات من المعارف والعلوم والاعمال والحدس وهي الطينة اعني الضوء  
 وهي صورة القابلية وكانت تلك الهياكل الشريفة مكنونة تحت العرش الفعلي والمفعول ان اراد بالعرش الفعلي كان المعنى انه تعالى  
 صورنا على هيئة فعله ومشيئه والمراد بتكاثرها كالتكاثر في الكسبة على هيئة مركبة وان اردنا بالمفعول كان المعنى انه تعالى صور  
 صورنا على هيئة صورة بنيت محمد ع وآله وهو سر الحجة فاسكن ذلك النور فيه يعني اسكن تلك المادة في تلك الصورة بمعنى انه بذلك  
 المادة التي هي النور تلك الصورة التي هي الطينة التي هي منشاء الحسن والقبح هي الصورة كما مثلنا في السر الطيب الصنم المحبث كلاهما  
 من الخشب فكنا نحن بشرانورانيين البشر عبارة عن الخلق العنصر الحسني فان جعلنا القاء في فكنا للتفريق لم يكن في ظاهر الحدس  
 ولا على المدى لكون الظاهر ان المراد بالنور المادة الطبيعية الجسم والطينة الضوء الانسانية البشرية بقرينة قوله فكنا نحن  
 بشرانورانيين مقتضى التفريق لقرينة قوله وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا فقد نطف الاجناعهم ع ان الله خلق قلوب شيعتهم من  
 فاضل اجسامهم والمراد من الفاضل هنا الشعاع وان اردنا لقاء الاسنياف امكن الاستدلال به على المدعي هذا كله على اري  
 الغير لما عند ظواهر المدعي لان ما هم سابقة على جميع المكونات سبعا سكره يد على الراد التفريق والاستنباط ما روا  
 ابن بابويه كذا في التوحيد عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله قد خلق المؤمنين من طينة الجنان اعني من صور علي بن ابي طالب  
 الاجابة والطاعة كما تقدم وارجى صورهم اي الصور الجوهرية من ريج الجنان وهي الروح المنفوخة في تلك الطينة وهي المادة النورية  
 المعبر عنها بالصورة لان الارواح والنفس صور جوهرية ومعنى الحديث الثاني مثله وما روى عن ابي عبد الله ع المؤمنين من نور وصنعهم في جهنم  
 لان ارواحهم من روح الله يعني المؤمنين المؤمنين من نور وصنعهم في جهنم



## في بيان مشعل الباطنة

فالؤمن انوار المؤمن لا بية انوار التوراة والرحمة الخديعة والبرهان قبوله عابو التوراة والمادة وامة التوراة والصور وهذا حال  
 ما اشهر عن الحكماء من ان الالب هو الصورة والام هي المادة وهذا غلط لانه قال عابو وآله السعيد سعيد بطن امة والشقي من شقي  
 في جن امير الحق لا يصح ان يكون استعارة والشفاف في المادة وانما تكون في الصورة كما مثلنا بالسرير والصنم المعلن من الخشب وقوله  
 لان ارواحهم من روح الله على حد قوله ثم نفخ فيه من روحه لان المعنى روح الله تم خلقه ما وفدها ونسبها اليه تعظيم لها و  
 قسرها وهي روحهم وروحيات المؤمنين بنفخ فيه من روحهم عانه خلق من شعاع روحهم لان روح المؤمن جزء من روحهم واما  
 روح المؤمن من شعاع ارواحهم ومثاله ان ارواحهم كجرم الشمس المنير وهو في السماء الزاوية وشعاعها الذي في الارض مثل الارز والاشجار  
 من روحهم واذ اضعف مرة في شعاع الشمس الذي في الارض انعكس عنها نور هذا المنعكس مثل لروح المؤمن من شعاع روحهم  
 اي شعاع الشعاع وقوله ان روح المؤمن اشد انوار روح الله من اتصال الشمس بالشعاع فهاهنا روح المؤمن عا معناه واشبهنا  
 لاشد اتصالنا بشعاع الشمس وانما لاشد اتصالنا بالله من شعاع الشمس ومعنى هذا الاتصال في الحديثين واحد والمراد  
 بالاتصال شعاعهم بهم ما اشرفنا اليه من الخلق من الشعاع والمراد بالاتصال بالله تعالى بقوله ومشيئة وارادته فاقصاهم بمشيئة في المواد  
 الكونية الاصلية وبارادته في المادية الخبيثة ووجه الاشد تيمع ان الشعاع والشمس متزايدة تعمد لادوية لاولي الالباب فليس فيه  
 نقص وجه ما هو ان الشمس شعاعها امثال واباب وهي صفاء لكل وتعريف ودمهم وسبعهم ذوات وموصوفون والحكم في الموصوفين  
 اقوى واشد من الحكم في الصفة وقوله في الزايات في هذا الباب طريقا الى قوله من ضرورة هذا الجامة ليس بمجرب الخراف بين  
 العلماء من البريقين مشهور نعم الزايات ظاهرة في كبنونة الارواح قبل الاجساد الا انها قبلية ومهترية كما قلنا قال فاعده ان ما في  
 باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر الاركان انما انفسا وحيوانا برزخيا يجمع كضار وحوافه وهو موجود الآن وليست  
 حكاية هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له جود ذاتية وهذا الانسا النفسا جوهر متوسط في الوجود بين الانسا  
 العقلي والانسان الطبيعي وهذا شبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية فقال ان في الانسان الجسم الانسا  
 النفسا والانسان العقلي والنفسا هي التي هي الكلي اعني انة متصباها وانة ضطربا وذلك ان بفعل بعض افعال الانسا العقلية  
 وبعض افعال الانسا النفسا وذلك ان في الانسان الجسمي كلنا الكلي اعني النفسانية والعقلية الا انها باقليل ضعيفة  
 فلهذا لانه صمم الصنم وقال في موضع آخر منه ان هذا هو صمم الانسا الاول الحي وقال بصران قوى هذا الانسا وحيوانا والاول  
 ضعيفة وهي في الانسان الاول قوتية جدا وللانسان الاول حواس قوتية ظاهرة اقوى من اظهر من حواس هذا الانسان  
 هذه هي صفات تلك كما قلنا مراما اقول قول للضمان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر الاركان الى قوله وقوامه  
 ان في هذه الصورة الجسمانية البشرية المخلوقة من العناصر الاربعة النار والهواء والماء والراب الاركان الاربعة اعني الحرارة والرطوبة  
 والطينية واليبوسة الجوهرية اذ اجتمعتا نفسانيا وهذا مكانه من عالم المجرى في وسط الدهر وهو تمام الصنوع الاول كالانسا  
 الذي لجنه الروح في بطن امة من الراني في اول الدهر الانسا العقلي وهو ان الصنوع الاول كالنقطة للانسان الزاوية  
 الانسا الروحى وهو وسط الصنوع الاول كالنقطة للانسا العقلية وفي اخر الدهر الانسا الطبيعي الذي هو الكسر الثاني  
 والانسا الجوهري المباني وهو اول الصنوع الثاني وفيه تخصيص المحسوسات انا جواناتنا برزخيا اي في الانسا الجسماني  
 ايضا انسا حيوانا برزخيا وهو يعني الانسا النفسا الانسان الذي هو الحيوان الناطق وبالانسا الحيوانى الاول البرزخي  
 وظنفت شيئا وغاب عنه شيئا بل الوصف الحق الحقيقي والتحقيق ما ائب عليه مما يلى على علمه هون هذا الانسا الجسماني  
 البشرى هذا هو الانسا النباني للتام معجزة الانسا الحيوانى الحسى الفلكا انبطه الله على الانسان النباني من الافلاك من هو  
 وابن آدم يشاد في عالمين النفسان السبانية والحيوانية الجسمانية جميع الحيوانات وفي هذين الانساين النباني والحسي  
 انسا برزخي صورته مثالي السهمها صورة الظاهرة وفي هذا البرزخي انسان نفسى نزل من النفس الكلية وليس ثوبه الاخص  
 الثوب الطبيعي وليس فوقه ثوبا لالون له ثم ليس فوقه باطن الثوب البرزخي وتزل بالثياب الثلاثة وتزل الى الانسان الحيوانى  
 الفلكي وروح في جوفه دخل به في جوف الانسا النباني فترقب هذه الاناسى الانسان النفسى في الانسا الطبيعي التوراني  
 وهو الثوب الاول وهما في الانسا المباني الجوهري وهو الثوب الثاني وهم في الانسا البرزخي الصور وهو الثوب الثالث

اول

## في بيان مشاعر الباطنة

تجسيم

وهي في الانسان الفلكي الحسي وهو الثوب الرابع وهم في الانسان النباتي وهو الثوب الخامس والثالثا بالثلاثة السفلية اعني  
 الصور والفلكي الحسي والنباتي لكل واحد منهم حواس وقوى واعضاء بنسبة رتبته من الوجوه الكوني وكذلك لكل واحد بقوه  
 وتبهر وشعور واختيار بنسبة رتبته وهذه الثلاثة الاناسي وما لها تاذكرنا كلها زنا ثمانية جسميه عنصريه كالانسان النباتي وما  
 بنسب اليه وطبيعته ركيه كالانسان الحيواني والفلكي وما بنسب اليه اوصوريه وصفيه بدنيه ظليه كالانسان الكبرخي وما الثوب  
 الاولان الاخر والذكي لونه وهما الانسان الطبيعي النوراني والانسان الهبائي الجوهر فتنسب اليهما الاعضاء والحواس والقوى  
 والجوه والقيمه والشعور والاختيار بنسبه صالحيه هي بنسبه كونهها لا افعالها فاما ميزه تمايز احسبها كما في الاثواب الثلاثة لا صورها  
 جوهرها كما تمايزها في النفس ولا معنوياتها كما تمايزها في العقول واما النفوس والارواح والعقول فتنسب اليها هذه الامور السبعة بنسبه  
 رتبته من الوجود الكوني بحيث لو تجسم واحد منها ظهر على هيئة الانسان الجسمي النباتي وليس المراد ان الاعضاء توجد على هيئة الجسماني  
 الا انها اعضاء جوهريه ومعنويه بل الوجوه من هذه الاشياء فاما وان كان بنسبه ذاتها اتماما هو ما تحتاج اليه منها وما لا تحتاج  
 اليه منها ليس بوجودها لان هذه الامور اتماما جعلت للانسان مطلقا لحاجته اليه مثل الرجل من الاعضاء تكون في الانسان النباتي  
 لاجل الانتقال من مكان الى مكان وفي الجسمي الفلكي لان النباتي منته والمنتقل هو الحسي في الحقيقة وفي المثال لكونه سارا في  
 اقطارها واما النوراني الاخر والهبائي فحيت كل ما في مرتبه الكبر كانت تلك الامور فيها بالقوه والصلوح واما الثلاثة العالوي  
 فلا تحتاج في وصولها الى مكان ليست فيه الى الانتقال لعدم الحاجة لها فلا يحتاج الى جعل معنويه ينتقل بها كما يحتاج اليها الانسان  
 الجسمي والجسماني ولهذا صح ان توصف افعال الله بالعين والاذن والريحه واليد ولا يصح ان توصف افعالها لانها لا تحتاج الى الانتقال  
 لا غير وايضا حواس الثلاثة العالوي اتماما هي ادراك ما هو تحت عالمها فتحتاج الى الاث شت وصل بها اليها فتكون تلك المذكرات  
 بفتح الرأ من نوع الالات كما من نوع ذلك العالوي لانه لو فرض من رتبته ادراكه بنفسه لكنه لا يكون من رتبته الاذانه وذاته  
 يدركها بذاته لا بالانه لان سمعه وبصره وعلمه وجوهره وامثال ذلك من صفات الذاتيه هي ذاته لانها شئ غيره ولا الالات له حاجه  
 عنده واكتفى افراد من جملته كالجسد هو مجموع الرأس والرقبه والذنب والصد والبطن والرجلين وهذه في الجسد كالجوه والاعضاء  
 والسمع والقدرة في ذلك وليست على حد الاعضاء الجسمانيه فاما في متغايه في انفسها فالرأس غير اليد واليد غير  
 وهكذا في انفسها الا ان تغايرها باعتبارها غير متعلقاتها كما نسمع والبصر والعلم والقدرة والجوه فاتها في ذاتها كل واحد  
 عين الاخر وكل واحد منها عين ذاتها مثل ان كانت الحى وان كانت السمع وان كانت العلم وان كانت البصر وان كانت القدر ولا يقال ان الرأس  
 الصد والبطن وان كانت اليد ان الرجل الا ان الصفا الذاتيه من الذات كالاعضاء من الجسم ان كان لها عين كماله  
 باعتبار الذات فيها وابتاعها كماله الفعلي اذا اراد منها الصفا الاضافيه باعتبار متعلقاتها على نحو البدليه فهي الحقيقة  
 في العالوي باعتبار الذات اعضاءا وحواسا واما اعضاءها في الالات فاعمالها ولا تدرى بها ما كان من رتبته ذاتها واما  
 تدرى بها ما تحت عالمها والمصير يرد ان الانسان النفساني الذي هو احد العالوي يعني النفس لها اعضاء وحواس ذاتيه من نوع  
 جوهره وليس كذلك وانما الاعضاء وحواس فعليه ليست من صنع عالمه وانما هي الالات فعاله لان النفس مغايه بافعالها للاجسام  
 لتدرك احوال الاجسام وما اودع الله سبحانه فيها من العلوم ومعلوم ان الالات المتوسط بين الجسم وبين النفس بان تكون جاهله  
 لافعال النفس لا تكون الا اقرب الى صنع الاجسام من افعال النفس فضلا عن النفس فافهم وقوله وهو موجود الان يعني ان  
 الجسم الحسوس غير خال عن تعلقه به وان كان تعلقه بغيره والتعبير بالان للاشارة الى حاله الجسم تعلقها به والا فالان  
 للوقت الملكي ولوقاتها كلها في وفات الملكوت وهي الدهر الا ان التعبير بها قال يصعب في معنى المعنى المراد منه الاعلى او  
 وقوله وليست جوه كجوه هذا البدن عرضيه ولزده عليه من خارج فاعلم ان البدن له جوه ذاتيه كما باقي في كلام المعلم الاول لان  
 البدن وجوه جامد بعد عن مبدأ الفيض اعني النور المحم فيكون فيه جميع ما في العقل الكلي من الجوه والشعور والاحساس والاختيار  
 الا انها ضعيفه بنسبه وجوده فان وجوده ضعيف ما في العقل قويه بنسبه قوه وجوده والمصنف يعني بالجوه العرضيه  
 الجوه الجوهي الحسني المستأوه بالنسبه اليه ليست ذاتيه وانما هي ذاتيه للانسان الجوهي الفلكي وجوه الانسان النفساني ليست  
 كجوه البدن الذاتيه بل العرضيه الجوهي وقد حققنا الجوه الجوهي التي بقدرتها بالتحرك وبالاراده ويجعلونها اجساما للانسان والطير

## في بيان مشاعر الباطنة

الذي يسمي بالبصيرة الذي يعلم الكلام والكليات الخفية وما اشبهها في الفوائد وشرحها على نحو ما نسبق عليه في الاثر الثاني  
 وحاصل ان الجوة التي هي الحصة الخفية التي فصلها الناطق غير الجوة التي هي الحصة الجوة التي فصلها الناطق والتي فصلها  
 الناطق وتصل المسئلة بطلب الفوائد وشرحها الا ان الصفا مثال الموصوف فلذا قال تعون من دابة في الارض والاطائر  
 بطير بحاجته الا امثالكم وقال الصم كلما ميرة قومه باوهاكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردد عليكم او قال اليكم الخ و  
 قال تعون الجوة جوهرة كنهها الرتبة فما فقد في العبودية وجد في الرتبة وما خفي في الرتبة اصبغ العبودية قال تعون هم  
 ابائنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يعني موجوب غيبك في ذلك الخ  
 وذلك لان الجوة النبانية مثال الجوة الحسية وهذه مثال الجوة النفسية وهي مثال الجوة العقلية وهي مثال الجوة الفعلية  
 والجوة الفعلية ملك الجوة التي هي الحق عز وجل وقوله وهذا الانسان النفس جوهرة منسطة في الوجوه بين الانسان العقل  
 وبين الانسان الطبيعي في الجملة متجربة بمعنى انه ليس في بساطة العقل ولا في كثافة الطبيعي لان العقل مجرد عن المادة العنصرية  
 والطبيعية وعن الصورة الجوهرية والمثالية وعن الدرة الرومانية والطبيعية الدبغا عنصرا صوريا ماني والنفس ليس بعنصر  
 ولا طبيعي ولا زفاني الا انه صوري كالطبيعي وجوهري هري كالعقل فيكون البنية تمثيلية لاحقيقة لان الحقيقة للانسان  
 الجوة البرزخية اما النفس في وسط الدهر وذاته من المفارقات فهو العاقل منه بالشهادة وقوله وهذا شبه مذهب  
 اليه معلم الفلاسفة اى سطوطا ليس بمعنى بان قولنا ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والامر كان انسانا  
 نفسانيا وجوانيا برزخيا شبه مذهب اليه المعلم الاول في كتابه في الرتبة وهو قوله ان في الانسان الجسم الانسان  
 النفس الانسان العقلي ليس اعني انهما الكني اعني به متصل بهما من العلم كما مر الا ان كلامه مجمل وتفصيله ان  
 النفس يتصل بالجسم وان كان بواسطة البرزخية الهوائية والطبيعية الاحمر وتتصل بالعقل ايضا وان اراد بالانصال انه  
 منه لها اى ان من الجسم يعني به في بعض احواله يكون منه لها اى يفعل بعض فعل كل منها لكن تخلقه باخلافهما الواستجا  
 له فيهما كما يسمع المرئاض فيسبح الجاد والبنات والافلاك والملاكة وفيهم نطقها ومعنى ثانيا القول انه منه اى من الجسم  
 النفس والعقل اى فيه من نوعيهما ان في الجسم نفسا اعتلا ذاتين بها يتصل بالنفس والعقل يفعل بعضا فاعلمها  
 الا ان نفسه وعقله ضعيفين بنسبة رتبة من الوجوه الكونية وبها خاطب الله وكلفه واشبه وعوقب بها وقول المعلم  
 الاول وذلك ان في الانسان الجسم كلنا الكلمتين به الكلمة العقلية والكلمة النفسية يشبهها الى امانة لذاته من الكلمتين الضعيفين  
 واما اسمي النفس والعقل كلمتين كاهما صونا للتكلم مثل الصفة فانه صورة صفة وعند اكثرهم لا يق بعين الجدة اكلمه قالوا ولذا قال  
 وكلمة الفاها الى رتبة هي كاهما عيسى في حيايق الائمة ولم يسم شيئا من الاجسام اكلمه ومن هنا ذهب الى اتحاد العاقل  
 بالصورة العقلية لانها كلمة العاقل صورة اذراكه لم يتوحد اتحاد العاقل بالماديات وقد تقدم الكلام عليه وقول المعلم لانه صم  
 يشير به الى ان الانسان الجسم اعظم وصم لتلك الكلمتين الضعيفين وهما صماء النفس والعقل فالانسان الجسم اصم الصم  
 وقوله ايضا ان هذا هو صم الانسان الاول الحق في شئ وهو مراد بالانسان الاول الحق ليس الانسان العقل لانه عند هو  
 الانسان الاول بمعنى ان ليس قبله انسانا وليس يصح لان الانسان الكامل اعني نور الانوار صلى الله عليه وآله وهو التور الذي  
 شورت منه الانوار قبل العقل وبصقوله الحق يشير به الى ان هذا الانسان غير حق اما الاتحاد المدعى بالعقل دون المادى  
 واما الفناء دون العقل فانه غير بل باق بقاء الله دون بقاءه كاذب اليه المصروف مقدم الكلام عليه هنا وفي شرح  
 المشاعر اما لان الجسم مجرد الكمال والذات وتدرج بها بخلاف العقل فانه فيما له بالفعل غير منظر وقد اشرفنا سابقا الى  
 بطلان هذا لان الانسان العقل والادراك ككل شئ لان المخلوقة تجمعها فلا يتحد احد منها بافادته ولا يخرجها  
 عن الامكان بل كل منها منظر فبالمتنق مندرج ذاته وصفاته واصله وان اختلف صورة التغير والتبدل والحاجة منها كما  
 يختلف في النبات والحياد وقوله ان قوى هذا الانسان وقواها ضعيفة وهي في الانسان الاول قوتها جدا صم في ظاهره  
 قوله ولان الانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى باين واظهر من حواس هذا الانسان ايضا صم ولكن على نحو ما ذكرنا قبل هذا  
 قوله لا ينفصل عن تلك نقول هي اصنام للكلمتين الضعيفين فيما يحتاج العاقل من امثالها كالعين واليد اما الانسان

النسبة







خلق الله نور من الانوار المبرزة المحمدية وهو اول ما حدث بفعل الله تعالى في خلقه  
 عشر حصة افضل منها شيئا بعد المذكور ولم ينقص شيئا ولا يجعل احد منهم شيئا من البسائط والخصائص  
 بتوحيده والثناء عليه ويقول الله في كل مائة الف سنة يسبحون الله ويحمدونهم خلق من شعاع ذلك مائة الف من نور  
 الف نور وخلق من كل نور نورية وجعل ذلك اللطيف كذا كرويين خلف العرش ثم جعل تلك الانوار لو قسم نور واحد منهم على اهل  
 الارض لكانهم وبعث اليهم محمد واهل بيته نذرا كما قال تعالى في شان نبينا هذا نذير من انذارنا لعلهم يرجعون فاعلموا ان الله يدبر  
 بيننا وبينهم الف مائة الف سنة ثم اشرق من تلك الانوار اشعة خلق من كل شعاع رُوح جليل من المؤمنين ثم خلق  
 من شعاع انوار المؤمنين الملائكة ومن شعاع الملائكة الجوارات ومن شعاع الجوارات البائات ومن شعاع البائات المعاد  
 الجوارات ذلك عبارة بان باها فقلت لاردت ان انا شئت فليخلق من شعاع النبيين المؤمنين وان شئت فليخلق من فاضل  
 طينة النبيين المؤمنين فقد عبر بها عن الامور الفاضلة والشعاع انما هو نور محمد واهل بيته ليست من نوع عتقوا الانبياء  
 ثم لا صورهم من نوع صورهم وكذلك اهل كل رتبة بالنسبة الى اهل الرتبة التي دونهما نعم من شعاعها فلو اراد بدخول جميع افراد  
 البشر تحت نوع واحد على جهة المجاز والتمية اللفظية صح والافلا وقوله من جس قريب فليخلق من شعاعه من نوعه من جنس  
 من جنس اي اخذ الجوار الذي هو الجنس من الجسم النامي المتحرك بالارادة الفصل من صور نفسنا اي اخذ الناطق الذي هو الفصل من النور  
 الناطقة ومن كلامه هذا وما سبق من كلامه مناقض وفيه اضطراب كما قد قرر فيما سبق ان حركة الجسم عرضية بمعنى انها من النفس وهذا  
 الجسم هو الحصة الحيوانية الفصل من النفس اي الصفة ما ذكره من ان الصفة من النفس الناطقة فقد اخذ من قوله ناطق فهو صحيح  
 كان ينافي كلامه السابق ولما المادة اعني الحصة الحيوانية كيف يصح ان تكون المادة التي هي الاصل جنسا والجسم بجميع انواعه ظل  
 الصورة التي هي الفرع نفسا النفس بجميع مراتبها في الظل والاصل ان يبدى بهذا الجسم الذي عبر عنه بالبدن الجسم الذي هو النفس  
 لان النفس جسم مجرد عن المواد الغضبية والجسم البدني غرض شاي بل الحيوان الماخوذ في تعريف الانسان خلق قبل الاجساد النامية  
 غير ما قبل الجوار الماخوذ في تعريف سائر الجوارات العجم وهو اي الماخوذ في تعريف الانسان الحقيقي نور عقلي وجانه متحرك  
 عقليان البس صورة ناطقة ثم هبط على نحو تباعد من الالاسا الحسي الفلكي في نفس الجوار الفلكي الحسي والجوار الحسي  
 الفلكي نفس الجوار الذي هو الجسم النامي المتحرك بالارادة وحركة هذه من الحسي اهلكى وليست هذه الحيوانية الماخوذة في تعريف  
 الانسان الناطق وكان المصنف ما ذكر عن المعلم الاول من كتاب الروبوتية او بفهم مراده وقوله لكن النفوس الانسانية بعد  
 انقراضها في النوع في بداية الامر فيها ليست متفقة في النوع وانما المتفق منها افراد كل رتبة فالؤمنون متفقون في نوع ربهم  
 ولم يتفق الانبياء معهم والمؤمنون لم يتفقوا مع المنافقين نعم خلق الله المؤمنين من نوره وصبرهم في رحمة كما قال جعفر  
 ابن محمد عليها السلام ولم يخلق المنافق من نوره نعم خلقه من شيء من الظلمة شبيه بالنور ولو غرض ان المنافق امن خلاق من النور  
 حين امن وهذا الذي اشر اليه خفي جدا فداخل من يناله اتمام الحكماء ولا يعرفه الا ائمة الهدى وانما اوقفوني عليه وان كتب  
 لك اوقفوني عليه هو سر قول الباقر ع ما من عبد جانا وزاد في جانا واخلص معرفتنا وسئل مسئلة الانقضاء في روعه  
 جوابا لتلك المسئلة وقوله ان خد صعب من صعب اجرد ذكر ان ثقل متنع لا يحمله ملك مقرب لا بئى مرسل ولا مؤمن امتحن  
 الله قلبه للايمان قيل ان يحمله فالنحو وفي رعا من شئنا او مدينة حصنة في المدينة الحصنة قال القلب المجتمع الخ ودر في نوع  
 روايات بغير معنى ما ذكره الشاهد في قوله من شئنا والاشارة الى ذلك الامر الخفي الذي هو من اسرار القدر ان افراد نوع كل  
 نوع لهم مادة معرأة عن حكم السعادة والشقاوة وتكون حصصا كل حصصا فابله للسعادة والشقاوة واذا دعاهم خلقوا من طينة  
 اجابهم وانكادهم وهذا الخلق الثاني خلق الله المؤمنين المحبين نوره والمنافق المتكبر من الظلمة وهو الخلق الصور الذي تنقلب  
 الحقائق الصورية وليس المراد ان النسيب الذي هو منشأ السعادة والشقاوة في خصوص الصور كما هو في اكثره لان هذا الخلق هو  
 الذي خفي على اكثره فان العذر تنقلب باوفا والحققة الزايب العذرة واحدة وانما التغيير في الصور ونحو علم السبل الزايب  
 حين كان زابا ليس العذرة في الحقيقة لان الخلق من ذلك الزايب ظاهر يعود الى الزايب الخلق من العذر يعود اليها وهذا الخلق  
 لا يعود الى العناصر بل الى الالافطع الثواب العقاب وهذا مثل خفي الخلق من العناصر التي هي اصل العذرة والزايب عاد الى

من شعاع المعاد  
 ٢

هو

بصانته

العلماء

امير

## في بيان أصل الباطنة

في بيان أصل الباطنة  
 في بيان أصل الباطنة  
 في بيان أصل الباطنة

أصله فاذن ان كل شيء يعود الى أصله وقد علمنا ان الله سبحانه خلق النور وخلق الظلمة من نفس النور من حيث نفسه لا من حيث فعله  
 ربه وهذا حادثان بفعل الله الذي هو النور فمن خلق من النور يؤول الى النور ومن خلق من الظلمة يؤول الى الظلمة ولا يعود الى النور  
 ابداً فغنى قولنا في سائر كتبنا خلق من اجابصو الاجابة ومن الاجابة ومن النور انه صور صورته على هيئة الاجابة والاكباد  
 خاصة بل الصور والمادة معاً كما قلنا من ان المناق خلق بنفاعة من الظلمة واذا آمن خلق بايمان من النور الى خلق مادة بايمان  
 من النور صور صورته على هيئة الاجابة والحاصل ان لفظه من انما ندخل على المادة كما نقول صنعت الخاتم من فضة وعلمت  
 السهم من الخشب فندخل على الصورة فلا نقول علمت السهم من النسيج فتقوم بامتناع انقلاب الحقائق بل يد  
 الحقائق الثلاث لا غير الوجوه الذاتي والامتناع الذاتي والامكان وعندنا انما حقيقة الوجوه الذاتي والامكان واما  
 الامتناع الذاتي فلا حقيقة الا مجرد اللفظ اذ لا حقيقة له في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار والافضل واما  
 حقيقة الحقائق الحقة للوجوه والمحققة للامكان فانهم واذا توخى قلبك من قولهم فانهم في كل شيء يرجع الى اصله والنا  
 بنفاعة خلق من الظلمة والى ما يعودوا من بعد نفاعة خلق بايمان كما قلنا من النور والى ما يعودوا الى الظلمة ابداً وبالعكس المؤمنين  
 فانهم ولوح امتناع انقلاب الحقائق غير الوجوه والامكان لعاد من آمن بنفاعة الى اصله الظلمة ومن نطق بعد ايمان الى اصله النور  
 وليس كذلك ان خصوص الصور لا تغير حقائق المواد ما لم تتغير المواد بتغير الصور لكن تغير الحقائق والمواد من جهة الامكان مجرى في  
 كل شيء ولذلك قال تعالى لو نشاء لجمعنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال  
 تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم واما الواقع فلا يقع الا بين افراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس  
 بينا ولا العكس على هذا الواقع مبنى لما نحن بصدده فقولنا سنصير محسباً لشيء آخر وفضرة ثانية متخلفة لشيء آخر والاشياء الانواع  
 واقعة تحت اجناس اربعة العقول والاشياطين والحيوانات والانساء اما يكون في افراد مرتبة واحدة فان كان في رتبين  
 من جهة الامكان بحسب صاحب المعجز واما تطور بعض افراد الانس في بعض احواله في الاجناس الاربعه ودور علمه في تلك  
 احواله فبعد تحقق الانسانية فيه اعني النفس المطمئنة فبعد فاته قبل التحقيق في تبة الثلاثة الاخيرة اعني الشياطين والحيوانات  
 والانساء وهي رتبة واحدة اذ الثلاثة مشتركة في ثلاثة ارواح روح الشهوة وبها يكون ولشربون وسكون وروح المدح  
 وبها يدبون وروح القوة وبها يحلون الاثقال الثلاثة ليس في واحد منها روح الايمان لئلا يلزم في الرتبة وهي لا يتحقق الا في  
 النفس المطمئنة وهم اهل الجنس الاول وهو ينطوي في شيء من الثلاثة بحسب الواقع ولو فرض انه ينطوي في شيء منها فبالحسب لا  
 بحسب الواقع وقوله لانها في اول تكوينها بالفعل صورة كالمادة محسوة ومادة روحانية يربطان النفس ههنا كما ان تكون  
 لما ياتى من مادة عنصرية ومادة روحانية بالتدبير التكويني كما قرر في العلم الطبيعي المكتمل مع ما بين المادتين من المواد  
 المتوسطة فتكون تلك الهيئة الاجل جامعها للهيئة العالمين صالحة لقبول العالي والسافل فقد قبلت الصور العقلية فتخل  
 بها بحيث تخرج ليسها من القوة الى الفعل اي بان تكون عقلاً بالفعل بعد ما كانت بالقوة وقد قبلت الصور الوهمية فتخل  
 فتكون شيطنة بالفعل كذلك وكذلك لو قبلت الصورة الخيالية البهيمية او الصور السبعية ومراة انها تتخل بما قبلت  
 فلا يكون شيئاً ولهذا لم يقل شيون عقيل لانساناً فانها بنفسها هي العقل اذا تخلت باخلاق الروحانيين وفادبت  
 بأداب الشريعة فان هذه الصفات هي الصور العقلية وكذلك حال النفس مع الصور وليشكل عليها بدعي ان ادله  
 مستفادة من الكتاب السنن ومن التدبر في آيات الله في الاناق وفي الانفس وطريق ذلك بيننا الصمد كما مر في الحاشية  
 السابق وهو قوله النبوة جوهرة كنهها الرتبة فاضد في العبودية وجد في الرتبة وما خفي في الرتبة اصيب العبودية  
 المحذرة ومن اعلم ذلك فاشبه الانسان فانه نسخة العالم الكبير كما ما فقد فيه وجد في العالم وما خفي في العالم وجد في  
 والعالم الكبير عقل وغير نفسه لان هذا هو القلم والنفس هي اللوح المحفوظ ويجب ان يكون في الانساع عقل ونفس كل في العالم  
 الكبير اثنان وعلى قول المصنف انما هو نفس عقل هي التي في اصل شواها كانت طبيعة جنتها والحق ان هذه النفس جوهرة  
 صور مجر عن المدة الزمانية والمادة العنصرية صالحة لقبول العقل بها كعقل النفس الجسدية عدا الاتحاد بل العقل عقل  
 النفس نفس الجسم الانزلي اذا قبلت صورة حيوانية بهيمية واتحد بها لم تكن لها حالة بهيمية لا غير بحيث تخرج عن فصل

تعلق

ناطق

## مباحث على الباطنية

ناطق الى الصاهل بل تكون لها حاله بهيمية لباعث الطبيعة التي نشأت عن غير نظره وتبدلها وتكون لها حاله انسانية  
لباعث الفطره التي فطر عليها فبالاولى الطبيعية بفعل الشهوات والفطره الاصلية بعرف تفصيره وفعله فافضل وبعرف الجبر  
اهله وبها يكون صدق صحتها كما يصعد في السماء لنوار الداعين من الطبيعيين من المختلفين على طري كل فعل ليس  
ذلك الا كونهما غير متحدين نعم هما متمازجان في تمانج تلخل من غير ستملاك احد في الاخرى كاقترانه في المحبة والوجود  
قلنا هناك ان نور السراج القريب من السراج اشد نورا واضعف ظلمة وكل ابعث عن السراج ضعف النور وتوبت الظلمة و  
هكذا حتى يكون اخره في نور بقدر ما في اوله من الظلمة وليس ذلك تمانج استمهلاك بل جميع الاشعة متعلقة بالسراج  
جميع اجزاء الظلمة متعلقة بالكافة الحاجبة فحق هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجميع اجزاء النفس بالاعمال التي هي  
منشأ البهيمية وهي التي عوجت فطرها فتعوجج الاجزاء عمن الصوال انسانية والا كان ذلك الشخص من العجم لا ينطق كما  
يجر على من سخر اقره وخنازير فاتهم بقوا ثلاثة ايام يمشون على اربع ولا ينطقون وكذلك الحال في الشيطانية والسبعية و  
العقلية واضرب لك مثلا هو ان الجدار ليس فيه نفسه نور ولا من شأنه ان يكون له نور من نفسه ولا بما اتحد به فاذا اشرفت  
عليه الشمس كان فيه نور من الشمس فالنور عموما اشرف عليه من الشمس لا غير الشمس كالجدار والعقل كالنور والشمس عليه القائم  
به قيام ظهور وهو قائم بالشمس قيام صدره وهو منها والشمس كالعقل الكل والنفس ايضا من النفس الكلية كذلك اشراق  
منها على الجدار الذي هو الجسم الثاني المحسوس الحيواني والشمس كالنفس الكلية والشمس هي هذه المحسوسة هي كالجدار  
للأشراق النفساني فمما تركه تحشر اليها وتقوم بها عند البعث في نشأة اخرى الخ بريدان النفس تقوم بما اتحد به من قبرها عند  
البعث يوم القيمة وهي نشأة اخرى لا في هذه النشأة بريدان النفس الانساني لو انتقلت الى الصوة البهيمية مثلا في هذه النشأة  
التي فيها اتحد بها كان ناسخا واما اذا انتقلت اليها في نشأة اخرى فلا بأس ان ناسخ كما قاله هو وغيره لانهم لما قالوا بان  
الاشراق على الاجسام انما انتقلت الى الاجسام في هذه النشأة فلم يكن له جوار الا ان ناسخ المنوع منه وقوعه في عالم  
ونشأة واحدة واما اذا كانت في نشأتين فلا حذر فيه ومما اسندوا به حشر بعض النفوس في الصور الجوانية وما اقرت لهم  
من المضارة على ان قولهم في نشأة اخرى غير مسلمة فان كثيرا من العلماء اعترضوا على ما روي عنهم ان المؤمن اذا مات جعلت  
قاله كالبقرة الذي يابان هذا ناسخ مع انه في نشأة اخرى لم ينفع الجواب بنشأة اخرى واما الجواب في الصورتين واحدا ليس  
بنشأة اخرى بل بان نقول القالب الذي جعلت فيه الروح هي الان فيه وهو الثوب الثالث الذي ذكرناه قبل هذا اقل اخبرني من  
خرجت يوما الكاهن الان لا يست له ومعنى ان الروح جعلت فيه انها قبضت به ونقول فيما نحن فيه فاذا ذكرنا ان كل الجوانات  
تشر في ثلاثة ارواح روح الشهوة وروح المديح وروح القوة والمؤمن فيه اربعة ارواح الثلاثة وروح الايمان  
وبهذا يكون النفس انسانية لان النفس الناطقة لا تفارق روح الايمان واذا لم تكن فيها روح الايمان فليست مخلوقة من النور  
اعني النفس الكلية وانما هي من النفوس الفلكية مع ما ليس بها من النفس الامارة التي هي وجه الجمل الاول المعبر بالبهيمية عن هذه  
النفس مقابل للنفس الانسانية لانها من الشريك ان الانسانية من النور المحفوظ وهذه الامارة اذا انتقلت الى المؤمن كانت مطبوعة  
وتكون اخذ العقل كما مر ثم تكون راضية بقدر الله ثم مرضية لله نعم ثم كاملة اذا اعتدل من اجزاء وافارق الاضداد كما تقدم وقبل الطائفة  
لوامنة او مله وقبل اذا تكون مله او لوامنة كما مر قبل هذا هي كل من امارة بالسوء وهي التي تغلب بالجوانية المحسوسة الفلكية في  
الصورة فاشاءت من صور البقا وصورها الذاتية لها اما شيطانية واما جوانية بهيمية واما سبعة واما مسوية واما  
عليها اليه حشر فيها والنفوس الفلكية من كها في جميع صور المعاصير كما انها في الفلكية مركب النفس الانسانية في جميع صور  
الطاعات فاذا سمعت متفولان النفس تحشر في صور شيطان وجوار او سبع او صيغ فانا نغنيها النفس الامارة التي هي مفا  
للعقل فانها اذا انحضت في ميلها واطلق صاحبها عنها كانت هي التكرار الشيطنة التي عنها الامام الصمد وهي شبيهة بالعقل  
في المعبر وليست بعقل وليست بالنفس الانسانية التي من اشراق النور المحفوظ التي هي مركب العقل وانما هي التي هي مركب الجمل  
ونذ قال نعم انهم الا لانعام بل هم اضل وقال انما عرف الناس كلامهم بها ثم الاقليل من المؤمنين والمؤمنين قليل والمؤمنين قليل  
وليس كلام في الايات الاحاديث على سبيل الجواب بل على سبيل الحقيقة ولكن بيانه مما يطول ذكره فالنفس الانسانية صورا

## في بيان سائر الباطنة

هذه الصورة الانسانية فاذا خلق الشخص بطبيعة السبعية مثلا حتى انخص من اعماله في افعال السباع او كان الغالب  
 لهما اذ كان في هذه الدنيا انفسين نفس سبعة قوتية مؤيدة بالعل بقبضاها ونفس انسانية مجتوعة عن مقضاها لا تعلق لها بال  
 الشخص الا بصورة الظاهرة الانسانية فاذا مات على هذه الحال كان روحه وحده كل شيء الى اصله سلبت عنه الصورة الانسانية بمغلقها  
 من النفس الانسانية التي من شأنها الايمان كانه كانت مغلوقة فمحبته في صورها ولم يكن لها تسلط على افعال شيء من البدن وظهرت السبعية  
 بصورة الباطنة في ظاهر الشخص لما زال عنه الصورة الانسانية ولم تكن النفس الانسانية محبوبة في صورة سبعة ليحتاج في دفع شبهة التسليم  
 الى انها نشأة اخرى لان ما سوا المؤمن فليس بالناس في الحقيقة بل من الحيوانات الاربع اما شيطان واما صيخ كالفر داحية والعقرب  
 والخنافس والماجوا كالفرس والحمار والثور واما سبع كلاس الهرة والبارز والناثا النفس المحبوبة في حد صور الحيوانات هي النفس الامارة  
 وهذه صورها في الحقيقة لكنه في هذه الدنيا البس صورة الانسانية الظاهرة وهي محل صواعين فاذا كان جوا فان كان ذلك في  
 الدنيا سلبت منه الصورة الانسانية الباطنة فاذا مات كذلك سلبت منه الظاهرة ايضا والحاصل كل ذي روح يحشر على صورة حقيقة لا  
 على صورة غيرهما فاذا لم يكن مؤمنا لم يكن في الحقيقة انشا والنفس الناطقة بالحقيقة لا تكون الا في المؤمن ولا يحشر الا فيها وقوله والا كان  
 تناسخا لا حشر الخ من يذهب بقدره فالحق من انه لو كان في النشأة الاولى كان عود في صورة اخرى تناسخا لا حشر واما تناسخ في دفع النقل و  
 العقل منه واما الدلائل النقل والعقل هو حشر وهو عود الارواح الى اجسادها وحشرها مع اجسادها واما ان يكون كونها في صورة غير  
 صور الظاهرة تناسخا اذا كانت في صورة النقل اليها اجيئة من النقل واما اذا كانت صفته وهي هيئة ومن هيئة اعم الخلف فلا يكون  
 تناسخا سوا كان في نشأة واحدة كما اشار اليه اويل في قوله تعالى هم في لبس من خلق جدد ايام في نشأتين فان الشخص في هذه الدنيا يجمع صورا  
 ولبس صور اذ انهم بين الناس ليس صورة العقرب والحية واذ استهوى الشهوة المنهية عنها شرعا لبس صورة خنزير او جمل او اذ اغضب لمحم  
 لبس صورة سبع ولذا ترك الغضب واخذ في القيمة خلق صورة السبع ولبس صورة العقرب هكذا واذا خلق صور كتاب الفجر ورجع الى  
 ما امر الله امره لبس صورة الانسان وهي صور كتاب الابرار ولا يزال هكذا حتى ياتي الموت في صورة قبضه علمها حشر عليها وهو قوله  
 تعالى وتبائن سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه محبدا واما الحشر فلا يزال في الا ان حشر الارواح فام عليه الدليل العقلي والنقل في  
 هم واما حشر الاجساد انهم يشبهه الامن النقل فالوا ان العقل لا يدل عليه ونحو فداشرا اليه من جهة العقل وباتي في حمله اشياء الله  
 بحيث يكاد يصل الحد الضرورة **قال** فالانسان في هذا العالم بين ان يكون ملكا او شيطانا او بهيمة او سباعا وبصر ملكا ان غلب  
 عليه العلم والتقوى او شيطانا ان غلب عليه الكبر والجملة والجمل المركب او بهيمة ان غلب عليه اثار الشهوة او سباعا ان غلبت  
 اثار الغضب والتعجب فان الكلب كلب بصورة الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير خنزير بصورة لا بمادته وكذا سائر الحيوانات التي بعضها  
 نحو صفات النفس الشهوة على اقسامها كالبعال والحمار والاشاة والذباب والفارة والهرمة والطاووس والدبك وغيرها وبعضها انشقا  
 النفس الغضبية كالاسد والذئب والتم والحية والعقرب والعقارب والبازي وغير ذلك **اقول** برهان الانسان بما هو انسان مرده  
 في هذا العالم الى عالم الدنيا عالم التكليف بين ان يكون ملكا سلبا الى الصلحة او شيطانا سلبا الى الطالحة او بهيمة بسبب شهوة  
 او سباعا شدة غضبه فبصير ملكا ان غلب عليه العلم المفقود بالعلم واتقى الله وامر به وعمل صالحا واتقى نفسه فلم يمكنها من شهواتها  
 واتقى الناس بان عمل منهم ما يحب ان يعمل او بصير شيطانا مرده ان غلب عليه في اعماله الكبر والكيد والعدا والحيلة والخديعة  
 والاسهارة والسحر والكسل عن الطاعات والمبادرة الى المعاصي والجمل المركب ان يدعى بالبشر ولا معه وبصير بهيمة ان غلبت  
 عليه في اعماله احواله اثار الشهوة من حبس النكاح والنسل والمال والجاه والاكل والشرب اللباس وبصير سباعا ان غلبت عليه اثار  
 الغضب والجرأة والتعجب والبشر والامم فذكرنا ذلك ان النفس المنفردة في هذه الصورة الخالفة للانسانية بعلمها الخالفة لمراد الله  
 سبحانه هي النفس الامارة مع كونها من اثار النفس الحيوانية المحسية الفلكية لا النفس الناطقة القدسية فان هذه لانفارق البرزخ  
 الايمان الالهام نرجع اليها روح الايمان وقوله فان الكلب كلب بصورة الحيوانية لا بمادته الى قوله وغير ذلك برهان النفس كما  
 انسانية كنهها حين البس الصورة الاخرى كان ذلك الشخص على حسب مقتضى تلك الصورة وان كانت النفس انسانية لان الكلب  
 الناجح المنة لم يكن كلبا بحسبة الحيوان واما هو كلب بفصله الذي هو صوته اعني النباح اقول نحن نقول بموجب هذا ولكن الماداة التي  
 في الكلب على علق صوته بها ليس بصاحبه للفرس الصاهل لان الحصنة قبل علق الفصل بها اتصل كل منهما بالانسان ماداة



# في بيان عمل الباطنة

وبعد التعلق كل واحدة مادة نوعية لاجنسية ولا تكون المادة نوعية لغير نوعها مع اناسلم تسلي المحصن النوعية الجلس  
 نسلم لهم ان حيوانية النفس الباطنة حصنة من جنس حيوانية الساهل والناجف نوع حيوانية النفس الامارة حصنة من حيوانية الصا  
 والناجف والزائر وعبرها واسانيتها نسبة بمعنى ان الامارة هي الجوارح القابلة للتعليم بما علم الله العقل فاذا تعلم جعل الله لها  
 نور الانسانية تسمى بعنق الناس وكذا سائر الجوارح التي بعضها تحت صفات النفس الشهوة على اقسامها كل واحد جنسها خاصة من  
 الشهوة فان منها ما يكون معظم شهوة في الشكاح ومنها في الاكل والشرب ومنها في اللباس ومنها في الجاه والتكبر والاستيلاد و  
 الفخر وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبية كالاسد الذئب والتمر الحية والعقرب والعقار والبازي وغير ذلك على اختلاف  
 اخلاقها كما هو مذكور في طبائع الحيوانات والمراد ظاهر ما تقدم قال فحسب ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق وه  
 الملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الآخرة كما نطق به الكتاب الالهى كقوله ويوم يحشر الله الله  
 النار فموزعون وقوله ويومئذ يفرقون وعلى ما ذكرنا تحمل اباب المسخ في القرآن كقوله وما من طائفة في الارض ولا طائر يطير  
 بجناحه الا ام امثالكم وابان اخرى كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وابديهم واجسامهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر الجن قد  
 استكثرتم من الانس فقلوا اذ الوحوش حشرت وقول الصعير يحشر الناس على صواعدهم وفي رواية صونية في رواية محبة  
 بعض الناس على صوته عند القردة والخنازير الى هذا باول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاولين الذين كانت  
 كلامهم موزعة وحكمهم مقبسة من مشكوة نبوة الانبياء ما قول قوله فحسب ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق و  
 الملكات يوم القيمة مناسبة لها بل تقدم وقد عرفنا من يدعي من ان النفس المتصورة بالصورة المذكورة ليست هي النفس  
 الانسانية الناطقة فان هذه لا تتقارق روح الايمان وانما المتصورة بذلك الصور البسيطة انما هي نفس الامارة والصورة المذكورة  
 على اختلافها وتعد هاضوما لا انها مناسبة لها لان الامارة مادة صالحة لان بلنس كل واحدة من صورها المرشدة في  
 الفجر سبحان باعمالها التي هي حدود صورها فتكون المشي من تلك المادة وتلك الصورة وكلية خنزير او حمار او سبع او قرد  
 انما كان ناطقا ويميز الان مادة من الامارة التي هي مقابلة لعقل الانسان والعقل عطاء الله جنودا كما هو مذكور على ما في الكتاب  
 وغيره فقال الجبل يا رب انك قد قوتته بجنود وانا ضده فتقواه بجنود ضد جنود العقل وهذه النفس الامارة من الجبل في  
 ناطق صلوحه الانسان بان يكون الخالعقل ويصلح وجهه الذي هو النفس الامارة ان تكون اخلا للعقل ومن شأن الصلوح  
 والتبوير وقوله فيصير انواعا كثيرة يريد ان الانسان بعد ان كانت جميع افراده داخله تحت نوع واحد وهو الحيوان الناطق كان  
 باعماله الباطلة النابعة لهوى نفسه خاصة انواعا كثيرة كالشياطين والكلاب والخنازير والقردة والحيوانات والسباع  
 لقد كنت في قول امري مقبلا على شئاني منقطعاً عن الخلق في اغلب احوالي كنت ارى في المنام اموراً عجيبة وبيانات لما اشك  
 على في البقطة لا اكاد احبها الا يخالف فيها شئ من الامور المتقولة والمعقولة فلدنا ائمة من العامة فاجروا ذلك  
 وقد تولعت به الزيادة حتى ماتت في بلدنا وكانت جملة الصور في المنام مقبرة فيها قبور يهود فيها الشر والذخا وراية  
 بعض الرجال فيها امواتا غير مقبورين بل هم جيف مرمية واجسامهم عظيمة وهي مقنولة كالحيوان والحيوط بصونهم بل من قبح  
 العقول ورايت تلك المرأة الفاجرة وكان اسمها حنينا حنينا عند تلك القبور غير مقبرة وهي في صور فرس عظيمة فجيئة  
 لا يكاد الناظر اليها يميزها عن غيرها القبيحة ذلك لما كانت الفرس الغالبة عليها شهوة النكاح جدا كما ذكره العلماء والحكماء  
 في خواص الحيوانات وكانت تلك المرأة بهذه الحالة كانت بصورة الفرس قد عظم جرحها للنار استجير بالله من النار مع اذ  
 رايت المرأة في صغري وقت رؤيتها لها بعد انما الى لكن قبل على بطبع الفرس في الجملة كل شخص يحشر على صورته وصورة  
 الصانع صنع عليها وذلك القبور هو الاعمال وقوله والله يحشر الناس على صور اعمالهم لانها هي صورهم الذاتية وقوله  
 به الكتاب الالهى كقوله ويوم يحشر الله النار فموزعون ومعنى يوزعون قال القمي في تفسيره يحشرون من كل ناحية  
 الباقرة يحبس اظلم على اخرهم يعني ليلوا حقوا وليس في هذه الآية دلاله على شئ مما ذكرنا وتقوم انها تدل على تنوعهم  
 ليس كذلك وقوله ويومئذ يفرقون والمراد من الآية ان اهل الجنة يحشرون اليها واهل النار يحشرون اليها كما دله  
 عليه الايات بعد اكد اول الفرق على اختلاف الصور والانواع ولا فائدة في الكلام عليه وقوله وعلى ما ذكرنا يعني

وقوله لا يملكها الا الله تعالى

على

يقوم

الله

# في بيان شاعر الباطنة

في صور عالم تحمل آيات المسيح يعني الآيات التي ظاهرها المسيح في القرآن إنما المراد منها حشرهم في صور عالم كقولهم وما من  
 ذابثة في الأرض ولا يطير أو يحيا حية إلا أم لمثلكم يريدان ظاهر الآية أن كل ذابثة وذات في الأرض وكل طائر يطير يحيا حية  
 من بني آدم كاهو ظاهر أم أمثالكم لكنهم مسحوا ذابا ويطير ولما ثبت سلطان المسيح كان المراد بالأمم والأمثال كونهم ذابا ويطير  
 يوم القيمة حين يحشرون في صور عالم فهم غدا عتقا ورحمة ومنهم خيل وبغال وجبر ومنهم قرود وخنازير وأفاعيل ومنهم  
 وذباب ليس المراد من الآية ما توقعه بل المراد منها أن كل ذابثة في الأرض وكل طائر أم جرى فهم عدل الله بان ندمهم إلى ما فيه صلحهم  
 من التكليف فلا يصل إليهم نذر من نوعهم لأن كل نوع من الحيوانات أمة ينص القرآن وإن أمة الأخلاقها نذير ينص القرآن  
 وما أرسل سبحانه رسولا إلى أمة من الأمم إلا بسا قومه لبيّن لهم ينص القرآن وإن كل أمة من الأمم تحشر إلى ربها في حسابها  
 للجأ من القرآن وليس خصوص هذه الآية ما يوهم المسيح كما توهمه المصنف إذا أتاه هذا الناويل البعيد ثم يحتاج إلى ناويل ثانٍ لما  
 ذهب إليه وليس هذا طريق الناويل إنما سيح لناويل فيما يكون ظاهر الآية يوهم المسيح فيصرف ظاهرها إلى معنى صحيح ولما هو  
 ضد صريح ظاهرها الصحيح إلى ناويل النص الصحيح ثم حمله على معنى غير صحيح وقوله روايات أخرى كقوله تشهد عليهم السهم وروايات  
 أرجلهم بما كانوا يعملون فيه ملوك قبله فإن ظاهر هذه الآية ليس فيه ما يحتل مدعا وإنما المراد أنهم يحتم على أقوالهم فلا ينفقون  
 كما قال نعم تشهد عليهم جوارحهم لأنهم كانوا من نوع العجم البكم من الحيوانات فهو ناويل بعيد بعد قوله تعالى اليوم نحكم  
 على أقوالهم ونكلنا أبايدهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وقوله وكقوله بأعشار الجن فلا سنكسرهم من الأسر فكذلك  
 ليس في هذه الآية دليل على مدعاه ولا شاهد لما رآه وإنما المراد منها ما هو في الآية الأخرى قوله تعالى وإنه كان رجلا من  
 الأسرى يعرفون رجال من الجن فزادهم رهقا وذلك كل ما توهم بعض من الأسر واعتقدوا في الجن بأنهم بضرب  
 أو ينفذ زائد في أغوارهم وأما ناويلها بان الجن قد اغواوا كثير من الأسر حتى أطاعوهم فحشروا على صور الجن من نفسهم  
 الظاهر فهو غير صحيح لأنه وإن أنطبق أخذ كثرة الجن بهم على تفسير ظاهر الظاهر إلا أنه يلزم من ذلك كل من اغوى الجن حتى خرج عنهم  
 عن أحكام الدين يكون من الجن لا غير ذلك وليس كذلك فالأولى عدا ناويلها على مدعاه وقوله وكقوله وإذا الوحوش  
 حشر مثلا هي معنى الآية في الآية على مدعاه وإنما ندل على أن الوحوش تحشر ولو ثبت في السنة والكتاب عدم حشر  
 الوحوش جاز لا ناويلها بان المراد بالوحوش العصاة من بني آدم لكن الأمر بالعكس فلا يصح ناويلها ولما الآيات التي تصلح شيئا  
 لكثيره لكنهم يذكرونها شيئا وهي ما قبله فلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم أن في ذلك لآيات  
 لأولئك قوم أن لا يؤمنوا بها يكون ضمير الحجج يمشون يعود إلى المهلكين من القرون فالهم لأن حيا وعقارب خنافس  
 وفيران يمشون في بيوت الخاطبين فيحل ما يوهم المسيح على فهم كذلك لأن مسنورون تحت غطاء الصور الإنسانية ويوم  
 القيمة يكشف عنهم الصغار ومثلها روى عن الصغار أنه سئل عن العرق في الجنة فقال أن الله يقول ولم يهد لهم كم اهلكنا  
 قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم أن في ذلك لآيات فلا يصح ما خرجوا من النار فقال لهم الله كونهوا شيا من الجنة فضلنا  
 ومثل قوله إنهم لا كانوا لا انعام بل هم اضل مناعا لكم ولا نعامكم وأمثال ذلك فاتها هي التي يمكن الاستدلال  
 بها على المدعى في ناويلها وأما قوله وقول الصغار يحشر الناس على صور عالم وفي رواية على صورياتهم وفي رواية يحشر بعض  
 الناس على صور تحسن عند القدرة والخنازير فهو صريح في المدعى وقوله إلى هذا يؤل كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرها  
 من الأولين الذين كانوا من موهوزة وحكمهم مقبسة من مشكوة نبوة الانبياء بشير به إلى انقل عمهم ومثله وأما كون  
 كلامهم مقبسة من مشكوة النبوة فيصير وكنته وقع فيه التغير من وجوه ثلاثة الأول أن أحدهم إذا قرئ على نبي من الانبياء انفرج  
 واخذ به في فرغ ما قد يقع الغلط في ذلك النوع لأنه ليس بمصمو ولا مسد من الله كالنبي الثاني أن كتبهم كنوها شيئا  
 السريانية وغيرها والعربون لها منهم من تفسير كل كلمة بمعناها الصري لكل كلام وتكون الترجمة مخالفة للأصل كما لو فسر اللغة  
 الفارسية فسم جوز فقال اسم يعني يجوز يعني كل فان الغلط لا في الترجمة كانت مخالفة للأصل إذا الأصل اختلف والترجمة  
 كل اليمين ولو فسر الكلام بكلام لصح المعنى في هذا ومثله يقع الغلط والخطأ الثالث أن الحكماء في غالب أقوالهم يستعملون  
 الأساطير والرسوم والوزم البعيد ولا يكاد يفهمها إلا من كان طبعه من نحو طبعهم في أسرار علومهم وربما يكون

من القرود

وأما أنه إنما شهد  
 عليهم جوارحهم

## في باب شرح الباطنة

الدرجة لا يفهم مرادهم فيكتب بخلاف مرادهم كما قالوا بان العقل مجرد ففهم كثير منهم ومنهم المصنفات العقل لا مادة له أصلاً ولا  
بسطة الحقيقة فهو كل الاشياء كما ذكره في أول كتابه المشاعر و مرادهم ان العقل مجرد عن المادة الغضبية والمادة الروحانية  
لا انه مجرد عن مطلق المادة والدليل على ان هذا مرادهم انهم قالوا الاول ما خلق الله العقل قبل كلامهم هذا على ان العقل  
يمكن وقالوا كل ممكن زوج تركيبي فاذا كان مركباً كان غير بسيط الحقيقة وانما مرادهم بالتجريد ما ظننا من مثل هذا يكثر الغلط  
بالفهم يحصل الغلط من تحريف الكتاب في الاصل والدرجة ولاجل ذلك ومثله قد يحالف قول الانبياء فالمراد للموافق لكل انهم  
والخالف هو الكتاب في المسألة لا غير ولاجل هذا اننا لا نكاد نجد قولاً من كلام المصنف وامثاله موافقاً حتى ان من لم يفهم رتباً ونوعاً  
انما تعدل الرد عليهم وانا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين واسئل الله العالم بسرائرهم وان لا يكلني الى نفسي ولا الى احد  
سوا قال والذي يدرك في الكتاب الحكمة القيمة ان شيئاً واحداً لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء اخر تماماً يتم بحسب نشأة  
واحدة وفيما لا يتعلق له اصلاً بمادة جسيمات فان النفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتخذ بها  
وايضاً الصورة الحسية مع كونه صورة لمادة جسيماً بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اتينا البرهان على ثبوت الحركة  
الجوهرية في جميع الطبائع المادية والنفس الانسانية اسرع المكونات اسماً له وانقلنا في الاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية  
وهي في طريقتها التكوينية نهاية عالم الحس وبداية عالم الروح وتمازجها باب الله الاعظم الذي خرج منه الى الملكوت الاعلى  
اقول ما ذكره لا يصح بحسب نشأة واحدة ولا فيما لا يتعلق له اصلاً بمادة جسيماً بل يكون الشيء ركناً معلولاً في مادة له صورة  
لعلته بل كل الاشياء كذلك من فوق الذرة الى ما تحت الذرة فان النور الاول الذي هو اول فائض من فضل الله صورة لفعل  
الله تعالى مثل ضرب السكون والاعفان صورة لضم بفتح الواو وهذا النور الذي هو صورة لفعل تعالى مادة لعقل الكل وصورة  
العقل لكل الارض والجزر والبلد والبست والعقل صورة للنور المذكور ومادة للنفس والصورة النوعية صورة الحس ومادة  
السير وصورة وجهك المنفصلة اي الاشراقية صورة وجهك ومادة للصورة التي في المرآة بل كل الاشياء اعراض  
لعلها ومعروضات لعلها لا يفرق بين ذلك في نشأة واحدة كما ظننا في الحس والسير والصورة في المرآة او غيرها ولا  
بين ما لا يتعلق بالمواد الجسيمة كالعقل الكل بالنسبة الى النور الذي هو نور من الانوار ومنه بالنسبة الى النفوس او غير ذلك وانما  
اشبه ذلك عليهم حش وجداً لا يزيدان انما تقوفاً بنفسها استعذ ان يكون صفة وعرضاً وذلك لعدم معرفتهم بفعل الله  
اذ لو عرفوا ان فضل الله سبحانه ذات قائمة بنفسها بالنسبة الى ما سواها من الخلق وان ذلك في جميع الازمان انما هو شعاع من شعاع  
وانما يقاوم ان فضل الله ومشيئة عين النسبة الى ذات الحق عز وجل اذ ليس شيء بحقيقة الشئئية الا هو ومشيئة شئ بنفسه  
بنفسها والخلق شئ بمشيئة لا بانفسهم قوله فان النفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتخذ بها بناء  
على نفسه كون شئ واحداً لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء اخر وقد قدما ما سمعنا من النفس من شأنها من الملكوت ولا يتعلق  
بنفسها بالمواد الجسيمة وانما تتعلق اصلاً بالمواد الباطنية والروحية والنباتية والحيوانية والملائكية والفلكية لان النفس من حيث  
ذاتها من المفارقة فكيف تتعلق بالمواد ومن ان القلب في الصور ليس هذه التي هي في العقل وانما هي الامارة التي لو صلح كل  
لحم العقل لا ينفذ في هذه الامارة تحت تلك وقوله وايضاً الصورة الحسية مع كونه صورة لمادة جسيماً بالفعل  
فهي معقولة بالقوة اما ان الصورة الحسية صورة للمادة الجسيمة فظاهر ان لا معنى لحسوسها الا في قيامها بالمادة الجسيمة في  
عرض او قيامها بالصورة العارضة في قيام صدى في عجايبها في ايام ظهور كالصورة في المرآة لكن هذا الكلام فيه وانما الكلام في  
كونها معقولة بالقوة فانا لانها معقولة للكون الحسوس نفسها معقولة وانما المعقول معناها اذا العقل لا يدرك الصورة  
وان كانت جوهرية كالنفوس وانما يدرك ذلك بواسطة الوسائط التي بينه وبين ما يدركه اذا كان تحت مرتبة المعاني وان  
اراد بالمعقولة الخيالية والخيال انما يدرك صورة ما انتزع له الحس المشترك من الصور سواء كانت المنتزعة من مادة ام من صورة فالذي  
يدرك الخيال من الصورة الحسية صورها لانها بنفسها تصنع كون معقولة ولا ان العقل ينزل حتى يكون من الحواس الظاهرة و  
كان المعنى كلام السابق في الحواس الظاهرة ان ذلك من المرئ ليس هو الصورة الظاهرة انما يدركها النفس لصورة ملكوتية مما لا  
للسمع مع ان النفس انزل مرتبة من العقل فلا قال هنا ان الحسوس تكون مدركة للنفس بالفعل بعد كانت بالقوة كما قال هنا

او قال هنا

## في مسائل الباطنية

ان الصورة الحسية بدورها العقل بصورة مماثلة من عالم الملكوت وقوله ونحن قد اقمنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية  
 بطلانها اذ ثبتت الحركة الجوهرية بان يكون الجوهر بنفسه يترقى من رتبة الى رتبة وهكذا صاعدا كانت الصورة الحسية مع  
 ارتباطها بالمادة صورة عقلية ومعنى هذا ان الصورة المرئية كذلك على ان الحركة الجوهرية انما يتحقق في نوعها فان الجوهر  
 المتكامل يترقى حتى يكون جوهر انبائيا والانباء لا يكون كجوانبها انما يتقدم في الرتبة المتقدمة كان يترقى من التحرية الى الزجاجة ومن  
 الزجاجة الى البلورية ومن البلورية الى اللامسية وكذلك التتابع يترقى في الرتبة النباتية وهكذا واما قوله فعول الله انكم من الارض  
 فليس المراد ان النفوس الملوثة والعقول الجارية تكون من التراب المعد والنبات كما توهم من لم يفهم من ذلك من كلام الله  
 المهدى انما ارادها الله سبحانه من شجرة المزن ووقف على النبات والبقول وستر في صفو النبات الذي تكون منه نطفة الظاهر الحكيم  
 في غيبها للنطفة الباطنية وتوقف النطفة الظاهرة النباتية في رتبة النبات عطفة ثم مصغرة ثم عظاما ثم كساها الله نعم لحما والنطفة  
 الملوثة بالنطفة غيب في النبات في اطوارها هذه فاذا اكتمت الحوائج في بشرها وشعرها ظهرت لكم في غيب النباتية وهذا  
 الظهور هو الذي سماه امير المؤمنين ع بالولادة الحسنة وذلك اذ انما لها اربعة اشهر وهذا معنى قوله نعم والله انكم من الارض نباتا  
 فهذا معنى الحركة الجوهرية التي تترقى في رتبة نوعه لا غير فلا تكون الحسية معقولة كيف والله انكم تكونون للمادة معقولة في باب اتحاد العاقل  
 بالمعقول وجعل المادة معقولة بالنسبة لصورتها العقلية في حق الواجب فلا تفل لها البسطة معقولة بالذات حال مادتها فاذا ترقى  
 عطف بالذات لان الواجب لا يصح هذا في شأن ادراكه للاشياء اذ ليس حاله ان كالمخلوق وقوله والنفس الانسانية اسرار الملكوت  
 اسما له واقتلها بالاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية في كل فلان ان المنطورة هي الامارة لانها انشأت من نفس العاقل بعد منه  
 حل لتقل فاشأها النفس في اطوار السافلين من صور المجرى انا والشياطين ولاجل كوفهم من نفس العاقل كانت ههنا ذائبة ههنا  
 فلاجل هذه المشاهدة فقبل تعلمه فاذا تعلت فما علم الله كانت خيرة والارادت الى اسفل السافلين وقوله في فطرها نهاية عالم  
 المحسوس وبداية عالم الروحانيات ليست ههنا في عالم المحسوس ولا بداية عالم الروحانيات لان نهاية عالم المحسوس وبداية عالم  
 الروحانيات عالم المثال واما النفس الانسانية فهي وسط عالم الروحانيات لان تخمها من الروحانيات الجوهر الهوائي والطبيعية  
 التورات فوقها الارواح والعقول وقوله وهي باب الله الذي يوقى منه الى الملكوت الاعلى بل على توسطها لانها باب الملكوت الاعلى  
 فهي من الملكوت الاوسط كما قلنا وهذه صفة النفس الانسانية النفس المنقلبة في صور المركبات الخبيثات المسخوطة كما قال جعفر بن محمد  
 قال وفيها ارض من كل باب من ابواب الجحيم مفسومة هي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانهما صورة كل قوة في هذا العالم وماذا  
 كل صورة في عالم اخر فهي مجمع مجرى الجسمانيات والروحانيات وكونها اخر المعاني الحسنة دليل على كونها اول المعاني الروحانية  
 فان نظرنا الى جوهرها في العالم وجدنا مجرى القوى الجسمانية ومسخها من سائر الصور الجوانبية والنباتية وان نظرنا الى جوهرها  
 في العالم العقلي وجدنا في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل اقول في النفس يقول مطلق كل باب من ابواب الجحيم  
 فيها باب العلم وباب الوهم وباب الخيال وباب الفكر وباب الحجة وباب العاصم سادس ابواب وهي الباب الاعظم السابع فثلث  
 طبقات الفلق وهو جنة اذ فتح لسر النار وسر النار عذابا وصعق وهو جيل من صفر من نار وسط جهنم واما  
 واد من صفر هذا مجرى حول الجبل فهو شد النار عذابا فالأول الجحيم والثاني لظى والثالث سقر والرابع الحطمة والخامس  
 الهاربة والسادس السعير والسابع جهنم وابتداء العدد على هذا الترتيب من باب العاصم كونه لا قبل والثاني الجحيم وهكذا  
 على الترتيب فيها سبعة ابواب من النعم جنة الفردوس وجنة العالمة وجنة النعم وجنة دار اللغامة وجنة الخلد وجنة المأوى  
 جنة دار السلام فان عمل بطاعة الله كانت تلك الابواب ابواب الجنان وان عمل بمعصية الله كانت تلك الابواب ابواب البتران  
 واما الجنة الثامنة وهي جنة عدن ليست بابا في النفس انما هي باب العقل وهو مطيع لله ولا يصيبه ايداع هذا لا يكون بابا من البتران  
 ومن ثم كانت الجنان ثمانية سبعة ولكل من ابواب البتران السبعة خطرة وهي ضحى من نار كل خطرة تسمى باسم اصلها  
 الى اصلها نسبة الواحد الى سبعين ضعف العذاب وشدة وكل باب من ابواب الجنة السبعة خطرة وهي جنة خلق من طلائعها  
 فسيها في النعم الى اصلها نسبة الواحد الى سبعين وهران الخطاير بعض المؤمنين وحنان الخطاير لثلاث طوائف مؤمنين  
 والمؤمنين من اولاد الرضا الى سبعة ابطن والمجانين الذين لم يقع عليهم تكليف فليس لها ايام احد من اهل الجنة ليستغفر لهم



## في بيان الجسد الباطني

ولما الجسد الثامن جنة عن فلا خطر لها وانت قد علمت ما قلنا في النفس وقوله وهي السدا الواقع بين الدنيا والاخرة  
 وتجدها في النفس هي السدا الذي يخرج المصروفين الدنيا لما تضمنت من جميع القوى التي لها الداعي النفس التي تجعلها في  
 الاخرة وهو قوله لا تها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر غير هذا يعني انها صورة بصورة الشيطان  
 او الجن والانس في الدنيا بان تلبس على انفسها بصورة شيطان او جن او كسب وفي الاخرة تحلج الانسانية وتكون تلك الصور  
 مواد لا تحلج تلك الصور هذا مبني على جسم الاعمال لا في حال انها صورة في الدنيا مادة في عالم اخر اي في الاخرة والحق في المسئلة  
 ان الاعمال لا تحلج لانها صور واصفا ولكن العالمين ليس صور العالم لان مادة العالم تسجل الى مادة ذي الصورة وجبته  
 ذلك انما هو في الصورة ولكنه في الدنيا بصورة الانسان للحارة وفي نفس الامرهم شياطين قال نعم وكذلك جعلنا لكل نبي  
 شياطين الانس والجن وهم جبرائيل نعم ان انك لا صوت الصوت الجبري قال نعم كمثل الحمار يحمل اسفارا وانما الجسم الصفات فصور  
 العمل الموافق لامر الله وادارة صور النوا ومادة من امر الله الذي امتلأه رجاية من الله سبحانه اي من رحمته والما صورة العمل  
 المخالف لامر الله فصور العقاب ومادة من الامر الذي خالفه وجبته من الله سبحانه اي من غضبه الحق ان النفس اللباسة لصوت  
 انها مادة شيطانية واللباسة لصوت الجن ومادة جوائية وكذا اللباسة لصورة السبع مادة سبعة وهي في الدنيا كما هي في  
 الاخرة فهم شياطين وجنات ومنع وسباع في الدنيا ولكن البسوا صورة الانسان للحارة من قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها  
 لئلا يرى كل نفس بما تسعى ولو كشفنا الغطاء في الدنيا لراى شياطين وكذا با وخازير وقردة وجنات ولقد كان الصانع  
 اراهم ابابصير كل ثم رده محجبا وقوله في مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات يعني ان النفس الانسانية الناطقة مجمع بحري  
 الجسمانيات لانها جسم اصلها الطبيعية الجسمانيات تكون عقلا وهذا معنى على قوله الاول واما نحن فنقول اما انما هي بمعنى  
 انها نهاية ما يصل عليه اسم الاجسام ومعنى انها مركبة من المادة النورية والصورة الجوهرية مع كونهما من المنارقا الجبري  
 عن المادة العضوية والطبيعية فصير واما انما هي ليست في كمال الاجسام والاطافة العقول فصير فلما حظ هذا المعنى تكون  
 بين عالمي الاجسام والعقول فتكون مجمع ذينك الجبري بمعنى مجعها البعض صفا كل منها واما بمعنى ان اراد فليس صحيح وقد مر بنا  
 مكررا وقوله وكونها اخرى المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانية ان كونها اخرى المعاني الجسمانية دليل على  
 عدم كونها اول المعاني الروحانية ان كونها اخرى المعاني الجسمانية لا يكون اول المعاني الجبري وكما ان عالم المثال برزخ بين الاجسام  
 والجبريات وليس احد منهما اول من احل الا على حوافه فادري ان فيه بعض صفات كل منهما كما هو شأن البرزخ لان كل من  
 العالمين مغاير للاخر والمغاير من حيث هو مغاير لا يكون غير مغاير ولا يكون كذلك الامع بعد التضا ليكن ببعضهما متغايرا  
 وبعضها غير مغاير والذات البسيطة لا يكون كذلك نعم قد يكون الذات المركبة كذلك ولكن ما مغاير لها كالمهولة بالنسبة  
 النار والاء وقوله فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدا جميع القوى الجسمانية مستخدم ساير الصور الجوانية و  
 النباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدت في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من شأها  
 ان تخرج باب العقل والمقول من القوة الى الفعل اعلم ان النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم وانما يوجد فعلها فيه واما جوهرها  
 فلا ينزل عن عالم الملكوت وكونها مبدا جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاتها الا ترى انها في عالم الملكوت وفعلها في  
 الملك لان الفعل لا يقع في رتبة الذات وايضا ان اراد بالقوى الجسمانية القوى المدركة فقد انكرها وانما انسب اليه ذلك والشعور  
 الى النفس كالفكر في الحواس الظاهرة بل جعل مدركها صورها ملكوتية مماثلة للظاهرة وبالحكمة هناك اخرج النفس عن الملك و  
 اخلصها للملكوت حتى في افعالها واهنا جعلها من عالم الملك بذاتها وقال انها اخرى المعاني الجسمانية وان اراد بالقوى الجسمانية  
 القوى الغير المدركة لم يصح كلامه ذلك مبدا للعصب والعرف وفافهم ان القوى الا ان يجعلها قوى جوائية وحي يصح هذا  
 الحمل يبطل ما قرره هناك في الحواس الظاهرة وقوله ومستخدم ساير الصور الجوانية صحيح لكنه فعله ولا ريب في فعلها مرتبط  
 الملك ولهذا قالوا النفس مقارنة بافعالها بالاجسام والنباتات وقوله وان نظرت الى جوهرها في عالم العقلي وجدت في بدا  
 الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل اذا اردت ان تكون معناها في العقل فصير فليس خاصا بالنفس بل الجدار معناه في العقل  
 والارد بالمعنى العقلي ان جوهره لا صورة له في الصور مباديها في الروح وتماها في عالم النفس وان اردت بالعقل العقل الحر في  
 في

# في بيان شاعر الباطنة

معنى ظلي منزج من الخارج والاضوء لذلك المعنى الظلي لكنه عنى به العقل الكلي ومعناها فيه جوهر لا صور له وليس الموجود في العقل  
 عين النفس وانما هو معناها وهو بمنزلة البرزخ للثمرة على الظاهر وفي الحقيقة كالتار الكامنة في الحجر يخرج لها مثلها بالحك واصلا لها  
 باق ولما البرزخ فانه يغني في التخرج ويخرج في السلسلة باطوار ومعنى النفس الذي في العقل الكلي اذا ظهر بصورها الظاهرة لا بد  
 معناها كما في الحجة في السلسلة بل هو باق كما هو قبل الظهور ولم يكن العقل فاذا الشئ بما فيه من المعاني فانهم قال  
 لكن من شأنها ان يخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل ونسبتها الان الى صود ذلك العالم نسبة البرزخ الى الثمرة  
 والنظفة الى الحيوان وانما النظفة بالفعل حيوانا بالقوة فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة والبرزخ لا اشار بقوله تعالى انما  
 انا بشر مثلكم يوحى الي انما الحكم واحد فالماثلة بين النفس والبرزخ والبرزخ والنفس بشر بالفعل عقل بالقوة والبرزخ لا اشار بقوله تعالى انما  
 بالوحى الالهى من القوة الى الفعل صما افضل الخلاق ولقربا الى الله من كل نبي وملاك لقوله صلى مع الله وقت لا يسعني فملك  
 مقرب لا نبي يرسل اقول قد ذكرنا على قوله لكن من شأنها ان يخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل فيما مضى  
 وفيما باقى عدم صحة ذلك الخرج على تمثيل نسبها الان الى صود ذلك العالم بنسبة البرزخ الى الثمرة لان ذلك البق لتمثيل قوله  
 اذا نظرنا الى جوهرها في العالم العقلي مع ما فيه من النفس وانما التمثيل الصحيح ما مثلناه من النار الخا رج من الحجر بالحك ولذا  
 ذكرناه هناك وتمثله في هذا العالم بالنسبة الى طورها حتى تكون عقلا بالبرزخ بالنسبة الى الثمرة ايضا لا يصح لان البرزخ  
 ثم نه مثله وهذا يصح على قولنا انما لا يخرج عن طورها النفساني كبرز الخطة فان ثمره حنطة من قوعه ولا تكون تمر ابل  
 الذي من شأنها الاستعداد طورها وليس من شأنها ان يخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل بل انما بان بفعل  
 ذلك المعنى عن النفس بحيث يكون العقل خاليا عنه وانما يخرج مثلها البكر كما يخرج النار الكامنة في الحجر  
 بالحك واد بصود ذلك العالم المعاني العقلية وليس كذلك بل الصور والمعاني معان اذا صورها فان ههنا ههنا  
 ههنا معنوية وقوله والنظفة الى الحيوان بد بارت نسبة هذه النفس في هذه الحالة الى صود ذلك العالم الى العالم العقلي  
 بمعنى ترقيها في طورها حتى تكون بعينها عقلا بنسبة البرزخ الى الثمرة والنظفة الى الحيوان وقد سمعت ما قلنا في النفس وانها  
 لا تكون عقلا بل اذا حكمت وعادنا اليه شاهجة كما قال امير المؤمنين ع في حديث الاعراب حيث قال في النفس اللاهوتية  
 اصلها العقل منه بشيء عنه دعوت والبرزخ وشارت وعودتها اليه اذا حكمت وشاهجت لان هذه النفس هي التي نسبتها  
 بنسب العقل اذا حكمت شاهجة لانها تكون عقلا لان هذه هي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ والعقل هو العلم واللوح يكون  
 فلما ولبست هذه النفس المنقبة في الصور الحيوانية لان المنقبة هي النفس الاشارة كما مر وهي اذا علمت من العقل حتى كانت  
 مطمئنة كان اخذ العقل وقد سمعت ايضا ان التمثيل بالبرزخ الى الثمرة ليس مطابقا وتمثيل النسبة بالنظفة انهم مطابوق فان النظفة  
 لا تكون نفسا حيوانا فلكية ولا ناطقة فديسية لان الناطقة لا تكون من ذاتها الا النفس النباتية ولكن شاطف منها البحر فانه  
 وهو اية وترابته اجزاء سواء من كل جزء واجزاء ما في جزءه ان فجميع الاجزاء الخمسة وتطعيمها الطبعية بمعنى اشعة الكواكب التي  
 يلقيها اكر الافلاك لطبا معتدلا ونطقت حتى تشابه في اللطافة والاعتدال جرم فلان القمر فشر بنفسه عليها فظهر فيها  
 بذلك الاشراق النفس الحيوانية الفلكية الحسية وقد كانت النفس الناطقة القدسية غشا غيب النقطة النباتية اي نظفة معنوية  
 نزلت من شجرة المزن من عليين وتعلقت بماده النظفة الظاهرة لان الناطقة كانت في الفلكية والفلكية كانت في النبات  
 والنباتية تعلقت بالنظفة الظاهرة ونظف الحيتو الحسية الفلكية بالولادة الحسنة عند الاربعة الاشهر وبدوا بمجاد  
 الناطقة القدسية وظهورها عند الولادة الدنيا وتعلق الحسية تعلق اشراق كعلقها اي الحيتو الحسية بالنباتية  
 فالنظفة المنسية النباتية لا تكون جوانبة حسية كما ان الحسية لا تكون ناطقة فضلا عن ان تكون عقلا بالفعل ولا بالقوة  
 نعم لو ارد الله سبحانه ان تكون عقلا كانت كما اذا اراد ان يجعل الصخر والمدر يتفان على كل شئ قد مر وقوله وكما ان الناطقة  
 بالفعل حيوانا بالقوة فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة وفيه النظفة نباتية وهي بالقوة جسم حيوانى يتعلق به الحيوان  
 الحسية من الافلاك لانها حيوانا بالقوة وانما هي محملها كما قلنا وقوله فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة مثل الاول لانه  
 سبي استعداده على المجازفة والالفاظ والطواهر فان البشر معنى الخلق ومعنى بشر الظهور ولا تخلق من بشر الارض والماء

عنصر

## في بيان ما لا يباين

الجسم ليس النفس بشرا وإنما البشر الانسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النفس والآن كون الملك بشرا لا يتفق مع نظيره  
 فلا يكون النفس عقلا لا بالفعل ولا بالقوة كما لا يكون الزمان المظاهر نفسا بالقوة وقوله واليه الاشارة في قوله تعالى قل إنما أنا بشر  
 مثلكم يوحى الى انما الحكم واحد في الاحتجاج بنفسه العسكري في سورة البقرة وقال في هذه الآية يعني قل لهم أنا في البشرية مثلكم  
 ولكن ربي خصني بالنبوة وروى كما يخص بعض البشر بالنعى والصحة والجمال دون بعض من البشر فلا تنكرون ان يخصني بالنبوة  
 فالمراد بالبشر شخص ظاهر كغيره في الظهور لا كالملائكة والعقول والارواح والنفس خصه بالنبوة وما قبله بان نفسه بشر محسوس  
 كغيره ثم جعله يتباحث كان البشر الظاهر صانعا لنهاية درجات الامكان وهذا التاويل انما يصح لو كانت الحوادث والنباتات والحيوانات  
 والنفس والارواح والعقول من طينة واحدة كما توهم البعض فانه على فرض هذا الوهم يمكن التاويل للآية بما قاله ناولا غير صحيح  
 على هذا القصر يرد على هذا التاويل ان لطيف الشئ لا يشاء بكيفية ولا يكون الكيف منه لطيفة الا بقلب طبعه واعماله القول  
 الحق من ان طينة العقول لا يكون شئ من الاجسام فانما يصح ان يكون النفس مادة لا عقلية بل كما قال نعم وعامتا الا  
 له مقام معلوم ولا تكون البشرية التي ساوى فيها الناس هي التي كانت محل النبوة والوحى فان محل العظم ورفع الشأن  
 منه لا يشاء فيه احد روى في صائر الدرر جابلسه الى محمد بن مروان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول خلفنا الله من  
 نور عظيمة ثم صور خلفنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا خلفا وبشرنا نور ابين لم  
 يجعل لاحد في مثل الذي خلفنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من ابداننا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل  
 من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم  
 الناس وصار النار هجا في النار والى النار الخ والاحاديث في كون طينتهم لا يشاركون فيها غيرهم وفي كون الوجودات  
 الحادثة من رتب بعضها شعاع من بعض وان كل مرتبة لا تخرج عن طور نوعها كثيرة جدا ومن نظر في باب الله سبحانه وتعالى  
 التي صوبها العباد في الافاق وفي انفسهم ظهر ان الحق ما دلل عليه الاحاديث بحيث يشاهد ذلك راي العين انما  
 خفي الحق مع ظهوره ووضوحه عن الاكثر لانهم ما اتوا اليه من ابوابها وذلك لان الله سبحانه امرهم بالاعتقاد بهذه  
 وضعهم لهم والاحذ عنهم والرقبة اليهم وانفذوا بغيرهم واخذوا عنهم فعدل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون انظر الى المص  
 وقوله فالما تلمح بين نفس النبي وآله وسائر النفوس البشرية يعني ان نفس النبي وآله ونفوس العلويين الاعراب سواء في الطينة  
 وانما فصلت نفسهم بنفوسهم بالوحى لا يندبر قول الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وكما سمع الاحاديث المتوازنة معنى انهم يتكلمون  
 في بطوناتهم وان كان فاطمة عليها السلام تعلم انها خديجة احكام عباداتها وما تحتاج اليه وكان الامام من آل محمد ص والارزاق  
 خرج من بطن امه وضع يده على الارض وسجد لله سجدا واذ راع راسه قال له ابوه بابن اقرء المصحف والتوراة والزبور والانجيل  
 والقران ولواذن له ابوه لاخبر ما كان وما يكون الى يوم القيمة وفي خطبة يوم الغدير والحجة على ما رواه الشيخ في المصباح  
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله استخصله القدم على سائر الامم على علم منه نفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس والنجس امر  
 وناهي عن اقامته سائر عالمه في الاداء مقامه اذ كان لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا مثله  
 غوامض الظنون في الاسرار لا اله الا هو الملك الجبار رفيع الاعراف بنبوته بالاعتراف بلا هوته ولخصه من تكمينه بام الحجة  
 فيه احد من رتبة فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص بشيوة التغيير ولا يخال من بلية الظنين وامر بالصلوة عليه من اهل  
 في تكمينه وطريقا للداعي الى اجابته فصل الله عليه وكرمه وشرفه عظم من يد الالهية التنفيذ ولا ينقطع على التأييد الحظية فبالله  
 عليك اقل كلامه ووصفه لهذا النبي السيد الاكبر مثل قوله استخصله القدم على سائر الامم على علم منه نفرد عن التشاكل والتماثل  
 من ابناء الجنس ومثل قوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته ومثل قوله اذ لا يختص بشيوة التغيير الخ فهل مثل هذا مما تكون نفسه  
 نوع نفوس العلويين الاكراد والبولاد الذين هم اجد الابلوا احد دعا انزل الله على رسوله صعدا له فاذا فهم ما ذكره وما  
 اشرنا اليه ظهر لك من غير احتمال مناف لا شبهة انه صانعا لما بلغ بالوحى كون نفسه الشريفة من الملكوت الاعلى خلقه الله  
 سبحانه من طينة مكنونة عنده لم يشارك فيها احد الا اهل بيته الطاهرين وآله واليه الاشارة بقوله وانك لعلى خلق عظيم وقوله  
 سراجه من نور الحيا اشارة بنبوة اهل الاشارة في قوله ولا يصعد السماء الا ما نزل منها اذ كل شئ لا ينفذ ما بدى منه

## في بيان مشاعر الباطنة

وقال جبرئيل، لوقعت من انملة لاخرت وفي قول امير المؤمنين المتقدم في بحث الاخر في النفس قال في النفس الباطنة والحقبة  
الحسية فاذا فارقت عادت الى ما من بدت عود مما زجه لا عود مجاور وفي النفس الناطقة قال عفا ذنبا عادت الى ما  
بدت عود مجاور لا عود لا زجه الخ لانها اخرجت من بدتها متميزة متشخصة فعود اليه كذلك بخلاف الباطنة والحقبة  
ولو كانت مسلما اذا عادت الى ما من بدت انعدمت صورها وبطل فعلها ووجودها واضمحلت تركيبتها فابن الشر بابن الشر ولو  
كانت اصلها الكائنات مثلها وقوله لقوله صلى مع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل هذا كلام فيه ولكنه لا شاهد  
لديه وهذا الوقت هو حالهم في القلانات التي اشار اليه الله في قوله لنا مع الله فان نحن فيها هو ونحن وهو هو نحن ونحن  
وفي رواية الا انه هو ونحن نحن وهذه حاله كونه في حال مشيه والسنة ارادته وذلك مثل الحديث المحبة بالنار فاما ما في الناموس  
الشرية والاحراق والنار هي من حيث النار النار والحديقة الحديقة وقوله لا يعني فيه كونه باب الله الى جميع خلقه كما  
يكون احد بعد واحد بعد اهل بيته يقوم مقامهم لان من سواهم لا يحتمل ان يكون واسطة بين الله عز وجل وبين خلقه اجمعين والى هذا  
المعنى اشار في قوله ما وسعني ارضي ولا سماي ووسعني قلب عبدي المؤمن الخ اذ غير عبده وملكه لا يسع جميع مراد الله  
خلقهم وان وسع البعض **الف** فاعده اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول قبله العباد  
الوجود حدة الى افراد الناس الغالب من افراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم تنص عقلا بالفعل ولكن لا يان من ذلك بطلا  
لك النفوس بعد الموت كما طه الاسكندر الافرد وليسوا كذلك على ان العالم عالم الانا عالم الاجسام المادية وعالم العقول  
وليس كذلك بل ان في الوجود عالما اخر هو انما يحس الذات لهذا العالم بهد الشجوا اس حقيقته لاجهة الحول الدائرة وذلك العالم منقسم  
الى جنة محسوسة فيها نعيم السعد من كل شرب ونكاح وشهوة ورفاع وكل ما تشبهه الانفس بلذا الاعين وان محسوسة فيها عذاب  
الاشقياء من جهم وذقوم وحيات وعقارب **قوله** ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل بان يكون عقلا بالفعل ان اراد به  
حصولها في عالم الاكوان فانه لم يكن ولا يكون على جهة الاقضاء والقياس الا ان يشاء الله فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن  
وان اراد حصولها في عالم الامكان فجميع النفوس كذلك وان كانت مختلفة في نفسها من فله الوسائط وكثرة ما المص بناء على كلامه  
المتقدم اورد هنا ان بعض النفوس تكمل فتكون عقلا بالفعل كما في المعصومين من الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين الا  
انها بالنسبة الى باقي النفوس قليلة جدا واكثر النفوس ناقصة تكمل ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد الموت بل لما كون بعد  
الموت وقبل يوم القيمة في نعيم وعذاب لم ينقل عن اسكندر الافرد ليس ان النفوس تبطل بعد الموت قوله وتبقى طه على ان  
هذا العالم عالم الانا عالم الاجسام المادية وعالم العقول والنفوس الناطقة ليست من واحد منها فيجوز عليها حكمه فاذا لم تكن من  
العقول عالم البقاء ولا من عالم الاجسام عالم الفناء كانت باطلة فدر عليه المص بان لا يسر كك بل ان في الوجود عالما اخر الثالث  
بينها حيوانيا محسوس الذات وهو عالم برزخي كذا العالم لا بد من هذه الحول الدائرة بل جواس عفيفة ونجدا بناء على ما ذهب  
كما تقدم ان النفس حواس ملكوتية راتها اندرك بها الملو والذوق والمشموم والمسموع والبصر بملكوته مماثلة لهذه الملكة  
وقد تقدم الكلام على كلامه ويريد بان هذه النفوس الناقصة تحشر الى برزخي كل بجملة لان هذا العالم منقسم الى جنة محسوسة  
فيها نعيم السعد من كل شرب ونكاح وشهوة ورفاع وكل ما تشبهه الانفس بلذا الاعين والى نار محسوسة فيها عذاب  
من جهم وذقوم وحيات وعقارب وقوله في هذه الجنة وهذه النار انها محسوسة تشعر بان جنة الآخرة وانها معقولة لان  
ايراد ذلك فذلك لا يغير قول المسلمين بان ايراد المحسوسة انها في الاجسام المادية كما هو ظاهر الا ان الجنة عند مغرب الشمس  
النار عند مطلعها فهو كلام قسري وانما هي في الاقليم الثامن والجنة عند مغرب الشمس يكون الليل والنهار فيهما كما قال في  
لا يمشون فيها النوا الاسلام ولم يرقم فيها بكرة وعشيا والنار عند مطلع الشمس يكون فيها الليل والنهار كما  
قال نعم النار بحر ضون عليها غدا وعشيا لما علم ان الآخرة ليس فيها غدا ولا عشي لا في الجنة ولا في النار وقوله ونكاح  
فدا خلقت العلماء في جنة الدنيا هل فيها نكاح ام لا والحق ان فيها نكاحا فان ابانا ادم عز وجل في جنة امنا حتى لم في هذه الجنة لانها  
هي الجنة المدة اثنان كما تصد الاخبار وقد ذكر نكاحا وقال جوز مقصور في الحيام لم يطهر من النسل قبلهم ولا جات وهذا  
الاقليم اعني الثامن الذي فيه جنة الدنيا ونارها اسفله على محذب محدب الجهات وثمة فاهم ثم اعلم ان النفوس الناقصة



## في بيان مشاعر الباطنية

على ثلاثة أقسام من محض الايمان محضاً وهو لا بعد الموت تأوى روحهم الى الجنة التي في المغرب المدهامان اذا  
كان في يوم الجمعة والاعيان صاحبهم الملك وركبوا نجائب من نور علمها قباب من زبرجد فباتون وادى السلام بظهر  
الكوفة ويكونون هناك الى الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهلها بهم وحفرهم فبازن لهم فاذا كان وقت الصبح  
بهم الملك فيكون نجائبهم فيطرون بين السماء والارض الى غرفات الجنان وقسم من محض الكفر والتفارق محضاً  
وهو لا تأوى روحهم الى النار التي عند مطلع الشمس فاذا كان وقت غروب الشمس حشرنا روحهم الى برهوت  
في حضرة واما اجسامهم فمن محض الايمان يخلد له خدام الجنة الى قبره يدخل عليه منها الروح الى يوم القيمة ومن  
الكفار والتفارق محضاً يخلد له خدام النار الى قبره يدخل عليه من الشر والدخان الى يوم القيمة وقسم ليس له محض  
في شيء فهو لا لا تكون ارواحهم مع اجسامهم في قبورهم وليس لهؤلاء برزخ وانما ينامون في قبورهم الى فتح الصور  
يمكن ان يجعل كلام اسكندر الافرويس على نقوس اهل القسم الثالث فاهم اذا ما تباطلت نفوسهم بالنسبة الى  
حكم البرزخ وهو محل بعيد لان نفوسهم لا تبطل وانما هي متميزة في قبورهم ولواراد به النفوس الحيوانية المحسنة الفلكية  
صالح الاجل انها التي تعود بعد الموت الى ما من بدت عود مما زجبة فتعدهم صورها وبطل فعلها ووجودها وبضمحل  
تركها فاذا كان يوم القيمة حشرنا الى بيوتها فحاسبها باعمالها فاما الى الجنة واما الى النار فليست تذكر مرة اعلم ان الجنان  
الثمان وخفايرها السبع والنيران السبع وخفايرها السبع كلها من الامور المحسوسة وكلها في الزمان وكلها باقوا وكلها  
عاقلة وكلها عقلية وكلها دهرية وكلها جسمية بمعنى ان كل ما فيها فيه صفات الاجساد وافعالها ومدد الرمان وتجده  
وصفات النفوس وافعالها وصفات العقول وافعالها وامداد الدهر وثباته فمدركا الاجساد الى الجنة ما يدركه  
العقول وتذكر العقول ما تدرك الاجساد هذا مجمل الوصف وباقي له تفصيل ان شاء الله فالـ ولولم يوجد ذلك  
العالم لكان ما ذكره حقا لا مدفع له فلنم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث للشيخ الفلاس في رابوعلى  
نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحج العشر وغيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سؤالات  
ابن الحسن العامري عند انصاف الشيخ وبالحجة المنقولة من امام المشايخ على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة  
الهيوانية بمنفسية بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لها اذا كانت باقية ولم  
ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية فلذها ولا يمكن ان تكون معطلة من الفعل والانفعال و  
قالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة وهمية ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كقول الفاضل  
الكل اعظم من الجزء وما اشبه ذلك ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ وما ادري اتي  
سعادة يكون في ادراك العوالم الاولى اقول يعني به انه لو لم يوجد عالم البرزخ في الكون لكان ما ذكره اسكندر  
الافرويس حقا لا مدفع له لان النفوس الناقصة فوق عالم الاجسام فاذا فارقت لم تنس الى عالم الاجساد وهي تحت  
عالم العقول فاذا فارقت لم تنس اليها فبطل اذ ليس له ماوى واما اذا ثبت عالم البرزخ فانها اذا فارقت عادت  
اليه لانها برزخية فلا ينطرق علمها بابطال فعلى قوله لو فرض عدم عالم البرزخ يلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية  
فانها ناصية على بحث جميع النفوس الناقصة وغيرها بل سائر الازمنة من الحيوانات وعبارة المص ليس هنا منفسية بل  
الاولى ان يقول ان ما ذكره الاسكندر ليس حقا لخالق الله لسائر الشرايع والكتب الالهية ولوجود عالم البرزخ الذي  
يكون مرجعاً الى قوله شيخ الفلاس في رابوعلى يعني ابريسنا نقل ما ذهب اليه الاسكندر وما قدر على دفعه ليشير الى ان دفعه  
يكون باثبات عالم البرزخ لكن لم يهتد الى ترك كلامه بان النفوس الناقصة الهيوانية بمنفسية بعد الموت وان سبنا  
انجبه عنه كلامه بان هذه النفوس انفععت عن الاجساد انحطت عن العقول فلم نقل بانفساخها وبطلانها ان منا  
كون متميز في موضع لا في جزئه ولا ذاتعلق والمص رده باثبات منغلقتها وجزئها وهو عالم البرزخ وقوله وعلى روايته  
ثامسطيوس انها باقية بعد الموت لانها ليست من نوع الطبايع الدائرة واستشكل هذا المص بناء على ضوابطهم من ان  
القول ببقائها مع عدم كمالها في ظرفي السعادة والشفادة يلزم منه التعليل لانها اذا كانت بعد الموت باقية لم ترسخ

# في مشاعر الباطنة

في مشاعر الباطنة  
التي هي من صفات النفس النورية  
التي هي من صفات النفس النورية

لما اندلج نفسانية بعض بني البشر عن حكم التعطيل لم ترسخ فيها فضيلة عقلية تلذذها وتتم بلوانها  
لم تجوز تعطيلها من الفعل والانعزال كما هو شأن سائر الكائنات تنبث الاشكال على قواعدهم من اذ انواع التعجب  
في كتاب الكالات والفضائل المقتضا وانواع المآلات منحصرة في اكتساب المقاييس والزوايل النفسا فاجاب بعضهم عن الاشكال  
الوارد على كلامه فاستطوعوا على طريقتهم فقال ان عناية الله بصنائه واسعة فاذا قيل ببقائها بنوعا للشرائع والكتب الالهية جازا  
في العناية العامة ان يجعل السعادة وهمة ضعيفة من جنس ما يتصور من الارباب كقول القائل لكل اعظم من الجزء لان هذه رتبة  
هذه النفوس الناقصة اذا اشتغل عن طاعتها بالكتاب خبرا وشرا لاجل عدم انتفاها عن طور الاول لئلا تها قبل في نفوسها  
بين الجنة والنار اى لم ترسخ فيهم فضيلة يكونون بها في الجنة ولم تعلمهم العناية الى تخليتها يكونون بها في النار قال المصنف هذا ما قاله  
الشيخ من ان الواضع لم يعلمهم من سعادة وهمة كجاهل يفرض يتوهم انه عالم ويفرض ما يترتب على العلم وعامل ثنوم انه ملك و  
يفرض ما يترتب على السلطنة وكفقر يفرض انه غني ويتوهم ما يترتب على الغنى فانه يبلذذ ويتعم بذلك التوهم والتجمل ويحسبوا علم  
بالارباب كعرفه ان لكل اعظم من الجزء فهذه الامور واسما لها يتخلص من لزوم التعطيل من الفعل والانعزال ثم توقف المصنف  
بخط كلام الشيخ في قوله في سعادة تكون في ادراك العجومات الاولية هذا ظاهرا علمهم وباطنه واما المستفاد من كلام ائمة الاطهار  
فهو ان المخلوق انما هو مخلوق بالتكليف للتكليف فعلة الاجتناب التكليف في مقومات التكليف القبول فلو لا القبول لما بؤم  
او لمخلفه لم يكلف ولولم يكلف لم يوجد وقوله على حسب استعداد كونه في قبل ما امر به اقيم في احسن تقويم ومن لم يقبل ما امر به  
رذالى اسفل الساطين ومن قصر على الغايبين كان خلط على اصحابا واخرسياء وكالمريض كمر الله وكالبه والاطفال و  
الشيوخ الذين ضعف مشاعرهم والمجانين الذين ابدروا رتبة التكليف مكلفين تكون ارواحهم بعد الموت في قبورهم مع  
اجسادهم كمال النائم الذي لا يجرى عليه في نومه الحلم بنطل نفوسهم وليس لها برزخ لا في نعيم ولا في عذاب كما توهمه القصة  
وانما هي جامدة في قبورهم مع اجسادهم الى يوم النشور فاذا نفي في المصو خرجت نفوسهم باجسادها ودفنوا عنها اللعنة  
الماض لها من البلوغ الى ما خلقت له بان اكلت الارض ما فيها من الاعراض ورجعت الى حالتها حين التكليف الاول في عالم  
الذرات فتم جنسها ما منع لهم وانما المانع لم عرض لهم في هذه النشأة الدنياوية ولهذا قال نعم لا وليا له وملا نكته اشهدوا قالوا  
شهدنا ان نقولوا يوم القيمة اننا كنا من هذا عاقلين او تقولوا انما اشرنا باثنا من قبل وكنا ذرية الالية فانه نعم اشهد علمهم  
في حال صحوهم واجابهم عن اختيار وشعور فلما نزلوا في هذه الدار تحفهم اعراض الاغيار وغفلوا عما عهدوا عليه الملك  
الجبار فاذا السؤل الى ظهور الحال فبقوا في قبورهم في الارض الى ان اكلت ما فيها فاذا قام يوم البعث قاموا كما خلقوا الا  
ما منع لهم كما قال نعم ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قال كما بدأكم تعودون فليس جواب سكتهم في ثبات العالم  
البرزخي بل الجواب الحقيقي انه لا يوجد شيء مسلوب الانصاف بل كل شيء عامل بعمله لا فرق بين النفوس الكاملة والناقصة  
ولا بين العقول والاجساد ولا بين الحيوانات والجمادات وان من شيء الا يسبح بحمده فاما من شيء الا وبلغ ما خلق له والنفوس  
الانسانية فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسية والحيوانية الحسية فوق الاجساد للنفوس الانسانية الناقصة واولى  
فلحق به وتجاور النفوس الكاملة والحسية بنطل بعد الموت وتضمحل تركيبها وتعود يوم القيمة ثم الى يوم يحشرون والمراد بظلال  
امثالها باصلها الذي منه بدئت لانها واما الانشغال بنطل لانها لا تخرج ماصلا وانما تبقى في قبرها منبهة مستحسنة  
وانما لم تلحق باحد الدارين دار السعادة والشفادة لانها لم تسنوف مدة تكليفها فانظر بامدة التيقظ والانتباه لعلنا  
يقولوا وبقينا لولا اخرتنا الى اجل قريب نجح عونك ولما غلب على مشاعرهم الاعراض لم يفرحوا وما كان الله ليضل قوما عا  
اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون فانظر لهم حتى صفت مشاعرهم فجدد لهم التكليف والحسب يوم الحساب فلحق كل نفس بما  
منه خلقت وليست سعادة الناقصة وشفادتها وهمة بل حقيقة وان كانت نابعة للكامل لان السعادة والشفادة فرع على التكليف  
وتسبح كل شيء بحمده شاهد بحقيقة التكليف كيف وقد صرح به تعنى حق الجمادات فقال تعلمها والارض شيئا طوعا او كرها فانها  
النباطاتعين وطاقعين جمع مذكر سالم لا يسبح الا للعقل لا ولا تعلم جعل في الجمادات من العقول مناط تكليفهم بنسبة  
كما جعل في الانسان كل فكل شيء من جوارج ابداع ما خلق له والا لكان لهم الحجة على الله نعم فسعادة كل شيء وشفادته على

الغاية

بين

في نسبة خامس كون القول بطلان شيء من النفوس الانسانية به والقول بطلان النفوس الانسانية بعد  
 الموت يعني انهم اجمعوا كما قال امير المؤمنين وقود يوم القيمة وبطلان النفوس الانسانية بين التحيين يعني في تلك المواقف  
 يوم القيمة حق كما قال الصمد والسلام على من اتبع الهدى وانما كون نفوس الاطفال بين الجنة والنار فذلك حال تجديد التكليف  
 لهم وسؤلهم لانهم لا يسألون في جودهم اذ لا يربح لهم خوضون بين الجنة والنار بمعنى تكليفهم بعقوبتهم على الفحائم بامر الله بان يامر  
 بالدخول في نار الفلق بعد البيان فمن اطاع الله نعم ودخلها كانت عليه برًا وسلامًا واخرج منها وادخل الجنة ومن عصي القطة  
 وبمعنى اثم على احد الحاملين انما دخول الجنة او دخول النار اذ لم يتبين حاله في ذلك الموقف الا بعد التكليف بدخول الفلق فيتم  
 بين ان بطيخا فيدخلوا الجنة وبين ان يعصوا فيدخلوا النار قال **لما** النفوس العامة الغير الفاجرة التي لم تكسب شوقا  
 الى العلوم النظرية فالفلسفة عن اخرهم يكشفوا القول عن معانيها ومعاد من في درجاتها اذ ليس له درجة الارتفاع الى عالم العقل  
 العقلي ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات لبطلان الشايع ولا يقناها واسا لما علم من استحالة الفناء على غير  
 فظا اضطر الى القول بان نفوس الصلحاء والزهاد تستقل في الهواء مجرم من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيّل اثم تحصل  
 لهم سعادة وهمية وكذلك بعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى نفوا هذا القول في البرزخ الدخاني وصوبوه في الجحيم السماوي وضاع  
 الشفاء فنقل هذا الرأي من بعض العلماء وكمفهم بانه من لم يبرز في الكلام حقًا وكذا صاحب النولوجيات استحسن القول بالعلو  
 بالجحيم الفلكي في السعد واما الاشقياء فقال انه ليس لهم قوة الارتفاع الى عالم السماء لانه ذات نفوس نورية واجرام  
 شريفة قال والقوة توجبهم الى التخيّل الجرمي وليس ينبغي ان يكون تحت تلك القمر وفوق كره النار جرم كرمي غير مخرق هو نوع  
 بنفسه موضوعا للتخيّل اثم من نيران وحيات تلسع وعقارب تلزع وذقون يشرب بهذه احوال هؤلاء الافاضل وهي عن  
 مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار الفرائد بعدة بمراحل كإتيانها في الشواهد الربوبية من وجوه المفسد العقلية اللاد  
 لها اقول ذكرنا بعض اقوال الفلاسفة المبينة عندهم على قواعدهم النظرية الخالصة للشرائع الالهية وهو اثم بنواميس  
 في التعميم الاخرى انه هو التلذذ بالعلوم النظرية ولا يلحق الى تحصيل النعيم الاخرى لا معرفة ما قرره وامن الحكمة وثوب  
 الخصال مثل معرفة قوس السحاب الهائلة وما حقيقة ذلك وابن ما هو موجود في بصر الناظر وفي النعم الرقيق مع اشراق  
 اشعة النير عليه وما حقيقة تلك الالوان وما العلة في ترتيبها واسناد رتبتها ومعرفة استضاء النار وابن هومن السراج  
 ما النهر من امثال ذلك وكافي بكثر منهم بما لا يصل ولا يصو ولا يفعل مقتضى الشرائع السماوية ويعتقد ان التجاه فيها  
 يقرهم بتجسدهم وظنونه ولهذا قالوا النفوس العامة هي التي لم تكسب شوقا الى العلوم النظرية ولم يكشفوا عن حقيقة معانيها  
 لانهم ما عرفوا احكامها من جهة اثم وجدوها ليس لها درجة الترقى الى مراتب العقول لاثم لا تعرف البحث في تلك المسائل  
 النظرية وثبت عندهم بما قرره الشرائع من بطلان الشايع ولم تقدر على القول بنفيها وعدمها اصلا لما قرره من ان  
 انما ينطبق على هذا العالم المتغير المتبدل واما ما ثبت ارتفاع رتبة عن المواد الطبيعية فلا يمكن الحكم عليه بالفناء لانهم  
 ثبات بان فوقه الاكثر من الكلام في احوال تلك النفوس بعد الموت اذ افاضت اجسادها وما يكون حالها قبل القيامة  
 الكبرى في خوف جبر ومن جسر وتكلم قال بما شمع مما نقله الصمد عنهم مما يشهد عليهم اثم جهلاء الاحكام فان الحكم امان  
 يقطع بالشيء عن الدليل القطعي الخاص بالدليل الثوري فانه تخميني ميبس على التحيين واما ان يرجع الى اهل الشرع  
 فيقلع عنهم بعد ما ثبت عندهم اثم ينطقون عن الوحي الالهي او يسكت كما سكت من قبله ولكن الباب الذي دخل عليهم منه  
 هذا وامثاله اسقاط اعتبار العمل بالشرائع الالهية في تحصيل السعادة الاخرية وعدم اعتقاد انحصار الحق في انت البرزخ  
 فلذا كانوا صمًا وكفى الظلمات من يشاء الله بضلاله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم فمن القائلين من لم يجد ملجاء  
 الى القول بالشايع ولا الى القول بالتعطيل والفناء قال ان نفوس الصلحاء والزهاد العباد رتبتهم الى درجة العلوم النظرية  
 ولعلها اكرم في الشهوات الدنياوية لم ينزل نفوسهم الى مراتب العقول كجهلهم بالعلوم ولم تنحط نفوسهم الى خسة من التراب  
 اجسادها في القبول لتجاني نفوسهم عن بعض الامور الدنياوية في الجملة وحيث كانت نفوسهم لها تخيل ما وجب ان يكون لها شيء  
 بشي مناسبتة بتجسدها فنفس الى جهة الهواء فتعلق بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيّل اثم تحصل

مركب

اهل

في أيام مشاعر البطية

مفارقة الارواح للاجساد وسماوية لان حظ تلك النفوس من العلوم النظرية صورة وهيئة وكان تحصل في ذلك  
الذخا في بعض الاشياء شفاوة وهيئة لتخيل بعض الصور التي هي من صور الجبال في لانه اي ذلك الجرم الجبار الذي كان  
السماء الدنيا وبين الكرة البخارية اذ لا يخاف ذلك منج علم الفريدين عوام الصلحاء وعوام الاشقياء ومنهم طائفة آخر  
يقول هذا القول في الجرم الذي خاف وصوبه في الجرم السماوي لعدم وجود جرم بخاري خاف في غير السماء تكون فيه صورة  
منعني به كبرهن عليه علماء الهن من ان ليس الاكرو البخار والمطبة الزميرية وهو البسط كره النار والسماء نعم سماء  
الدنيا يصلح حصول الصور البخارية في هذا الذي كان في قلوبهم في كماله اعني الاقنون الذي المتعلق فان هؤلاء سمعوا  
من وجود الجرم البخار الذي خاف وجوز في السماء سماء الدنيا واما السنج في الشفاء فقد نفل هذا القول الثاني عن بعضهم  
وصف من قال عنه من لا يجاز في الكلام حقاً وكانه مائل اليه ومثل السنج في اسحق هذا الراصد في النولوجانية  
تعلق ارواح السعداء بجرم السماء واما الاشقياء من العوام فقال انه ليس لهم قوة الارتفاع الى عالم السماء لان السموات  
ذات نفوس قوية ولهم شريعة طاهرة لا تقبل فوق عالم العناصر اذ اجرام الافلاك خلفت من الطبايع من العناصر ولا  
الى النار بل النفوس النباتية فاحوجهم القوة الى التخيل الجرمي وليس يمنع ان يكون تحت تلك القمر فوق كره النار جرم  
غير مخرق بالكرة الاثري في هو نوع بنفسه في الافلاك ولا من العناصر يكون ذلك الجرم الكروي موضوع على التخيل  
القيح من بنان تلذع وحبان تلذع وغفار ب تلذع وجهم ينصب زقوم يشرب ثم قال المصنف هذه اقوال هذه الافاضل  
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومثلج انوار القرآن بعيدة بمرجل واقول كلامه هذا فهم صحيح لما انه بعيد عن مسلك  
العرفان فلان جنهم للنفوس الناقصة في الرجوع الى الاجساد التي هي من عالم الملك والنفوس من عالم الملكوت لا يطاق  
مسلك اهل العرفان لان النفوس اذا كانت من عالم الملكوت فاقبلت من رجوعها بعد الموت الى ما منه خلفت الى  
الملكوت فان كانت كاملة في علم والعمل كانت بنات العقل واخوانه كما اشار اليه سيد العارفين امير المؤمنين ع وخلق  
الانسان ذات نفس طاهرة ان ذكها بالعلم والعمل فقد شابهت ائمة جواهر علمها فاذا اعتكز اجها وارتت الاضد  
فقد شارك بها السبع الشداد الخ وان كانت مافضة حري على من محض الايمان محصاً حساً القبر ثم تلحق روحه بقول  
يحل الى الجنة الدنيا وعلى من محض التفات والكفر محصاً حساً القبر ثم يباد روحه الى النار الدنيا وان كان ممن لم يحض الايمان  
ولا التفات فهو من اصل اليه الدنيا وهذا ان كان له عمل صالح فانه يخذله خدام الجنة الى قبره يدخل عليه منه الروح  
بفتح الراء فاذا كان يوم القيمة حاسبه فاما الى الجنة واما الى النار ان كان له عمل طالح فانه يخذله خدام النار الى قبره  
يدخل عليه الشر فاذا كان يوم القيمة حاسبه بعله فاما الى الجنة واما الى النار ولكن على تفصيل بطول ذكره وكلما فعل  
بالله والمجاهدين والمستضعفين والاطفال وفي تفسير علي بن ابيهم في قوله نعم ولكم بما كنتم تفرجون في الارض بغير الحق  
وبما كنتم تفرجون في الصحيح عن ضرب الكاسي عن ابي جعفر ع فان ذلك لم يحل فذلك ما حال الموحدية للقرن بنبوة  
رسول الله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا ينكم فقال اما هؤلاء فاقم في حشرهم  
بمخرجهم منها ان كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخذله خدام الجنة التي خلق الله بالمغرب فيدخل عليه روح  
في حشره الى يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسنه وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهو هؤلاء من الموقوفين لار الله  
وكل يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واوداد المسلمين الذين ابلغوا الحام الحديث والفرق بين من يحض التفات  
كما هو اشارته اخذ الحديث في الناصب انه يخذله خدام الى النار التي خلقها الله بالمشركين والعاصي لكن لم يحض  
الماض يخرج بعد الحشا الى النار بالمشرك ويوم القيمة مصير الى الحشر ومن لم يحض لم يخرج من قبره ويوم القيمة اما الى الجنة  
ولما الى النار ووقم ان نفسه بعد الموت تلحق بجرم بخاري دخان تحت تلك القمر وبغاك القمر بجرم غير مخرق كما توفيه  
صاحب النولوجانية عن عدم معرفته بما في نفس الامر عند اطلاع على طرق الشرايع الالهية فان ملاد عدم التعطل على توب  
القوابل من المكلفين واعظمها قوابل الاعمال فمن امن وعمل صعبت نفسه الى المكان الذي ذكرت ربها فيه بطاعته والجنة  
معصية وذكرها فيه بجرمه وهو دحمان عترة متفارقة وكل دحمان ما علموا ومن لم يؤمن ولم يعمل هبطت نفسه الى محل



# الشر الثاني حقيقة المعاد

معصية الله تعز في المكان الذي ذكرها فيه بسخطه وغضبه وهو مقابل لعلين سافل بنسبة علو عليين ضليوت كتاب الآيات  
 وسجين كتاب الفجار وضابطه مسلك العرفان انه اذا جعل نفوس عوام السعداء بتعلق تخيلها بالجحيم اقل من جعل نفوس  
 عوام الاشقياء بتعلق تخيلها بالجحيم الارضي وهذا في كل شيء بحسبه مثل نفوس السعداء الكاملة بتعلق بنفس كتاب الآيات  
 اعني عليين وهو الفلك الثامن المستقي بالكرسي ونفسه اللوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون ومن نزل عن هؤلاء فغنى  
 السموات السبع ونفوسها وهي الجنان السبع والتي فوق الكرسي هي الثامنة ولكل درجاتها علوا ونفوس الاشقياء الكاملة  
 في مراتب الشقاوة بتعلق بنفس كتاب الفجار اعني سجين وهو النخرة التي تحت الملك الحامل للارض السابعة ونفسه الذي هو  
 تحت المطام اعني الظلمة وهي تحت جهنم وهي تحت الرج العقيم وهي تحت البحر وهو تحت الحوت وهي تحت الثور وهو تحت  
 سجين ومن نزل عن مقام هؤلاء من الاشقياء ففي الارضين السبع ونفوسها وهي النيران السبع وجعلهم تحت الشقي في جهنم  
 تخيل السعيد بعيد عن حقيقة العرفان وانوار القرن فان الذي ينده العرفان والكتاب السنة ان محل تخيل الجحيم  
 الطلائع في السموات فالحال الحق في السماء الثالثة اعني فلك الزهرة ومحل تخيل الشر في المعاصي في الارضين فالتخيل  
 الباطل في الارض الثالثة وهي ارض الطبع فالو الوانها اصفر كزهر العفران والعلم بالجحيم انفس فلك البروج والعلم  
 بالشرخانة الشري وهو نفس كتاب الفجار واما النفوس العاقبة الجاهلة فانها لم يصل اليها البيان من الله لا انها كانت  
 مسبوقة في سجن الطبيعة قد غطت بصيرة فاعشاوا في الاعراض فكثافت الجحيم ان البشرية وان بطن بها اشياء انما  
 الغضيرة بتعلقها بذكرها وانما انفسهم مع جسد متصورة في حدود الطبايع الى يوم القيمة فمن خلص منها قبل يوم القيمة لحق  
 بامثاله واخر تخلص اكثر يوم القيمة فيقوم خالصا لم يصل اليه البيان وظاهر البرهان فيحاسب كما الى الجنة واما  
 الى النار ولا يلزم من هذا التعطيل لان التكليف في هذه الدنيا انما هو للتخلص الارادي نحو اني لا اخبأ ان الانس  
 فاذا كان الكدرات والكثافات منكرة بحيث عجزت الارادة الاختيارية الانسانية عن تخلصها ما دقت في الارض  
 لتخلصها الارادة الطبيعية الجلية بمؤنة قوة الاعدية البدنية التي هي علة الاغشية النفسانية واكل الارض ما في  
 بعد الموت من الرطوبات والمواد والاعراض كما ناكل النحاس المنرج بالذهب خاصة دون الذهب اخاف من فيها مدة طويلة  
 فانها ناكل النحاس كله ويبقى الذهب فاذا غسل بالماء وصفي خرج الذهب خاصة كل النفوس الناقصة في الابد الا ان الله  
 الكيفية فجعلها مع ابدانها البليغ في التخلص وانقي للتعطيل لان التكامل لهذه النفوس الناقصة بالدفن مع اجسادها  
 اقوى في التخلص واشمل وان كان بطاقات الله سبحانه واجتنا مع اجسده بالارادة الاختيارية الانسانية اعدل واكمل واذا  
 واجل ولكن هذا يكون لمن كان اقرب مجازا الى الاعتدال بمر لطف حسه وصفه هنه ومن كان على خلاف هذا توقف  
 تخلصه على الدفن في الارض ففهم ما اشرنا اليه **قال** الاشران الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الاجساد واما  
 مع الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة بازائها للاشقياء المرتدين وهو مما يتناه في كتبنا  
 ولا خلاف مع الفلاسفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصوله وضبطه ونحن الآن في بيان حشر الابدان وفيه  
 قواعد فاعده في اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان الانسانية الشخصية محشورة في القيمة كارد  
 به الشريعة الحقة كما قال تعز انفسه انما حلفناكم عت انكم الينا لا ترجعون وقوله قال من يحيى العظام وهي رميم قل  
 يحياها الذي انشاها اول مرة وهو بكل علم وقوله قل كونوا حجارة او حديد او اخلافا مما يكبر في صدوركم **والله**  
**أقول** شرع في بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الاجساد فقال اما معاد الارواح وحشرها التي فيها يوم القيمة واما  
 السعداء وشقاوة الاشقياء الجحيم على الاعمال الصالحة الحسنة بالحسنى وعلى الاعمال السيئة بالسوء كما لا اشكال فيه  
 مطابقة عليه نوانع العقول لان التكليف توجه اليها لما اودع فيها من الحيوة والشعور والتميز ومعرفة الخير والشر  
 الجيد والردى والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي فكل الاشياء لشؤونها بحيث لا يختلف بين احد من العباد  
 من المتبعين للشرائع فليس بيننا وبين الفلاسفة فيه خلاف قال وان كان التحقيق فيه فوق ما حصوله وضبطه واما  
 معاد الاجساد فلم يشك في ذلك من طريق العقول لان المعاد انما يتعلق بالارواح لانها مكلفة مشعرة مختارة في

من يتق  
 حقيقته  
 اعلم الله مقامه  
 الثاني

## في المسألة الثالثة حقيقة المعاد

ونعيمها ويصعب عقابها وانما هي لانها حية ممتدة فمخارده واما الاجساد فاما انما هي اموادها من جهة الشرع فانه هو المش  
 لمعاد الاجساد اذ لم يكن لها شعور ولا تميز ولا اختيار فلا يتوجه اليها التكليف ولا تنفع بثواب ولا عقاب فليس العقول  
 يدل على معادها وقد صرح بهذا المعنى المصنف في شواهد الربوبية وهنا اشار الى ذلك بقوله محشورة يوم القيمة كما وردت  
 الشريعة المحقة واقول ان العقل يدل عليه بغير ما يدل على معاد الارواح فان العلة واحدة ومن اطلع على مראה الحكماء  
 شاهد ذلك ببصره والمراد بمראה الحكماء عمل الصناعة المكنوم اعني عمل الاكسبر لا يتم وضعه مراه يشاهدون فيه كل  
 من العالم من عين او معنى وفيه اعادة الاجساد وبعثها بنحو اعادة الارواح وبعثها بصورة الاسناد على ذلك من جهة  
 العقل ان الوجود للمادى لكل شيء من العالم فاض من فعل الله تعالى كما فاض النور من السراج ومعلوم انه جوده وشعوره ونور  
 واختياره وكلها من المبدأ كان اقوى وكل ما بعد كان اضعف في الامور الاربعة كما ان نور السراج مساو في نفس  
 الاضواء واليوسنة والحركة وكلها من السراج كان اقوى في هذه الثلاثة الامور وكل ما بعد كان اضعف فيما حتى نفى  
 النور فنفى الثلاثة جميعا بفنائهم والوجود بهذه النسبة في كل شيء كلما بعد من المبدأ ضعف في الامور الاربعة حتى نفى  
 جميعا بفنائهم فالحجوة التي في الروح والشعور والتمييز والاعمال بحقيقة ما في الجسد ساير الحوادث الا انها اضعف منها في  
 الروح فالاجساد مكلفة لانها حية مشعرة ممتدة فمخارده بنسبة كونها من الوجود ولهذا قال تعالى لهوا للارض اثباتا طوعا  
 او كرها فاننا ايضا طاعتين وقال وان من شيء الا اسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد تقدم هذا بيان كثير فالارواح نور  
 وجود ذائب والاجساد نور وجود جامد والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج فالدليل الموجب للقول باعادة الارواح بعينه  
 هو الموجب للقول باعادة الاجساد وايضا لذات النائم والامه مخضض الروح وان نحو الجسم شيء في الشبهة للروح ولذلك القضا  
 الروح والجسم معا ولهذا انزى الجائع اذا شبع في المنام لا يشبع جسده ولا يقوم واذا شبع في اليقظة شبع الروح والجسد معا  
 في هذه الدنيا التي يتألم عليها او يساقب كانت بالروح مع الجسد اذ بعث يوم القيمة للجازي على عمله كان مقتضى العدل ان يكون  
 التواء والتقاع على طبق منسألهما وسببهما فلو ثبت الروح خاصة على العمل الذي وقع من الروح والجسد كان العاقل قد قص  
 من اجره والله سبحانه يقول وما لنا نعلم من علم من شيء ويقول ان لا نسبح على عامل منكم من ذكر او انثى والشاهد على هذا ان  
 في عمل الصناعة ان الاجساد الباقية القائمة في العمل هي مياه جامدة كما قال تعالى على ما رواه ابن شهر آشوب عن مناقبة ابو  
 العباس في كتاب السير في علم التكسير ان عليا سئل وهو يخطب عن الصناعة فقال هي اخب النبوة وعصمة النبوة  
 ان الناس يتكلمون فيها بالنم وانما هي ظاهرة باطنها وهي والله تعالى الامه جامدة وهواء ركد ونار حائلة وارض ساكنة  
 الخ فان الارض الساكنة هي الماء الجامد من الاجساد من الارواح وقد ذكرنا قبل هذا ان الاجساد اذا غشت اسفل  
 دودا ان ارواح وكفصة عبد الملك بن مردان بن الحكم حين مات وقد تقدمت وكان الاجساد اشيا تركت من الخرائن الى  
 الدنيا كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا كانت اصلها في خزائن النيب عنده وانما تنزلها الى  
 معلوم فاذا كان كل شيء يرجع الى اصلها فالاجساد اذ لم ترجع بقيت في الدنيا اوفيت ولم ترجع الى اصلها وهو خلاف مقتضى  
 القدر المتفق عليها عقلا ونفلا فقد دل العقل نحو ما ذكرنا على اعادة الاجساد واما الدليل القلي فقد نواتر من الكتاب والسنة  
 واجمع المسلمين وجميع اهل الشرائع الالهية على ذلك والمصنف امر شيئا من الكتاب بيان النوع الدليل فقال كما وردت الشريعة  
 المحقة كما قال تعالى انهم اخلفناكم عشا وانكم اليسا لا ترجعون فاخبرهم بانهم ترجعون يوم القيمة ومجمل في رجعة المحمدين  
 قوله وحرام على قرية اهلكها انهم اليسا لا يرجعون فقد دل الاخبار على ان المراد من الآية ان من اهلكوا في الدنيا بالعذاب  
 يرجعون في رجعة اهل البيت ع واما يوم القيمة فانه يعودون بلا شك وقوله تعالى فان من يجزي العظام ومن يجمع فل يجيها  
 اشأها اول مرة يعني ان الذي اخترعها لامن شيء يعيدها من طينها فان هذا عندكم بالطريق الاولى واما عندكم فلي  
 حد سواء وقوله وهو بكل خلق علم يعني انه يعلم ما اكلت الارض منهم كما قال جوابا للتوهم انكم انما باذن ذلك رجعت بعد ان  
 تعلم علمنا انما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وتعلم كل كرم او حمار او وحيد يد او خائف فاما انهم يعودون فليس معنى انه  
 يعودون على اسهل اعادته وانكم تجارده بصعوبة نفوسكم اعادة الجحش انسانا او حديدا او زنا من حواء رجعتا معادته

# الأشكال الحقيقية للمادة

من إعادة التجربة غير الحديد هو أصعب من الحديد وهو في صدورهم من الجود والانتكار لإعادة فانه تعيد جعلها  
 مقرة معترفه بالاعادة بعد الافكار بما اقام من الادلة الساطعة عليهم في انفسهم حتى قل قلوبهم الى التجوز والاحتمال فسئلوا  
 عن المعيد فقال لهم المعيد هو المبدفقر التجوز في قلوبهم فسئلوا عن وقت الاعادة فقال يجمل ان يكون بعيدا ويجمل ان يكون  
 قريبا فلما انتقلوا الى احتمال القرب دبرهم الى ان ابتداء كمر بعد ان لم تكونوا شيئا لم يمنع منكم احد عن ارادته بعيدكم ملين  
 لدعوتهم حامدين له على صنعه وندبره وحيث خلق نفوسكم باجابتكم خلقكم وصوركم على الحضور لا على الغيبة فالان انما  
 استعدت البعث لانكم ابتداء الوقت فاذا حضر وقت الاعادة وعادكم ظننتم انكم ما لبستم في القبور وفي الدنيا الا قليلا  
 وهي سبعة اصول الاصل الاول ان نفوس كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين هيئته وتما حقيقته ومبدئه فصله الاخر فهو  
 بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجر تصورته عن مادته كان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لتصور  
 بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجود بما يجمل او ان شخصه ويجمل امكن وقوعه ويقرب باستعداده الى  
 جاعله ويرجع وقت حدوثه على سائر الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والشئ مع تمامه واجب  
 الحول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة ولهذا ذهب بعض اتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا الاشبهه فيها كما اوضحنا  
 سبيله في الاسفار الاربعة الا ان هذا المطلب يتوقف عليه **اقول** كلامه هذا وهو ان كل شخص يقوم بصورة لا بمادته  
 وهي عين هيئته في ان كل شخص انما يقوم بنفس مادته وبمثل صورته وهذا ما دللت عليه الاخبار عن الائمة الاطهار ع و  
 نطق به الكتاب والى الالباب شهد له الاعيان المستفاد من النظر في الافاق وفي انفسهم اما في الاخبار والكتاب فتمها  
 ما رو عن الصم في قوله نعم كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب في احتجاج الطبرسي وعن جعفر  
 غياثك قال شهد المسجل الحرام وابن ابي العوجا يسئل يا عبد الله عن هذه الآية فقال ما ذنب الغير فقال وجك هي هي  
 وهي غيرها قال فمثل في ذلك شيئا من امر الدنيا قال نعم ارباب لو ان رجلا اخذ لبنه فسكرها ثم ردها في لبنها هي هي هي  
 غيرها وفي تفسير علي بن ابراهيم قيل لابي عبد الله كيف تبدل جلودهم غيرها قال ارباب واخذت لبنه فسكرها ثم صبرها  
 را باثم ضربتها في القالب هي التي كانت انما هي ذلك وحدها غير اخروا اما الاعيان فهو الشارح للكتاب الاخبار وذلك ان  
 الركن الشئ الاعظم هو المادة واما الصورة فهي هيئة المادة في نفس الامر لان كانت هي الشخصية لانها صورة العمل الذي هو صفة  
 المادة فالمادة هي المادة بصورة علمه لا ترى ان الانسان اذا غلب عليه صفة الغضب مادة سبغ وبالصورة يتغير الحقيقة  
 الواحدة بتغير الصفة فيكون الطين الذي صنع نصفه كلبا ونصفه انسانا اذا ولجها الروح نكلم الانسان ومادته طاهرة ويخرج  
 الكلب مادة نجسة لكن المعاد للثواب والعقاب المادان في الصورتين او الصوران في المادتين ولا شك ان المبعوث  
 للثواب والعقاب هو المادان في صورتهما لان الصوفي الحقيقة هيئة قبول المادة في كل مقام منسبته والمواد تتغير بما  
 انصبت به من العمل والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنصبع والمبعوث والمثاب للمعاقب هو المنصبع لا الصبغ الذي هو  
 الصورة ولا يدفع الاغراض عليه ارادة الحقيقة المتغيرة من الصورة لان تلك المادة وتغيرها انما هو بعينها وعلمها هو  
 قابليتها وهو صفها ان الله قال سبحانه وصفيهم وهو علمهم لا بصورة الثواب والعقاب الصورة سواء اراد به الهندسة  
 والخطوط الظاهرة والمعنوية ام اراد بها الحقيقة المتغيرة هيئة المادة خلقت من نفس المادة من حيث نفسها فليس الصورة  
 علم الحقيقة ولا لتغيرها وانما هي معلولة لخال المادة في صلاحها صفة ما من فعل دبرها وبه تكون طبيئة ونصفه ما منها ان  
 نفسها من حيث هي وبه تكون خبيثة فالحق في هذه المسئلة ما يدل عليه لفظ المص لا ما يراد منه اذ الحق ان كل شخص يقوم بصورة  
 فان القائم غير الصورة نعم هو يقوم ويخرج بذلك الصورة وليس لك ان تقول انه يبدل الشخص انما يقوم بطبيئة وهي الصورة  
 انسانا وان غلبت عليه الشهوة لا يقوم بانسانيته التي هي مادته اولاد انما يقوم بجوانبيته التي تصور بها لاننا نقول ان الله  
 يقول لا بمادته وانما يقوم بصورة التي هي عين ماهيته والمهيبة ان اراد بها علمي المعنى الاول من كون المهيبة هي القابلية  
 اي قابلية الوجود للايجاد في الخلق الاول فهي الصورة النوعية كالصورة الخبيثة للخشب فلا شك ان الخشب انما يظهر  
 الا انه الظاهر بصفته سواء اردت من الظاهر المادة العنصر اذ لا يقوم الصورة النوعية لا بمادة النوعية ام اردت

في  
الاصول

## الاشارة الثانية في حقيقة المعيار

من الظن المركب منها فانه على كل حال لا بد ان يكون الاحكام المتعلقة على الصور المترتبة عليها منوطه بالمواد اولاً وبالذات  
وبالصورة ثانياً وبالعرض سواء كان هذا التصور جنسية ام نوعية ام شخصية وان راد بالمهية على المعنى الثاني من ان المهية للشئ  
هو المركب من مادة وصورة اي من وجود ومهية يعني من جهة من ذلك الجنس وحصة من الفصل وراى ان الشئ التام الصنع  
المركب من مادة جوهرية وصورة او مادة عرضية وصورة من حيث هو مهية وظلية ومن حيث انه صنع الله ونور الله ولو ان فعل  
الله وجود ونور وتولى صنع الله ونور الله واثر فعل الله بمعنى واحد وانما هو تمييز العبارة اذ كل ما سوى الذات فمن فعل الله  
صد لا من شئ حتى لا يخفى كان قوله لا بما دانه لا معنى له اظلمة هنا هي مجموع المادّة والصورة لان كونه اثر فعل الله لا يدخل في  
شئ منه لا مادة ولا صورة بل كل شئ من الخلق اعتباراً ان يسمى احدهما نفسه التي من عرفها عرف ربه وهي كونه اثر فعل  
وهو نور من عرضه عرف ربه وبشيء ثانيها نفسه التي لا يعرف الله بها وهي كونه هو هي ظلية اذا اخرج المؤمن فيها لم يكد يرى  
ففي النفس الاولى لا مادة ولا صورة ولا ما عرف ربه من غير ان لا تعلم لا يعرف بالمادة والصورة وفي النفس الثانية مادة و  
صورة لا يتحقق في حال من الاحوال في جميع ما سوى الله من الذوات والصفات الجواهر والاعراض المعاني والاعمال الامداد  
وصورة فتقوله لا بما دانه لا معنى له وان راد ان تقوم بحكم صورة لا بحكم مادته في الظن وفي الحقيقة حكم الصورة من حكم المادّة  
مع قوله وتام حقيقة صحيح ان الصورة تمام الحقيقة وهي الجزء المهمة بالمعنى الثاني ولكن المبعوث هو نفس البهائم ام الحقيقة  
التامة فتدبر وقوله مبداً فصله الاخر ان راد بالآخر المميز النوعي والاول المميز الجنسي ففيه ما ذكرنا جوابه مستوفى وان راد به  
الشخصي والاول المميز النوعي فاسوفاً لان كثيراً من العلماء جعل الشخصا الشخصية اموراً عقلية اعتبارية لا تتحقق لها في  
الخارج ومحرران فلما ابوجودها وتحققها خارجاً كما لا نقول انها جزء من الفصل المميز للتوابع وانما هي مميزات للاشخاص  
وهي افراد من الفصل كما ان الاشخاص افراد من النوع مثلاً الفصل هو الصوة النوعية وهي مؤلفة من حدود سنة كم و  
كيف ومكان ووقت وجهه ورتبه مع متماتها ومقوماتها من وضع واصناف ونسبة واذن واجل وكتاب فكما ان هذه الا  
حصص من فصل الاجناس كذلك دعوى الاشخاص حصص من فصول الانواع بهذه النسبة فيميز بينها عن غيرها وعن زيد  
حصّة من كل واحد من هذه الامور التي مجموعها فصل الانسان عن الحيوان الصاهل وهكذا حكم سائر المميزات من الفصول  
الحقيقية والاضافية صاعداً وازالا والصورة هي الفصل في كل شئ من الاجناس والانواع والفصول وهذه الامور هي  
حدود الصور ومقوماتها وليست مبداً للفصل اذ ليس الفصل شيئاً غيرها الا اذا اريد بها خصوص الهبكل لكنه ليس عين  
المهية وتام الحقيقة لان ما هو عين المهية وتام الحقيقة لا يكون الا المؤلف من الامور السنة ومن السنة المتتمات لها  
مع ما قامت به من القبول فالتدريج يعني ان يكون هو هو بصورته مع مادته او بقول فهو بصورته ولا يقول لا بما دانه فانه  
اذا لم ينف المادّة كان مع كلامه انه هو بما انصف به مما غير مادته الاولى الى مادة الصورة القايم بها وقوله حتى لو فرض محذور  
صورته عن مادته كان هو بعينه باقياً بعد ذلك التمييز يدل على ان مراده ليس المعاد الا الصورة وانما المادّة فهي كونه للصورة متوقفة  
لها بمعنى ان المراتب على البعث من الثواب العقابا على حكم الصوة لا حكم المادّة ويومهم كلامه هذا ان كلامنا عليه ليس مستحجاً  
لاننا لم يرد في المادّة وانما يرد ان المادّة الاتساق للبلبل السبعية وانما الالبسة لتلك الصورة السبعية هي النفس الصالحة  
لكل صورة من الشياطين والحيوانات والسوح والسباع اعني المقتدرات وهذا تنقلب كل صورة لنسبتها الى مادة تلك  
الصورة فمن حشر خنزير احشر بصورة الخنزير ومادة الانسان انما لا يتبدل بصورة لا بما دانه والمصير يرد ان لا  
فرض قيام الصورة بدون المادّة تتحقق هوية الشئ وذاته بدون المادّة بل ينسج لتلك التجرّد بدون مادته وهذا  
لا يعقل لان الصورة صفة ولا تعاد الصورة والصفة الشرائع لا تعاد بل في الموضع على ان هذا المبعوث على اى فرض ممكن  
وكل ممكن زوج تركيب لا يمكن قيام مصنوع على مقتضى الحكمة ليس مركب من المادّة والصورة ولو فرض صورة لا مادة  
فيها ظاهر كما للصورة في المرأة فانها مركبة من مادة هي هيئة المقابل وشعاعها ومن صورة هي هيئة زجاجة المرأة مركبة  
وبينها صفاً واستقامة واضدادها فان قال المبعوث منها نفس صورتها كما ان المبعوث صفات التي حاجت  
هيئة المقابل لانها هي المادّة وان قال المبعوث فيها الصورة وهي هي في الصورة والمادّة ادم وجد يسقط منه قبل ان قال

لا يجوز ان يكون المعيار  
يوجب على الصورة السبعية  
ففي المادّة على هذا المعيار  
وغيره ان المادّة  
الاساسية

صحة



## الأشرف الثاني في حقيقة

الضمان أن الله لم يخلق شيئا فراديا إنما بذاته دون غيره الذي إذا لم يكن له عليه وإثبات وجوده وقوله باقيا عند ذلك  
 التجربة هذا غلط لأن الصورة صفة في الحقيقة فكيف يكون الشيء متحققا بمتحقق صفة بدونها بحيث يكون له فعل زائد  
 بوجوب العقوبة عوقب صورة التي هي صفة عملها التي هي التي يحشر فيها ولما نفس مادته فلا نقاب هذا إلا العجب العجيب  
 الأمر الغريب قد سمعت قول الصعدي قوله تعبدناهم جلودا غير لها اليد وقول العذاب لها هي هي هي غيها بمعنى هي  
 من حيث مادتها وهي غيرهما من حيث صورتهما فإن الصورة الأولى ذهبت ومادتها عيشت في صورة كصورها الأولى  
 واشترعت من علمها مثل علمها بالنسبة فالتكثير ما صار تزايا ثم ضربتها في قالبها الذي صورته على صورها فالتكثير  
 هي هي من حيث المادة وهي غيرهما من حيث الصورة كما تقدم في الحديثين فان فهمت الحديثين حصل لك القطع بان قوله  
 لو فرض تجرد صورته عن مادته الخ غلط ظاهر والألزام عند إعادة الأجسام كلها لانها التماثل لموادها في صور كصورها  
 وان الصور الأولى نفيت وتحتصر في صور كصورها بمعنى لا فئت الصورة خلقها صور من علل الصور الأولى مثلها لانها  
 هي بعينها وهذا بنص الكتاب المجيد حيث قال تعبدناهم جلودا غير لها اليد هذه الغيرة تدور على احد من مائتا  
 مواد جلودهم في صور غير الصور الأولى وانما الصور بمواد غير موادها الأولى فاحر احد هما لان الله سبحانه اخبرنا  
 غيرهما فلا دليل على عدم الغيرة في الصور والمواد معا لا منشاغ الظلم يجب ان تكون في المواد والصور والصعدي اخبرنا  
 الله ان الغيرة في الصور وانما المواد فهي بعينها تعاد وانما خلت لنفسك اما قول الصعدي واما قول الكاذب قوله وانما  
 الحاجة الى المادة لفصورها من بعض الصور عن الفرد بذاته دون التعلق الوجودي بذاته انما اخرج الى المواد مع ان  
 المقصود هو الصور لان بعض الصور تصرف عن محل بعض ما ينتمى المواد كالثقل مثلا المتعلق بالمادة اللازم لها فان  
 الصورة لا تحل الا مع ارتباطها بالمادة وفصل ايضا عن محل امكان وقوع الشيء وعن محل ما يقرب الشيء باسعداد  
 التمكن في الفصل صانعه وقبول تأثيره وعن ترجيح وقت حدوثه على سائر الاوقات ومكانه على سائر الامكنة فلما كان  
 بعض الصور يخرج عن محل هذه وامثالها بدون تعلقها بموادها لم يشترط في اعادتها تجردها عن المواد ولكن لما كان  
 هي المفصولة فلما ان البعث لها لا للواد واقول تعطلت مواجها وما ادراكى شيء من كلامه هذا اولى بالرد لكن  
 على سبيل الإشارة والاخصا اقول ليس شيء من الصور يمكن من جهة الإيجاد على مقتضى الحكمة ان يفرد عن الماد لا  
 الصور صفات واعراض قد صرح في سائر كتبه ان الاعراض لا وجود لها اصلا وجودها المعروضها وانما لوازم الشخص  
 فمنها الاعمال وما يترتب عليها من الثواب والعقاب هي من احكام المواد في كل حال وانما ترتبها على الصور من جهة  
 ان الصور من جملة احوال المواد واحكامها واما وقوع امكانه في التمكن الفعل الذي به التمكن الانفعال الذي هو  
 نفس الصورة وانما تقر به الى فعل صانعه وجعل جاعله فهو من ترجع نفس امكانه عند تكوينه لا أنه هو من ترجع وفي الحد  
 ومكانه وترتبه وجهته وكيفية وضعه ونسبته واصنافه والاذن له واجله وكتابه كلها مقوما للصورة واسما  
 في كل شيء من المكونات غيبها وشهها فيها فكيف يكون السبب مقوما للسببه وهذا الجاث شريفة في بيان هذه الامور يطول  
 الكلام بذكرها ولكن ذكر كثير من ماضف في هذا الشرح اما كما وقوله ونسبة المادة الى الصورة نسبة التقصير الى التمام  
 فيه ان هذا التماثل على رأى بعض الاشراقين الذين يجعلون الوجود غرضا على المهية في الخارج والمصمم يمنع ذلك و  
 المادة هي الوجود وبمثلة الوجود والصورة هي الماهية او بمثلة الماهية وهو بان نسبة الماهية التي هي الصورة او بمثلة  
 الصورة الى الوجود الذي هو المادة او بمثلة المادة نسبة التقصير الى التمام وقد تقدم وهذا قد عكس من حيث لا يشي  
 لأن المواد هي النازلة من الخوازين والصور من عوارض المراتب في تراتبه والصور مركبة من هذه العوارض وهي التقا  
 وانما الوجود ان في ذواتها هي التمام وما لاحظ من ان لها يتم الشيء مدخول بان الصور انما خلفت من ذات الصور  
 التي هو المواد فهي متقدمة على الصور بالذات والشيء لا يوجد الا بمادته وصورته لكن المادة تنوقف على الصورة  
 تنوقف ظهور الصورة تنوقف على المادة تنوقف تحقيق معنى توقفا كنيا والشيء مع تمامه واجب الحصول غالبا  
 وعادة بالفعل يعني ان شاء الله ومع نفسه ممكن الحصول بالقوة غالبا وعادة يعني ان شاء الله ما شاء الله كان

## الأصل الثاني في تحقيق الشخص

وقام المشاعر بكن وقوله ولهذا ذهب بعض الاتحاد الماداة بالصورة وهذا حق عندنا كلامه هذا مبني على ما يذهب اليه  
 الاتحاد المهيبة بالوجود خارجا في جعلها عليه وبالعكس فهذا قد بسطنا الكلام على هذا في شرح المشاعر ولما اتحاد الماداة  
 بالصورة ففي مقامين الأول في الخلق الأول بالنسبة الى الخلق الثاني كاتحاد الصورة النوعية بالماداة النوعية في الخشب  
 مثلا فان مادته من العناصر والصورة الخشبية هي صور النوعية والخشب مركب منها وهذا مثال الخلق الأول وفي  
 صنع السرير الخلق الثاني مادته الخشب ففي هذا المقام اتحدت مادته العنصرية بصورته النوعية فماده السرير  
 الخشب الواحد الذي كان من مادة وصورة والآن هو مادة خاصة والثاني في الخلق الثاني في صنع السرير فانه مركب  
 من الماداة الخشبية ومن الصورة المعلولة فالسرير شيء واحد بسيط فدل على اتحاد الماداة والصورة عند تسببه واستعماله  
 والاشارة اليه بالاتحاد بهذين المعنيين صحيحا واما لا صورته فلا مادة له لان تحقق احدها منوقف على تحقق الاخر  
 كلكه لا اماداة له لا صورته له وكل ما سوى الوجود بالحق نعم فله مادة وصورة حقيقيتان وفعله اي مشيئة واخره اي  
 فله مادة وصورة اعتبارية **قال** الأصل الثاني ان الشخص عبارة عن نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا  
 واما المسمى بالعوارض الشخصية فهي من امارات وجود الشخص ولان من مقتوماته ويجوز تبديلهما شخصا الى شخص او  
 صنفا الى صنف مع بقاء هذا الشخص هويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاعه وتبدل وكيانه وكيانه واپوته ووفائه و  
 زيد زيد بعينه **قول** اختلفوا في الميزات للشخص هل هي موجودة ام لا وانما هي امور اعتبارية والاصح انها امور موجودة  
 على الاصح هل هي عوارض ثابتة ام خارجية والاصح من احتمالها الاصح انها ذاتية وانها هيات مادته وحدود صورته  
 او كذا وهي كم مادته اي قدرها من كثرة اوقلة وكيفها ووقتها ومكانها وربتها وجهتها وامتيازات هذه من الوضع  
 النسب الاضافي والاذن والاجل والكتاب فهذه ستة وستة تنالف منها الصورة التي هي الغالبة التي هي الهيبة  
 والشيء يتألف من مادة وصورة المتألفة من هذه الامور الستة والستة فالسنة الاولى هي الايام الستة التي خلق الله  
 فيها السنة الاخرى متمات كل يوم من الايام الستة والمصداق ان الشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص اي جهة  
 وجوده يعني بالوجود حصته من الوجود خاصة ومراة ان شخص كل شيء من وجوده لا من هويته ولا من عوارض ثابتة او  
 خارجية لا تفرق في ذلك عنده بين المحرمة الذي لا مادة له اصلا كالواجب وكالمفارق المحضه كعقل الكل وروح القدس  
 وبين الماداة المملوكة كالنفس الانسانية والماداة الطبيعية الجسماني فان الواجب عنده متعبد عند نفسه بنحو وجوده  
 العقل وروح القدس متعبدان بنحو وجودها والنفس والجسم متعبدان بنحو وجودها ويرد عليها شيئا فيما ذهب اليه منها  
 ان الواجب عالم بذاته وعلمه بذاته عن ذاته وليس عليه بذاته نحو التعبد لان ذاته نعم ليست نحو التعبد فلا يصح  
 بنحو وجوده لان التعبد ان اراد منه ما فهمه الخلق لم يصح على ذات الله سبحانه لان ما فهمه الخلق منه هو التميز والتميز  
 يصح الامع الاستنباه وليس ثم استنباه في حال وان اراد منه ما لا يفهمه الخلق لم يحسن التعبد بما لا يشاركه خلقه فيه  
 ومنها ان المفارقات المحضه كالقول مثل عقل الكل وروح القدس جعلها تماما لاماداة لها وانها ليست تماما كسواء الله  
 سبحانه كما ذكره في اخر المشاعر وهذا غلط باطل غلط باطل لا تقا العقلاء من المسلمين والحكماء على ان ما خلق الله العقل  
 وروح القدس لها اطلاقا ان اطلاق براد منها عقل الكل اعني هذا المذكور واطلاق براد منها روح الكل فعلى الاول هي  
 اول ما خلق الله سبحانه وعلى الثاني تكون تحت العقل وهي اول نزل له حين قال لا بد من اذا ثبت انها حادثان ممكنان دخلا فيهما  
 ما اتفق الحكماء عليه وقبل كل من اتى بعدهم وهو ان كل ممكن زوج تركيبي وماداة له ولا صورة كيف يكون زوجا تركيبي لا  
 المركب تماما بتركيب من مادة وصورة ومنها ان الشيء اذا تميز من نحو وجوده خاصة كان ما تميز به الجنس كالجوا هو عين ما  
 تعين وتميز به النوع كالانسان والفرس والحمار وعين ما تميز به الجنس وانواعه عين ما تميزت به افرادها من غير تغيير ولا  
 تبدل ولا زيادة ولا نقصا لان التعبد المميز والتبدل والزيادة والنقصا ان كانت من نفس ذلك الشيء لا شيء غيره وان  
 كان من غيره لم يكن الشخصا من نحو الوجود وانما هي من خارج فيلزم اما ان تكون متميزات الشيء لا من نحو وجوده بل من  
 نحو ماهيته وصورة في جميع الممكنات لدخولها تحت الاجناس والانواع ولتعدد الاشياء والنظائر فيقضي تميز بعضها

وفعله

فادبر

## الأصل الثاني تحقيق الشخص

يتعدد  
تعدد

عن بعض الأمور خارجة عما اتفق بعضهما مع بعض فيه والآن نجد أن حقيقة الواحدة ولو كان تمامها من حقيقتها  
الجامعة لها لما نزلت الواحدة والواحد الحق تعقلنا في عدم التنبه والمثل والشرك بنحو وتم والمماثل ما  
هذا القول بوجهه يحافظه للوحدة الحقيقية في صرف الوجود ولو أنه لم يقل بصرف الوجود ووجه الوجود وأنه يصل على الواحد  
والممكن بالإشراك المعنوي كان أشد له محافظة واضحة ولو أنه استحسن بقول الله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تألفوا  
الصلوات العبودية التي واستشهد بالآية المذكورة ويقول الرضا ع من علم أولو الباب أن الاستدلال على هناك لا يكون إلا  
بما هيئنا الخ لبرهنة الله تعالى إذا نظر في الألفاق مثل السرايا من الباب من السرايا كل منها بما هو موجود  
هو الخشب سواء أراد الخشب الخاص أم العام لأن الخشب هو وجوده وبغيره وجوده لأن الخاص لم يتخصص بما من ذاته من حيث  
هو وإنما تخصص بما عرض له من المخصصات فاختص الخشب الخاص بالسرايا إنما اختص به بما يلحقها من تقدير صورته ولو لا ذلك  
التقدير لما كانت خاصة به بل تكون صالحة للباب غيره وأما ذكرنا من أن المادة وجوده موصوفى والصورة وجوده موصوفى فلا  
يلزم منه صحيح قوله أن الشخص الشيء عبارة عن وجوده فان الشخص عند وجوده صفته فقد كان تشخصه بوجوده لا لأنه ما  
به إلا أنها صفة الموجودات خاصة ذاتية أي لها من وجوده من حيث أنه نور لا من حيث أنه هو فطبق أرادته على ظاهر كلامه وأما  
نحن فزهد بالصورة المهيمنة وصدور الصورة هي مقومات الماهية والماهية هي قابلية الوجود والمادة للإيجاد وهي شرط تحقق  
الوجود وظهوره وهي شرائط خارجة عن الوجود الموصوفى الذي نسميه نحن بالمادة وإنما هي من الوجود الصنفى الذي نسميه نحن  
بالصورة وقد ذكرنا هذه الشرائط وهي الستة والسنة ولكننا نكون جزء مهية الشيء بالمتن الثاني ولكل المهية بالاول وقوله  
وأما السبب بالعوارض الشخصية فهي من أمارات وجود الشخص ولو أنه لا من مقوماته فكالاول قائم باسمها بالعوارض الشخصية  
بأنها هي مقوماتها كما هو المحقق الثابت فإن هبة السرايا صورته هي المقومة لمهية أقد وبها السرايا إنما هو  
خشب ليست المادة بنفسها مقومة بدون الصورة وكوفا من لوازم وجود الشخص غير مناف لما قلنا لأن الشرط والفائدة  
والصورة لا تخفى بنفسها بل أشكالها أعراض صفات ولا توجد بدون معروضاتها وموصوفاتها التي هي المشروطات  
على الشخصاء والقبول والصورة الآن الشرط الشخصية تنوقف على الشخصيات بفتح الحاء تنوقف وتنوقف الشخصيات بفتح الحاء كسر  
الحاء تنوقف ظهور وكذا كونها من أمارات وجود الشخص وقوله يجوز تبدلها شخصها شخص أوصفا إلى صنف مع بقاء هذا  
الشخص هوية الغيبية كاللحم الأول في الغلط فيا سبحان الله كيف حال حكمة هذا الرجل الفاضل ما بك والناظر يجد في كلامه  
كلمة صحيحة كيف يجوز تبدل صورته إلى سريره بفتح السين مع بقاء سريره كجهوته أما التبدل فذكر الله سبحانه ما يدل على بطلانها  
قد ذكر في قوله تعالى بل لنا هم جلودا غيرها بعد ما ثبت أن المعاد هي الأولى بما دلتها وقال تعالى غيرها وليس غيرها التي الصورة  
كامل الصفة لذلك بالنية تكبرها وتضعها في عالمها كيف تبدل صورة سريره إلى سريره وإنما يعمل سريره بصورة  
سيرته لا لأنها تنقل ثم إذا زالت صورة سريره كيف يبقى سريره هوية الغيبية لأنه إن أراد أنه يبقى مادته يعني الخشب فيمكن  
لم يتبق هوية الغيبية إذ لو بقيت بعد زوال الصورة لبق السرايا وبالصالح للباب مع انتحار يصلح للباب غيره فلا تبدل للشخص من  
شيء إلى شيء بل إذا زالت لم تعد أبدًا وإنما يؤول مثلها إلى غيرهم وهنا أشكال حله والجواب عنه حتى على أكثر الأذهان قد  
أشرفنا إليه بما مضى وفي هذا الشرح مفرقا وجه الأشكال لأن النبي يوشع وهو في قبال البحارين غربت الشمس قبل أن يصل  
ودعا الله سبحانه فحدث له الشمس فصلي آراء وعلى أن إلى طالب كان في بابل ولم يصل فيها لأنها أرض خسف حتى غربت الشمس  
الله سبحانه فحدث له الشمس فصلي آراء وبوم كان رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره الذي توفي فيه وفام ورأسه في حجره على عذره  
أن يوقظه من نومه ولم يصل ولم ينه حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فحدث له الشمس فصلي آراء مع أن الوقت مضى وهو عباد  
عن المدة ولا شك أنها مضى فحقير هذا أن تكون الصلوة قضاء ولكنها مصلية آراء ولكن روى الجمهور في قصة سليمان ع  
حتى توارث بالحجاب لو كان المظلم الصلوة فصلا لما سئلوا الله تعالى عن إعادة الشمس لأفائدة في إعادة الصلوة آراء وقد  
أن العائدة إظهار الفضيلة باطلا واجبة وروى الأخبار عن الأئمة الأطهار ع أن الله عجز بحشر يوم القيمة الأيام والليالي و  
الشهور والسنين وبقاع الأرض والألوان والأعراض والحركات فتشهد العالمين بالآراء وعلى النار الذين تركهم فآراءنا

## الكتاب الثاني في تحقيق النسخ

هذا صريح قول المصنف إعادة الصور والجواب أن الصفة قد أشار إلى ما فيه الجواب على الحقيقة في الحديثين السابقين وهو قوله في اللبنة إذا كسرتها وكانت ترابا ثم وضعها في قالبها فأنما هي هي وهي غيرها بمعنى أن مادتها هي الأولى وبصورتها غيرها لأن صورتها الأولى إنما هي أثر القالب فقد رالمادة بأثر القالب في الصورة الأولى فإذا كسرت ذهبت الصورة التي هي أثر القالب فإذا وضعت تلك المادة في ذلك القالب فقد ثبت بآثره كالنقذ الأول بنقذ القالب حيث ثبت أن كل شيء ممكن جوهر أو عرض كل واحد أو جزئ كل واحد جزئ في تركيب أي مركب من مادة وصورة ثبت أن الأقسام واللبات والشهور والسنين والمدة والامكنة والأعراض من الحركات والأصوات والألوان وغير ذلك كلها مركبة من مادة وصورة كل شيء منها فإذا عيّد عيّد مادته وصورة قالبه التي كانت الأولى إشارا من هيئة القالب الثانية إشارا أن فيما أنتك نقول لنور الشمس الذي أشرق على الجدار في وقتين أنه واحد باعتبار عدم المغايبة وعدم الاختلاف مع عدم تغير مادته في الوقتين ونقول أنه اثنان باعتبار أن الممكن الباقي يحتاج في بقائه إلى عدد جديد كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد إن كان أنما عيّد بما صدر له لكنه جديد فالعالم لم يزل ينفذ ما عيّدنا فافهم وفدركنا في القول وشرحها بما نالنا ذكرنا هنا فاطلبه من ضوعه وبالجملة يظهر لمن يعقل ما قلنا أن اللبنة هو المادة وأنها هي الشيء مع الصورة وأن الصورة حد للمواد وقبولها للصورة هي فعالها بها كالصورة الثابتة فأنما تنفعل المادة بها فتكون المادة بها من نوع الشجر مزاجها أي المادة ما اختلف به نبات الأرض لأن المزاج من ترجمة الصورة وترجمة كل مزاج من عبارة صورته والصورة الحيوانية تنفعل بها المادة فتكون المادة بها من نوع الحيوان أو مزاجها أي المادة التي انفعلت بصورة الحيوان أدم لأنه الحامل للابنة التي تتعلق بها النفس الحيوانية المحسنة فهو بة الشخص الغيبية هي مادته المنفعلة المثلثة بصورة فان زالت المادة ذهبت صورته أصلا لأنها ظلت المادة وان زالت الصورة ذهبت خصائص المادة الذي هو تقييد الصلوح فإذا اطلقت المادة من قيد الصورة ظهر الصلوح الهلواني لقبول صورة ذلك الشخص وغيره وقوله كما يشاهد من تبدل الأوضاع زيد وكيمانه وكيفياته وايونه وأوفاته زيد بغيره يعلم أن الأوضاع زيد إذا زيد بها القسم الثالث تغيرها سماء صفاته وهو ترتيب اجزائه بالنسبة إلى الأموات الحارز مثل إذا استقامت فقرات ظهر وانصب وكان داسه مما يلي السماء سمي قائما أما لو لم يكن داسه مما يلي جهة السماء كما لمصطلح ليم قائما فتغير هذا القسم من الوضع إنما تبدل الأموات الخارجية وذلك لا تغير نفس الشخص وكل القسم الأول من الوضع وهو التجزئة الظاهر إذا نسب زيد وإما إذا نسب إلى الجوهر الفريد أو إلى التجزئة الحقيقية المتناق للجزء من ديكساقرة الروح للجسد بمعنى عدم خروج شيء من زيد عن المكان حقيقة ولا شيء من المكان عن زيد كذلك فانه إذا تبدل هذا الوضع لم يكن زيد بغيره وكذلك الكرم إذا لم يكن زيد بغيره لا تبدل ذلك الكرم بخلاف الكرم الظاهر كالسمن والضعف فان هذا لا تغيره لأنه ليس هو الكرم المفهوم لحقيقة زيد وإنما تقوم بالكلمة الحقيقية وكل الكيفيات كالسوا واللباض وكل أيون جمع ابن وأوفاته فان ظواهرها إذا تبدل لا تغير زيد كما كان إذا أراد منه المواضع التي ينقل منها إليها كالحركة فإذا أراد منها أن يكون الأول في المكان الثاني فان تبدل هذه لا تغير الذات لأنها لم تنقوم صورتها التي فابلتها بهذه الأمور الظاهرة السماء بهذه الأسماء لغيره بخلاف الحقيقة فإذا تبدل ذلك كان زيد ترابا مثلا أو فخا أو حيا أو هو أو غير ذلك والمصنف يأسند له على هذه الظواهر التي تنقوم بها الأكوان **قال** الأصل الثالث أن الوجود الصحيح ما يجوز أن يشتد ويتقوى وأن الهوئية الجوهرية تمايشند ويتحرك في جوهرية متصلة على نفس الوحدة الانصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخص وقول المشائين أن كل مرتبة وحد من الأشد والاضعف نوع آخر وان كان حقا لكن بشرط أن لا يكون ذلك الحد بالالفعل لكن من الحد والمفروض في الاشتداد ذاتها غير موجودة بالفعل والآن لم حصوا أنواع غير مناهية بالفعل محصورين بل الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي المنوط بين الحد والمفروض في كل حركة واسمائه سواء كانت في الجواهر أو في الكيف وغيره **أقول** الوجود الشخصي أي الحادث يجوز أن يشتد أو يضعف هذا على قولنا عاظة لأنه حادث آخر عاظة لا من شيء وإنما هو أثر فعله وحيث كان ظهوره متوقفا على قابليته في نفسه على حسب قابليته في الشدة والضعف لأنه فأكبر بالفعل فهو كاشق الشمس كان ما وقع عليه صيغليا صافيا كالمرآة اشتد ضياءه في نفسه وان كان غير صيقل كالجدار ضعف ضياءه مع أن أشراق الشمس واحد كك الوجود الشخصي انصفت قابليته وصلح باخلاص الشخص في الأعمال وصحة الاعتناء والاستقامة اشتد وقوى وان ضعت فابلته



واظلم بالشوب في الاعمال عدم صحة الاعتقاد والاستقامة ضعف بل يكون مينا فال تعاموات غير اجاب لمقبورا  
 في غير طبعه كما قال تع ومانت بجمع من في القبور واما على قواعد المص فلا يشند لانه لا يقول لانه ليس بجاث والهدم لا يختلف  
 لحواله راتا ما ينظر من الشدة والضعف فليس ذلك فيه واما هو عوارض لحسن من مراتب التزل فالشدة والضعف انما هو  
 اللواحق فقولهم تماشند بنا في قواعد لانه ما يقبل الزيادة يقبل التقصير ومثله قوله وان الهوة الجوهرية مما يشند ويحرك  
 في جوهرية فانه اذا تشند وتحرك من شيء خارج عن هوته صح ما ذكرنا وان كان من نفسه كان المقضي للاشند ذاتا له والذات  
 يكون بالفعل لا بالقوة فلا يصح الاشند في حقه اذ كل ما يمكن للذات في هو حاصل له بالفعل فان قضى اشند اذ ان هو عليه  
 ولا يشند زباده الا المقض طارخا رجي فلا يتحرك بجوهرية في نفسه مط وقوله حركة متصلة على نعت الوحدة الانصالية والاول  
 بالاتصال واحد بالوجود اما الحركة المتصلة فهي المتحركة والوجود لانه لا يتحرك وان فرض انه لانه متحرك حركة ذاتية كان له في  
 لحالة الاول لا يشند بالحركة الذاتية كالافلاك واما يشند بالعارضة فثبت العرش ثم انفس فانه ان تحرك فحركة انصالية  
 اذا التحد المقضي وما في المسافة اذا صحت عليه بالوحدة بالاتصال صحت عليه بالوحدة بالوجود وهذا الصنيع لا ذات  
 اذ قد قصد عليه باعتبار الاتصال التدرجي انه واحد مع انه في الحقيقة وفي نفس الامر متعدد كاعلم المكسب في الاوقات  
 المتعددة مع عدم تحلل الفصل التعطيل اذا كان مختلفا ومع تحلل الفصل والتعطيل اذا كان متحدا وقوله هذه الحركة من  
 المقررة من اثبات الحركة الجوهرية ونحن نقول بها لكن لا نقول بان المقضي من ذات الجوهر بل المقضي لعارض التي هي  
 حركتها للماهية والصورة فانها هي الحركة الجوهرية في مراتب الشدة بصفاء القوابل وتبزل في مراتب الضعف بضعفها  
 فحركة الجوهرية التي يترقى بها او يتزل حركة انفعالية لا حركة فعلية كما توهم المص وانباعه وقوله المشائين ان كل من  
 وعد من الاستد والاضعف نوع اخر يبدون به ان ما امتد على نحو الاستد او الضعف تكون اجزؤه مشككة فكل من  
 يصدق عليه التساوي ولو بحسب الصورة والادراك والناشر والتاثر او غير ذلك بفرض كونه نوعا على حد والمند مجموع  
 كالجس لها واما كانت هذه الاجزاء انواعا معانها من حقيقة واحدة لما قلنا ان الكم وغيره من المشخصات والمشتبهات هي القصور  
 الجزئية كن بدعي وهي من الفصل الذي هو الناطق كن بدعي ومن الجن الناطق الذي هو النوع ولا شك ان الانواع من  
 حقيقة واحدة وان الحصة الجس لكل نوع ضاحية للنوع الاخر واما المميز بينهما القصور والقصور في الحقيقة هي القابلات  
 والصورة وذكرنا انها ثنائيات من ستة الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ومرسنة فتمت الستة الاولى  
 الوضع والنسبة والاضافة والاذن والاجل والكتاب هذه المميزات في الاجناس جنسية وفي الانواع نوعية وفي  
 الاشخاص شخصية واجزاء المشكك تمايزها بهذه الامور في انواع الحقيقة المشككية وان شئت قلت جن ثبات النوع  
 المشكك والمص في تمايزها على فاعده من كونه من انفسها وشرط حقيقة ما قال المشائون على كون الحد المميز بين كل  
 نوعين منها حدا بالفعل فقال لكن بشرط ان يكون ذلك الحد حدا بالفعل لا من نوع حدود المفروض في الاشند  
 فانها غير موجود بالفعل والابن حصول انواع غير مناهية بالفعل بصورة بين حاضرين واقول نافدا شرا الى ان  
 حصول تلك الانواع المتعددة لا يتوقف على وجود حد بالفعل بل يكفي في فرض تعددها صدق تساي كل نوع منها  
 بحسب الصورة والادراك والناشر والتاثر ولا يتوقف على فصل او فاصل ولا يلزم حصول انواع غير مناهية بالفعل الا  
 اذ اراد بالتساوي الحقيقي والوحدة الانصالية حقيقة لا عرفية فانه يلزم حصول انواع مناهية بالفعل للاكتفاء بالقرينة  
 محصورة بين ابتداء وانتهاء لا راد التساوي الحقيقي مع الاتصال الحقيقي لانه فرض الاتصال الحقيقي السيل واراده الامر  
 المتساوي حقيقة تحصل انواع غير مناهية بالفعل في شئ محصور وذلك غير ممكن نعم يمكن فرض جزئي شخصه بالفعل بين كل  
 حدين مفروضين من كل حركة ترقى ويزول من نمو ويزول وانقلاب او عدول وخروج او دخول وامتناع او حلول ولهذا  
 قال المص بل الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود والمفروض في كل حركة واستحالة سوا كانت في الجوهر  
 في الكيف وغيره اقول بربان الحركة الجوهرية كما تكون في الجوهر تكون في الكيف وغيره وهو كما قال الان باعتبارها ليس نفس  
 المتزل والاكانت وضعية كحركة الفلك واما بمعناها كحركة جوهر الملك وسائر البسائط فانها لا يتحقق فيها الشدة

## الأصل في تحقيق الشخص

الضعف لا يتبع لما يقبلها أو لا يقبلها وكما يمكن فرض وجود شخصي بالفعل متوسط بين هذا الحد والمفروض في كل حركة واستحالة كذلك يمكن فرض امر شخصي بالفعل كل لأن المتصل الواحد له وجود واحد وله مهية ولكن بالنسبة إلى رتبة من الحقوق واحده

والنسبة إلى الماهية فوجودات متعددة ومهيات متكررة ومن ثم اطلق المشاؤون القول بنوعية كل رتبة وجود بدون شطبة الفعلية لا لافرق بين وجود الامر الشخصي المتوسط بين الحد والمفروض وبين وجود النوع المتوسط بين الحد والمفروض الا باعتبار في اتحاد الشيء المعبر كما اشار اليه سابقا فالذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال ان الوجه هو الاصل المتقيد في الوجودية والمهية تبع له انما انما الظل للشخص والمتصل الواحد وجوده واحد له حد ومفروضه ومتى كان الحد واحدا كان المهية واحدة غير متكررة لكن اذا انتهى الحد وقف عنده كان منعتين المهية التابعة لذلك الحد والجملة كما كان الوجود اشدا وبقى كان اكمل ذاتا واتم جمعية للعناصر والمهيات واكثر اثارا وافعالا لانها ان النفس الحيوانية اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصورة الغضوية ففعل افعل النبات والجماد والعناصر وما ينبت عليها وبفعل نفس الانسان افعلها كلها مع النطق والعقل بفعل الكل بالامارة والباري يفيض على كل ما يشاء اقول قوله والذي يكشف عن ذلك اي يدل عليه لا لا يكشف عن حقيقته والمراد من المشار اليه بذلك هو ان الوجه بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين الحد والمفروض في كل حركة واستحالة وذلك الدليل كما كشف ليس كاشفا من نحو مادة وصورة وانما هو مبني على طريقته وقواعده فمن سألها وقبلها منه هل هي حقيقة دليله بمطابقة مراده غالبا وليس هذه ضابطه الدليل ودليله هنا هو ان الوجود هو الاصل المتقدم في الوجودية والمهية تبع له انما انما الظل للشخص اقول وهذا الكلام بان الوجود اصل وهو يبدى بالاصل ان غير المادة وغير الصورة وغيرهم من فال هو المادة منهم من فال الاصل هو المهية واما الوجود فعارض عليها ومنهم من فال بعكس هذا وغير ذلك من الاقوال وهو مبني مذهب على طريقه اضطررت فيها باعتبار انه في كنهه وحاصله اما ذكرنا سابقا وهو ان الوجود حقيقة واحدة نظرية اخرى فصدق على كل منها على نحو التشكيك فرض الوجود الحق الذي لا شوب فيه اصل هو الحق نعم وما لمحة شوب من نفايضة وعدم ففسدوا الحوادث من حيث الانضمام واما من حيث نفسه فلم يلحظه شيء وما يلحظه من عوارض مراتب تترالفة فلا حقيقة للضمايم واما ذاته فباقية على حاله الوجودية لا يدخل في الامكان بذاته وانما يدخلها بالعرض وجميع هذه الافراد ما نسب الي الحق نعم وما نسب الى الخلق فالوجود صادق عليها بالاشراك المعنوي للدخول بجميعها تحت حقيقة واحدة فوجود الحوادث من نسخ وجود الحق نعم كما يقولون علوا كبيرا اقول ان الوجه هو الاصل المتقدم ان حملناه على مذهبنا كما قلنا لك مضطربة لانه يقول بما سمعت مما قلنا عنه ويقول ايضا ان الوجود المستوي له زيدا تحدث به محبة في الخارج عارضة عليه وفي الذهن هو عارض عليها ويقول للمهية هي المادة والصورة ووجوده هو حقيقته واصله وهو سائر في مادة زيدا وصورة فان حملناه على المادة كما هو اختيارنا صحيح كونه ما يشند ويضعف ذلك بقوله للمذهب كنه الحق نقابلية لا من نفسه والقابلية هي الماهية بالغنى الاول فيكون المبدأ بالاشند والضعف في قوس الصعود والتركيب صحيح ان يشتمل على معنى ان كل شيء شخصي متوسط بين حدين مفروضين من حركتين واستحالة لهن او تخلفهما فان له نوعا

يعني مادة تحدث في كل المميزات ومهية تعني صورة مؤلفة من تلك المميزات فانه قد صدقت عليه الوحدة الشخصية حيث المدة كية او الاعتبار في نفسه بالنسبة الى الماهية تصد عليه الكثرة من حيث جهة الاعتبار والمدة كية حيث ان تشتمل على جزئيات بالفعل بمعنى ان كل شخصي متوسط بين حدين مفروضين من حركتين واستحالة لهن او تخلفهما فان له نوعا فان له وجودا يعنى مادة تميزت بمشخصات التي هي ماهية وصورة وقابلية فاذا حملناه على مذهبنا خلت معانيه واضطربت لان الوجود نفسه عند واجب الواجب لا يصح عليه الحركة الجوهرية ولا الاشند ولا الضعف ولا الاستناد ولا التشكيك ولا التعدد الذاتي واما التعدد في الاثار فمن تعدد الافعال ولا ينافي تعدد الافعال اتحاد الفاعل فان اثار تعدد بتعدد القابليات كتعدد الصورى المراءى المتعددة من المقابل الواحد وكل شيء يقبل الاشند والضعف

الاستناد او التشكيك والتعدد الذاتي واما انها فهو حادث اذ ليس احد من العقلاء بطعن في دليل عدل العالم وقولهم العالم متغير وكل متغير حادث فاذا قبل الوجود الاشند او الضعف سواء من نفسه من غير كان حادثا ولا يصح

## الاصول في صور المقادير الاشكال

يقتهى الحادث الى غير حادث لان ما يخلق منه ان كان حادثا فذلك المظهر وان كان قديما فان كان ذلك الحادث ان كان  
 لم يزل غير اقدنا القديس سوا كان خلق من ذات القديم ام من ظله ثم لا معنى لقولنا خلق وان كان طرعا بعد القديم رتبة  
 او زمانا فغير ثل احوال القديم بان كان وحده ثم كان معه غيره وكان لم يخرج منه شيء ثم يخرج كان لا ينسب اليه شيء ثم نسب  
 منتزعا لحوال حادث وان قال المصنف بهذا وهذا البناء بنفسه معنى هذا الحادث بل معناه انه كان ولم يكن ام معناه انه ظهر  
 وكان خفيا ام نزل وكان عاليا ام ان النازل ظل العالى ام معناه انه شان من شئون الحق الذاتية الغير المجموع لافتران  
 بالمهية الثانية في علم الحق تعالى الذي هو ذاته وتلك المهية غير مجزولة ولا افتران كان الافتران حادثا فقسبا الى الحادث لذلك  
 الافتران والحاصل اننا اكره هذه المعاني امثالها انبيها للغاظين ونذكره للثقات فيقول المصنف في الاشكال وهو انك  
 اشترط في قول المشائين ان تكون الحد والميزة للانواع حده وبالفعل ولا تكفى الحد والمفروضه لثلاث بلزم حصول  
 انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين وذلك يمنع فكيف جوزت حصول جزئيات كل جزئى شخصي بالفعل متوسط  
 بين هذه الحد والمفروضه في كل حركة واستحالة يرتد ان الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحد والمفروضه في كل حركة و  
 استحالة موجود بل ان الوجود اصل لذلك الامر متقام في وجوده على الامر الشخصي والامر الشخصي وان توقف ظهوره  
 على المهية الا ان المهية تابعة للوجود كبنية الظل للشخص لما كان المتصل الواحد من المشكك المتدله وجود واحد هو  
 اصل ذلك المتصل ولذلك المتصل حد ومفروضه وكان الحد وحد واحد لانه محد ودوله وجود واحد وكانت محبته  
 واحدة غير متكررة وكون المتصل واحدا انما هو مجرد لانه اذا انتهى الى حد ففرض له وقوف عنده تعينت ماهيته  
 ببقية ذلك الحد فخصت وحدة هذا المتصل لوحده وجوده الذي هو اصله ولوحده ماهيته تبعاً لوحده حده  
 المشهور عليه وان كان مفروضاً بخلاف النوع لانه وان كان واحداً لانه متكرر باعتبار افرادة فلا يتحقق الا بالحد  
 الفعلي ونحن قد ذكرنا صحة فرض المشائين وان لم يكن حده بالفعل لان النوع واحد فيثبث في نفسه بما ثبت به الشخص  
 انما يفرض كثرته بالنسبة الى ما تحته لان الحد الذي يقف عنده ذلك مفروض فيكون اوقوف عروضا ولا يتحقق فرض  
 الوقوف لامر شخصي عند حد فرضي لا باعتبار الصورة والمذكرية او النابذة والناتر او ما استشهد بها والغييب الاعتباري لا  
 بنا في التكرار والشمول الذي لا سيما اذا كان التكرار والعموم بالنسبة الى ما تحته فيصح فرض الانواع كما يصح فرض الاشخاص  
 قوله وبالجملة كلما كان الوجود اشده واقوى كان اكل ذاتا واتم جميعته للمعاني والمهيات واكثر اثارا وافعالا لا بد بكل هذه  
 ان الوجود لما كان له حركه جوهرية بلذاته كن مختلف المراتب في الشدة فاستطرد ذكر بعض اوصاف المراتب المختلفة ولا  
 ركب ان كل ما كان اقوى كان اكل ذاتا واتم جميعته اي اتم شمول واغاطة بمعنى ان كل ما بفعله الاضعف بفعله الاشد  
 زيادة ولذا قال الانزلي ان نفس الحيوان اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصويا العنصرية بفعله افا  
 النبات والجماد والعناصر وما ينبت عليها يعني من افعال الحيوان وفعل النفس الانسانية كل ما بفعله الحيوان وفعل النبات  
 عليها وهو لفظ وفابر بظهور العقل بفعل كل ما بفعله النفس الانسانية وزيادة الاشارة وادراك المعاني المجردة عن  
 الصور الجوهرية والمثالية الى هناك كما مر في قوله والبارى عز وجل يفيض على كل ما يشاء فيه اشارة الى ان الاشياء كلها  
 منه تع بالسنخ كما هو مذهب من جهة الوجود لانه ذكر الاشياء الحادثة مناسبتة من الضعف الى الشدة ثم ذكر البارى سبحانه  
 في جعلها مشعرا بالنسبة وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً وانما بين الخلق ولو انه عرف الحق نعم لما وضعه هناك وهذا هو  
 حيث ذكر قال ليس كمثل شيء واذ لا اله الا هو قال الاصل الرابع ان الصور المقدارية والاشكال وهياتها كما تحصل من الفاعل  
 لاجل استعداد المواد ومشاركة الفواعل في ذلك يحصل ايضا بالابداع مجرد تصورا الفاعل وحده الفاعلية من غير مشاركة قابل و  
 وضعه واستعداده من هذا القليل جود الافلاك والكواكب من تصورا المباد والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالتظام الانم من  
 غير سابقة قابلية واستحقاق ومن هذا القليل ايضا انشاء الصور الخيالية القائمة لاني محل بمحض الارادة من القوة الخيالية التي  
 قد علمت انها مجردة من هذا العالم ومن تلك الصور ليست قائمة بالجسم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم مشا  
 بشي غير قائم بهذه النفس قول انه ذكر في هذا الاصل ما ليس اصل لانه قال ان الصور المقدارية والاشكال وهياتها كما تحصل



# الاصول في تحقيق المقادير الشكل

من الفاعل لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل هذا الكلام في كون صنع الله سبحانه افعالا على الصور والمقادير المشتملة على الخطوط والابعاد وعلى الاشكال كذلك بمقتضى استعداد المواد الذي هو القابلية اى قابلية مواد الصور للتصوير والاشكال للتشكل صحيح وانما معايرة الاستعداد القابلية في نفس الامر فليس صحيح وليس هذا ما اصله بل هذا ما بنى عليه اصله هو قوله تعالى في قوله تعالى ايضا بالابداع يخرج تصور الفاعل وجهها الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه استعدادا وهذا ليس صحيح بمقتضى علم وقوة لا يتجنى امتناعه بل هو ممكن للفاعل لكنه لا يفعل اذ لو فعل لما تعددت الصور ولما تعددت حذورها بل ما يحصل منه الا نقطة واحدة اما على فاعل فلما قرأت الواحد البسيط لا يصدر عنه الا واحد الصور ليست واحدة بل هي من خطوط متعددة بل الخط ايضا ليس واحدا بل هو بقط كثيرة فينبغي ان ما قرره هناك ينبغي عليه واقعا عندنا فلان عمله تعالى في الفعلية فلا يتوقف في الابداع على شيء محض بوقوعه على شيء من الاشكال قلنا لم يتعلق بالثلاث دون المرتبة ان كان لا يرتجى لم العبث لنسبة فعله الى جميع الاشياء على الترتيب وان كان لا يرتجى فان كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض وان كان من الفاعل يرجع على العبث وان ادعى ان الترتيب من العناية اريد من التخصيص العلم ما يتعلق بمقتضى ما هو له فهو يقول من القابلية والا فمتنوع فارتقت ان الاختراع لا معنى له الا المحض اذ لا يكون من قابلية او مقبول الامر صنع الصانع تعالى فخرج الامر على عدم توقفه على القابلية اصلا فقلت نعم كل شيء من صنعه وعطيته عز وجل لكنه اذا افترض المصنع القابلية اعطاه اياها ابتداء ونفصلا فان قلت كيف يقتضى المصنع القابلية ولم يكن شيئا قبل القابلية وانما كان شيئا بها فقلت ان القابلية والمقبول يتحققان في التكوين دفعة على جهة التساوي فالمقبول حين قبوله لقبوله يكون شيئا لا قبله صفة ولا توجد صفة قبل الموضوع اذ كانت الصفة شرطا لكون الموضوع ساوقة في كونه كالسكر والامكان فان السكر هو الموضوع وهو للمقبول والاختيار هو الصفة وهو القابلية ولا يتحقق احدهما قبل الاخر ولا بعده وانما يكونان معامسا وقين في الكون والتحقق ففهم السكر والامكان فالتما آية ما نحن فيه والفاعل المنصور اذ انصور صورة فاخبر في هل تصورهما مقصوران ام تكون الصورة بل في قولها التصور المنصور فان قلت تكون بل في قولها للتصور خالفنا البديهة وان قلنا انما تكون اذ قبلت تصور المعبر عنه بقوله تصور فتصور هو ما قبل لا لا لا ان تصورهما لم يتصور ولم يقع منه تصور كما تقول خلقها فاختلقت فانها اذا لم يتخلق لم يقع خلقها اياها فيه تصرع لكل ذي فهم صحيح انها انما اختارها اى قبلت الخلق حين خلقها باختيارها لان الخلق من افعال المطاوعة والمطاعة مختار كان قبول الفعل منه باختياره ولو كانت القابلية سابقا لما قبل خلقها فاختلقت فالتما الفاء التي هي للتعقيب لئلا على عدم تقدم القابلية وبالفاء لا يتم كذلك على عدم التما الذي هو ما بمعنى المساواة تطعا كما في كسره فانكسر وقد قال نعم من هذا المعنى ما ذكرنا ان يقول له كن فيكون وكن عبارة عن القول والمراد به الحركة الاجمالية وعى عبارة عن المشيئة والاختراع وعن الارادة والابداء وبالجملة اذ انصور الفاعل شيئا ان لم يقبل تصوره لم يكن وهذا ظاهر وقوله من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده يشبهه مع ما اراد الى ثبوت الثلثة وقد بينا مرارا انه من اركان القابلية بينه وبينه وبينه وانما الاستعداد الاول لا يتناول بل هو القول وقوله من هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب فمضى فيما ذكرنا فاقية سايه لبيان ان استعداد الافلاك والكواكب لا يتناول الفاعل انما خلقها على ما هي عليه في حاق امكانها الا على ما ضل وفقدته عليه والما فعلت واهو عيبه كونها مستديرة متحركة متناهية في كونها افلاك وكواكب وليس ما عليه انها صنع مطلق والاختراع عن الصور التي هي عليه وايضا انما هي على صور الانقضاء انما لا يتناهي لا يتناهي خلقها من المادة والصورة فهل خلق المادة صورة تقتضيها الكونها صفة لها اى هيبة قبولها للايجاد ام لا تقتضيها كونها غير هيبة قبولها للايجاد فان فرض انها غير هيبة القول فهيبة القول لا يتم اام لم تخلقها فان خلقها فان هي غير الصورة والا ففعل لان مرادنا بالهيبة هي الصورة وهي القابلية وهي الامتلاء وان لم يتلغها لم يتخلق الا في الافلاك والكواكب وايضا وجودها في تصور البناء صريح في حد وجودها وان المحدث لها هو المنصور لها وهي المبادى اى اعقروا المقادير والارواح القاد والجهد الفاعلية هي الافعال وعندنا المحدث لكونها اى وجودها هو المشيئة اى احداث الله تعالى بمشيئته وانما عيها فان رآه واحدا حذرها بقدره وانما انقضاءه فاعترضا لمجدد وجودها واخره من المبادى والجملة ان المتاعلة من حيث لا يشعر اذ لا تسقى من الوجود عنده يخرج وقد ذكر في كتابه الكبير ان الوجود العينية والانواعية من الوجوب هي التي لا يتوقف عليها علمه تعالى بالنظام الام من غير سابقة قابلية واستحقاق اية ان العلم بالنظام الام هو العلم لا يكون القابلية والاستحقاق والمراد بالسق



## الاصول في تحقيق مبدأ الشك

المساواة فإن العلم كالحاط بالمقوم احاط بالمقوم مع ما اثبتنا سابقا في هذا الشرح وفي غيره خصوصاً في شرح رسالة العلم  
للملأ محسن من تحقق علمه في الازل الذي هو ذاته ولا معلوم وان العلم بالمعلوم في الامكان اي تعلقه بها وقوعه عليها وان التعلق  
والوقوع حادثان بحدوث المعلوم وان العلم بها اشرف وانه عين المعلوم وان العلم ليس فعلاً ولا منشاء ولا إيجاداً ولا مؤثراً في الاشياء  
وان صدق الفعل من القدرة عن العلم وقوله من هذا القبيل اي انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل محض الارادة من القوة  
الخيالية بل في علمت انها مجردة عن هذا العالم بل يدبر ان من جملة كون الصور حاصلة من جهة العالم من دون القابلية واستعداد  
اناء الصور الخيالية بمحض ارادة القوة الخيالية وميلها فانها قائمة لا في محل فلا سبب لها ولا قابلية لها وهذا مثل الذي قبله  
لان الصور الخيالية قائمة بنور الخيال لان الخيال اذا كان في نفسه قوة نفسانية من عالم الملكوت كان ما ينزعه من الصور  
توهم وهي صور منتزعة من الامور الخارجية وانما القوة الخيالية كالمرآة تقابل الشيء فينطبع صورته فيها فان كان الشيء  
ملكوتياً فظاهر وان كان من الملك انتزعت صورته الحواسق فالتقيا الى الحسن المشترك وهو يوصلها الى الخيال وكل واحد منهما  
ما وصل اليه بلغة يعني من نوعه وان كان غائباً عن الحواسق اخذ الخيال صورته المكونة اتماماً من دلالة اللفظ المسموع او من  
علم سابق على وقت الاخذ وغير ذلك فالصور الخيالية ليست من انشاء الخيال وانما هي من انشاء خالق الخيال عز وجل لا  
تعدا خلق شيئاً وضعه في المحل المناسب لان كان نوراً وضعه في شيء كشيء لا لا يقوم في مثل الهواء الصافي اللطيف وان  
كان صورة وضعها في محل صفيق كالماء فان كانا من غير عالم الملك وضعها فيما يليق لهما من عالمها فالصورة الخيالية  
ليست من عالم الملك فوضعها في صفيق من نوع عالمها والله تعالى في كتابه واستر فقولكم اواجهوا به ان علم بذات  
الصدور لا يعلم من خلق والصور الخيالية من جملة ما يدبر في الصدور واخبرتم ان عالم بذلك لا يخلق وكذا قوله تعالى  
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والصور من جملة تلك الاشياء وما اخبرته بنزله من الخزانة بقدر معلوم  
ويضعه في محل اللائق به وقوله لا في محل اي جسم لا لا يتوهم ان من ادعى ذلك قال بان الخيال في الدماغ وهم لا يدرون  
ان القوى النفسانية في الاجسام وانما يبدون انها تتعلق بها تعلق نذير ولذا ظهر لك هذا انها من عالم الملكوت كالقوة  
الخيالية فتكون قائمة بمرات الخيال مادتها من اشراق صور المحل بفتح الماء المشددة وصورها هي صور الخيال من  
كبر وصفاء وبياض واستقامة ومقابلها وفرد ذكرنا سابقاً كما ذكرناه في السماء الثانية فلك عطار دلالة ملائكة صهيون  
وشمعون وزيتون موكلين باظهار الصور الخيالية وتحت كل ملائكة يجذبون لا يحصى عددهم الا الله على ما نذكره علماء  
السميما وعلى كل فرض فالصور الخيالية خالفها ومنشاء الله تعالى ولكنه سبحانه لما اجر عاداته في صنعها لا مستباحا للقوة الخيالية  
مرآة تنعكس الصور بنوع الانطباع كما مر فافهم وقوله ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم لا يدبر ان قوماً زعموا ان الصور الخيالية  
منطبحة في اجرام فلك عطار وذلك الزعم قائم بها قيام عرض وبعضهم ذهب الى انها اشباح ثابتة في عالم الامكان لا  
في عالم الاكوان وبعضهم ذهب الى انها من عالم المثال فيكون قائم في عالم مثالي شبيهي من نوعها قيام عرض وهذا العالم بين  
الملك والملكوت فيشاهد الخيال في ذلك العالم كالمشاهد البصر النجوم في السماء وقوله غير فافهم يصح في النفس محطبة معنيين  
احدهما انهم يجعلونه بين العالمين تحت عالم النفس وفوق عالم الجسم وهو عالم المثال على ما نغضه نحن وقائماً ان المص كما تقدم  
جعل القوة الخيالية جوهر اجري من هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد المستجيبة والحركات وجبث جعل هو  
عالم البرزخ شبيهي لم يجعلوه جوهر اجري كما جعله هو قائماً بالنفس كقائه بعد هذا ونحن قد ذكرنا سابقاً ما بين عليه  
بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفسي لكن الان ضعيف الوجود ومن شأنها ان تصير عياناً موجودة بوجود اقوى من  
وجود الصور المادية وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه فان صور الموجود احاصلة لذاته نعم قائم به  
من غير حلولها فيه بل حصولها لها قال بعض المحققين كل الشا خلق بالوهم ما لا وجود له في الخارج محل هتمه ولكن لا تزال  
الهمة تحفظه ولا يوده حفظه اياها فاطرب غفلة عليه عند ذلك الخلق انتهى اقول قوله بل هي قائمة بالنفس موجودة  
في صقع نفسي هتمه عندنا انها قائمة بالخيال موجودة فيه قيام عرض والصقع بالضم الناحية وهو هنا الخيال لا الناحية  
من جهة النفس وقوة من قويا والخيال الصور وجه الخيال وهو قوة للترعة للصور فاذا انزعها الملك القوة انطبع

## الصلح في الضعف والافتقار والاشكال

وهو في العالم الكبير نفس تلك الزهرة وهذه النفس على ما يشهد اليه اهل علم المكنوم تمدد لها نفس تلك الشمس من صفته الطيبة  
 التورانية التي هي ركن الاحمر من اركان العرش وهو الركن الاسفل الابر والموكل بالاستعداد من جبريل ع وقوله لكن الان ضعفة  
 الوجود يعني انها في الدنيا اوفى الشهادة او بالنسبة الى الشهادة ضعفة الوجود لا انها صور شجرة تحقق وجودها بتبعيتها  
 ذي الصورة فتبين وجودها في الضعف الى وجوده نسبة الواحد الى السبعين ومن شأنها اي لها قوة الترقى الى رتبة من وراء  
 الوجود فتبين عيانا ما موجوده بوجود اقوى من وجود الصور المادية مع انها كانت حين الاتزاع تابعة في الوجود للصو المادية  
 المنزوعة منها ولعل المصالح انما هي صورية علمية وحقايق الاشياء صور علمية للحق تعالى وهي اعيان موجودة في علمه وثابتة في علمه  
 لا موجودة ولا معد ومنه بل ثابتة فوجودها اقوى من وجود الصور المادية لان المادية معرض للمادية فان الثانية وهذه هي  
 النفوس الباقية والاعراض تابعة للمعرضات في البقاء والبقاء هذه الصور الخيالية تكون اعيانا اي هيئات الاشياء فان  
 بعض الصوفية ذهب الى ان عالم الخيال اصل العالم وان الصور الخيالية اصل الخلق فلو فرض فناء ما في ذهن العلة والاعيان بالله  
 فهي المحلول فالعلة كالسراج والمعلول كالاشعة الواضحة على الجدار وما في ذهن العلة كوجود الاشعة من شعله السراج  
 فلو ذهب السراج ذهب الاشعة وجوهها ولو ذهبت الوجوه ذهبت الاشعة كذلك لو ذهبت علة الاشياء والاعيان بالله  
 ذهبت الاشياء وجوهها وهي صورها التي في ذهن علة الاشياء ولو ذهبت صورها والاعيان بالله ذهبت الاشياء وقوله ليس  
 من شرط حصول الشيء بشئ قيامه به وحلوله فيه لقوله قبل هذا انشاء الصور الخيالية القائمة في محل يعني انما وان  
 كانت حاصلة للخيال ليست قائمة به ولا حالته فيه وان كانت موجودة في صقع من اصقاع النفس لا قائمة في الملكوت  
 بنفسها كالجواهر المجردة لا في محل وهذا ليس بصحيح لانهم توهموا انها تصوروا الامثال ما غايوا وذلك اذا اريد ان يصلى  
 في المسجد يوم الجمعة كانوا كل ما ذكره في الاول في المسجد يوم الجمعة يصلى ويوم الجمعة قد مضى وذهب المسجد  
 ليس فيه شيء مشاهد مع انهم يتصورون ذلك فلم يكن الا ان المذكر صورة زيد المتخيلة في الملكوت وليس في مكان لان المسجد  
 المسجد ليس فيه شيء ويوم الجمعة قد مضى ونحن نقول ان زيد الماصلي في المسجد يوم الجمعة كتب الحفظه مثاله في المسجد وفي  
 غيب يوم الجمعة لان الظواهر تدور على عواطفها ونحن نسهر في الاحرف وطواهر الارفات والامكة نسهر معها وبها طهرها راسية  
 في محالها حتى تعود نهاياتها على مباديها التي يجمع بها كتاب قوسين والخيال يلتفت اليها يعني اذا اردت ان تذكر زيد النفث  
 بمرآة خيال الى المسجد الغيب الى يوم الجمعة الغيب لان الخيال في عالم واحد ومثال زيد الذي كتب الحفظه فيها في مقابل ذلك  
 المثال القائم في المسجد يوم الجمعة يصلى تلك الصلوة الذرايت زيدا يصليها لان هذا المثال هو هبة زيد في تلك الصلوة  
 قد دخلها هناك بمعنى ان الحافظين انزعها منه فكتبها هناك فبقى باقية في ذلك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة  
 فان كان مثال الطائع كان لا يفارق في قبره ويخرج يوم القيمة وهو معه يؤنس حتى يدخل الجمعة وان كان مثال العاصم ولم يرب  
 عنه كذلك حتى يدخل النار واذ انك في الدنيا صاحب المثال الطائع رابته منتسبا اليه مستنيرا به بونسك قربة لان الطاعة  
 اذن من الوحشة وانك صاحب المثال العاصي رابته منتسبا اليه مظلم يوحشك قربة لان المعصية داعية الوحشة والنفرة و  
 الانكار فالهيهات ما تناكرتم الا لما بينكم من الذنوب الخ قال بان صاحب المثال العاصي عن فعله ذلك وانك رابته ليس فيه  
 وحشة المعصية ورايت ذلك المثال غير منتسب اليه وهو غير لا يلبس له واذ النفث بمرآة خيال الى ذلك المثال العاصي حديثه  
 قائمة في ذلك المكان وذلك الوقت بتلك الهية لكنه مفصل من صاحبه وانما هو منقوص باصله من كتاب الفجر سجين فان تهر  
 على التوبة عنده بقي الفحة الصور الاولى ثم بحول الله نجا عفووه وغفرته الواسعة من الارض والزمان ومجوه من كتب الحفظه  
 التي فيها غيب المصان والزرمان وشهادتها منها وما في نفوسهم وفي فانفوس  
 الخلق حتى ياتي يوم القيمة ولم يذكر معصية احد بل يسترها الله سبحانه بستره  
 الجليل فالصور الخيالية قائمة مع ان الخيال كقيام صورته في المرآة  
 اذا ما بلنها لانها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان والزمان كما مثلنا وانما قالوا انها قائمة لان في خل  
 لانهم ما عرفوا اصلها اذ لا عرفها فلم يعرفوا محلها وقتها خبرك به فاحمد الله على نعمته وانما قوله ليس شرط

## في بيان القياس الجند

حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه فنقول نعم وليس من شرطه عدم قيامه وعدم حلوله فيه بل منه ما هو قائم به قيام صدق  
كالاشعة من الشمس ومنه ما هو قائم به قيام ظهور كقيام الوجود بالمهية وقيام الكسرة بالانكسار ومنه ما هو قائم به قيام  
تحقق كقيام الماهية بالوجود وقيام الانكسار بالكسرة ومنه ما هو قائم به قيام انكسار كقيام السبر بالانكسار ومنه ما هو قائم  
به قيام عرض قيام الصورة بالمرآة على اعتبار وقيام الحجر بالثوب وقيام الصورة الخيالية بالخيال كقيام الصورة المرآة  
فانهم وقوله فان صور الموجود احاطة بدانه فائدة من غير حلولها فيه بل حصولها لقابليتها في ان صور الموجودات عند  
ازعاجها الوجودات هي عند جهات الحق وتم وتطورات فعلية هذا ان يكون فائدة بدانه قيام صدق وقيام الاشراق بالمشرق و  
على هذا في حاصلة له في ملكه بالامكان وهو ان لم يقل به لكنه يلزمه ويلزم ان ما ليس الا ان يكون من الاصل كاهو مقتضى الحصول  
الجمعي الواحد كما يدعيه هو انبعاثه وهو يلزم بذلك ولا يراه نقصا بل يراه كالاوان عنى فيها مهيئات الاشياء في عندهم صوتى علمه  
الذي هو ذاته ويلزمه انها حاصلة فيه ودعوى انها ليست بموجوده ولا بعددته بل هي ثابتة وانها هولاء ليست من حيث هي بل انها  
هو من حيث هو ويلزمه ان نفى الوجود اثبات العدم فليسك شيئا فلا يكون على قوله عالما بها ونفى العدم اثبات الوجود لا يكون  
واحدا ولا بسيطا والواسطة بين العدم والوجود متفية وكونها ثابتة دليل وجودها في غير فيكون محالا لغيره وان جعلوا  
عليه غير محموله خارجة عن الذات متعلقة بها كغلق الظل بالشخص فقد اثبتوا في ان الامكان واثبتوا فيها الاقتران  
ولزمهم اثبات حادث في الاصل الحصول الاقتران وقد تم في الامكان لعدم كونه محجولا وقوله بل حصولها لقابليتها اقول عليه ادرك  
هذا الفاضل المحقق كيف يقول فاننا اسأله فابلها ما هو هل هو الذات الذي حصولها له مع حكمه بازليتها كيف نفى حصولها  
الا لقابليتها لانه جعل حصولها لقابليتها هذا القابل هو الذات التي يتم قلم قال من غير حلولها فيه بل حصولها لقابليتها يعني  
حالة في قابليتها والا فلا معنى للاضراب فيكون قابليتها غير فتكون القديمة حالة في حادث ثم كيف يقول حاصلة لذاته نعم  
فائدة من غير حلولها فيه يعني فائدة به قيام صدور ثم يقول بل حصولها لقابليتها ان لم يكن حلولها في قابليتها وان عناء كانت  
حالة في غير وغير الذي تكون صور علمه فيه يمنع ان كان قديما واحدا الا ان يقول يقولنا بان المراد بصو العلم الحادث  
فانها احادية وقابليتها احاد كالتلوح المحفوظ اما اذا جعلها بصو العلم الذي هي في ذاته فقد اجاب في علمه واعتقاده حيث  
الذات القديم ظروفا ومتكثرا والصورة القديمة مظروفا ومتكثرة اوان القديمة في غير وان العلم القديم صور متعده  
متخلعة ام القابل غير الذات فتكون في الحادث كما قلنا وقوله فال بعض المحققين كل انسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في  
الخارج محل همة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه اياها فتى طربت غفلة عليه عند ذلك الخلق انتهى يريدون  
ان كل شخص قد نفسه على اختراع ما يرى من الصور الخيالية من غير ان يترعها من شخص خارج عن محل باعته وداعيه  
على همة وذكره وهو يشعر بان مبدأ اشائها باعته نفسه لم يسبق له ذكر قبله فكان مبدؤه منها وقوامها ولهذا لما  
دامت ذكرا له فهو باق ومتى طرأت على ذكرا غفلة او تسيا او سهو عند ذلك الخلق الى الصورة وقوله عند ذلك  
الخلق فيه شعار بان ذلك التصور حقيقة الشيء معا عدا عوارضه الخارجية لان المتصور على انتراعى وهذا الى الاكثر  
والحق ان الله عز وجل اجري حكمه في الابداع على الاستبصار في الالهي من انما يحجبها الصور التي يمكنها بغيره على انتراعها  
فيحدث شيئا الصورة الانتراعية بفعله بواسطة قابلية تلك المرآة انتراع بتمكينا باها من الانتراع فهو المعطى الصور  
بأسباب الابداع ها وهو الواضع لها في مرآة الذهن بما جعلها قابلية فال الله نعم قل الله خالق كل شيء وان من شيء الا عند  
خراسته وما تتركه الا بغير معلوم وقال نعم هذا خلق الله فارزني ما اخلق الذين من دونه واقا كون الهمة اي المتخيلة  
والذاكرة والحافظة حافظة لها فلان صور الصور الخيالية من همتها اي همة مرآة الخيال ومادتها اي من اشراق الخارجى  
كما ان الصورة التي في المرآة من همة المرآة ومادتها من اشراق صور المقابل وليس ما في الذهن من الصور من اختراع  
بل من صنع الله سبحانه الذي يقول واسر اقولكم اواجهوا به ان الله علم بذات الصدور لا يعلم من خلق فان تماشوا  
التخييلات والتصور او قال الصبر كل ما يترعوه باوها مكم في دق معانية فهو مشكل مخلوق مبدوع عليكم وتمايل  
على ان الذهن يترع الصور من شيء خارج يقابل في محله بمرآة فتطبع فيه صور ما رواه الصدوق في قول علل الشرائع

اليكم

# الأصل في بيان الجسد الحسن

بسنده إلى الحسن ابن فضال عن أبي الحسن الرضا قال قلت له لما خلق الله الخلق على أنواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً فقال للخلق يقع في الأوهام أنه غابر ولا يقع صوره وهم أحد الأول خلق الله عز وجل عليها خلقاً لئلا يقول قائل هل يخلق الله عز وجل على أن يخلق صورة كذا وكذا لا يقول من ذلك شيئاً الأول وهو موجود في خلقه ببارك وتعالى فيعلم بالظهر إلى أنواع خلقه أنه على كل شيء قدير لأن حجة أولئك أنهم يقولون ما تصور جلاله الف راس تصور مجر من الزبيد ولم يوجد الخارج من ذلك شيء ونحو ذلك ذكرنا في هذا الشرح وغيره أن الشخص لا يذكر الشيء حتى يلفت بمرآة خاله إلى وقت الإدراك الأول ومكانه فيجب مثاله فيه في الحالة الأولى فتطبع صور المثال وهبته ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على أن الخيال والنفس لا يحدث شيئاً وإنما المحدث هو الله نعم الأخوة ما قلنا من الالتفات فإذا التفت أحد الله سبحانه الصورة الخيالية بأسبابها كما أنه تعجب من الصور في المرأة بأسبابها فافهم قال الأصل الخامس القوة الخيالية من الإنسان المعنى مرتبة نفسه الخيالية بأسبابها كما أنه تعجب من الصور في المرأة بأسبابها جوهر من فصل الوجودات وأما عن هذا البدن المحسوس والهيكلي الملموس كما ذكره في عندي هذا القول فإنه لا ينطبق للدور والحال أداتها وأدراكها عند فصل اليها سكر الموت ومرارة لا تستغرق في هذا البدن وبعد الموت تصور ذاتها النساء مقدر مشكور على هبة التي كانت عليها في الدنيا وتصوبها ميتاً مقبول أقول القوة الخيالية في الإنسان جوهر من فصل الوجودات مفصل الخيفة عن هذا البدن المحسوس ذاتاً لا جوهرية للنفس إنما لها كبدك منك وفعلك لا تدرك المحسوسات إلا بالأنها لا تنها من عالم الملكوت لأنها من النفس كنفك تلك الزهرة من نفسك البرج وقوله عن هذا البدن فيخصر تفصيله على طريقته أن زبد له جسداً وجسمها فالجسد الأول هو المادة المؤلف من العناصر الأربعة السقلية وفيه يشارك الشجر وهذا بعد الموت ينل شيئاً في قبره شيئاً فنياً وكل ما تحلل منه شيء إلى أصله فيخرج من تحت ترابته بالتراب فيخرج به وتلقى ما يشبه بالماء فيخرج وتلقى هو أشبه بالهواء فيخرج وتلقى ناراً يشبه بالنار فيخرج والجسد الثاني في جبل إلى ذلك وهو من مؤلفات نزل منه وكل ما انفصل منه وتفرق في قبره في استدارة محله وبقائه في تفرق جميع أجزائه فيكون في قبره مسندة ومعنى استدارتها أن تكون أجزائه رأسه مما يلي رأس قبره مسندة وهو التي غناها الصلابة وله يبقى طينة التي خلق منها في قبره مسندة ومعنى استدارتها أن تكون أجزائه رأسه مما يلي رأس قبره ينلها أجزائه في قبره في أجزائه صدره ونيلها أجزائه بطنه ونيلها أجزائه رجله حتى لو أكل السمك والسباع أقطع وصح في مواضع مختلفة أو خولف ترتب أجزائه للقطعة إذا تفككت أجزائه هذا الجسد من الأجزاء العنصرية وخلصت ترتب في قبره على هذا الترتيب ولم يقرب ترتب في قبره إذا المراد بالقبر الموضع الذي أخذت منه ترابته التي ماتها الملك في نطفة أبيه و أمه وما يتخلص منها بجمعة الماء النازل من مجرى ما عند نطفة الصورة الثانية نطفة الفرج وهذا الجسد نلبسه الروح يوم القيمة فإن قلت ظاهر كلامك هذا أن الجسد الأول لا يعاينهم منه القول بنفي العباد الجسماء قلت ليس حيث نذهب لا نزيد بالجسد الثاني المعاني هو هذا الجسد المرتب الملموس بعينه وهو جسد الآخرة ولكنه يكسر ويصاغ صيغة لا تخمل الفساد والحراب هذه الصيغة الدنيا نفسد فإذا كسرت ذهبت الصورة الأولى المعبر عنها بالعناصر التي أشار إليها أمير المؤمنين ع كما تقدم في حديث القوس قال ع النفس النباتية في الإنسان فإذا فارقت عادت إلى عالمه بدت عوداً مما زجته لا عوداً مما زجته والحاصل يزيد بالجسد الأول والعنصر الأعراض الدنيا وربة فإن الجسد الثاني الذي يجسر فيه لما نزل إلى الدنيا لحقه أعراض عنصرية كالنوباد النسبة ثمجة وسخ غار ليس منه فإذا غسلته ذهبت أعراضه لم يذهب شيء أبداً فاما مل وانهم مذهباً ثمك وهذا لك ع والجسد الأول يخرج به الروح إذا قبضها ملك الموت وتبقى فيه إلى نطفة الصورة الأولى نطفة الصق وهو المؤلف لقواها في عالم البرزخ فإذا انقضى أسرارها في الصورة نطفة الصق خلعت وبطلت وهو يضاف للجسد الأول عراض من جملة أعراض البرزخ فانه صورة كمال الصم كما تقدم بالنسبة فكسرها إذا جعلتها تراباً ذهبت صورتها الأولى فإذا أصغى في ألبانها الأول خرجت هي بعينها وأبعثها في غير مكانها كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ولا يخفى في العذاب أن يوثق بجلود غير جلودهم فتكون معدبة لهم من غير تراب منها بل يذنب غيرها وإنما هي الأولى بعينها لكن لما أحرقت ذهبت صورتها الأولى وهي عرض فلما أبعثت في عالمها أبعثها باعتبار الصورة وتجدد هاجماتها هي من حيث المادة فالجسد الأول هو الصورة العنصرية والجسد الأول هو الصورة

وهبته

ما لا يخرج طين

وبه

البرزخية



الحاج محمد بن الحسين بن الحسين

[illegible]

محکمہ

# الأصل السادس

يراقع من سدس الجنان واستبقها فبركون تلك التوق عليها من الجنان متوجين بنجها التمرار لطبق الكواكب المندنية في حوال التمايز  
 الناظر إليها الامن البعد يجتمعون في العرصة ثم يامر الله عز وجل جبرئيل بان ينادي في اهل السموات ان يستقبلوهم فيستقبلوهم ملائكة  
 كل سماء وتشتيعهم ملائكة كل سماء الى السماء الاخرى فيترلون بوادي السلام وهو واد بطهر الكوفة ثم ينفقون في البلدان حتى يروا  
 اهلها لهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا ومعهم ملائكة يصرفون وجوههم عما يكرهون النظر الى ما يجتوبون ويرون حضرا لا بد حتى  
 اذا ما صلى الناس وراح اهل الدنيا الى مساكنهم من مصلاهم نادى فيهم جبرئيل بالرجل الى غرفات الجنان فيرجلون قال في كل رجل  
 في المجلس فقال جعلت فداك هذا اللؤم من فاحا ل الكافر فقال اجري عبدان ملعون تحت الشرج في بضع النار وادري في جنة تجري  
 بوادي بهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثا ملعونا تؤدي ذلك الفرج والاهوال الى الابدان الملعونة المحبشة تحت الشرى  
 في بضع النار في منزلة النائم اذا راى الاهوال فلا تزال تلك الابدان فرعة وغدة وتلك الارواح معدبة بانواع العذاب في  
 انواع المركبات المسحوظات الملوذات المضعفات مسجونات فيها لا يرى روحا ولا راحة الى مبعث فائما فيحشرها الله من تلك المركبات  
 فترى الى الابدان وذلك عند النشرات فقص ب عناقهم ثم يصير الى النار ابدال الابدان ودهر الداهرين انهم في هذا حال هذا بين الموت  
 في البرزخ الى النفخة الصور الاولى ونفخة الصعق وبين النفخين وهو اربعاء سنة تسعة نكس الارواح عند صعودها بما سمعت من فكك  
 اجزائها في السنوات الستة كما كسرت بعد التكليف الاول في نزولها في الطبقة في المدة اربعاء سنة لا تهاهي المدة  
 لما بين النفخين فافهم واحمد الله سبحانه على ما اوفيك عليه فيوفيه من هذه الاسرار وتتم ايتها العالم بحكم محمد والملاطها  
 صواعقه والما خلف الليل والنهار تمام سمعه ولا سمعه الا بما امله عليك وليس من خلق الله نفس لا ينظر الى الخلق في  
 ادراكها بين النفخين الا من استثناء الله تعالى غيبا رادته في قوله ونفخ في الصور وصعق من في السموات ومن في الارض الا  
 من شاء الله فان الله تعالى استثنى من خلقه اشخاصا لا يصعقون لان الله تعالى يقول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو  
 الجلال والاكرام ووجه الله ذو الجلال والاكرام اربعة عشر شخصا صلى الله على محمد وآله لان جميع افعال الله تعالى  
 ترتبها للنظم الطبيعي فمن كان في رتبة نفخة الصعق من الكون وتحتها الابدان يصعق ومن كان رتبة في الكون قبل نفخة الصعق  
 لا يصعق فلواراد المص بالنفس الى رتبة نفخة الصعق هو اربعة عشر شخصا لا يصعق ومن كان رتبة في الكون قبل نفخة الصعق  
 العلوي والصوفي والمثالي واشباههم فلذلك الخطاء الحق وقوله وعند الموت فصل إليها سكرات الموت ومرارة لا تسفرها  
 في هذا البدن جواب عن سؤال مقدرو هو انك اذا حكمت عليها بانها لذاتها منفصلة عن هذا البدن وهي لا تجري عليها الموت  
 وانما يموت البدن وهي على حالها لا يتغير فكيف يلحقها سكرات الموت ومرارة وهذا دليل على عدم انفصالها عنه فانها بالذات  
 مستغرقة في هذا البدن تلحقها سكرات الموت ومرارة وبوابه هذا على الظاهر صحيح واما في الحقيقة فربده هو تلك النفس اللطيفة  
 وهذا البدن الكيف فهو شيء واحد منه زائب منه جامد والبرزخ المذكور ليس برزخ فصل بان يكون اجبا من الذات و  
 الجامد هو برزخ وصل لا نه من فافهمها بالفصل الحقيقي ولو كان الامر كما قال النائم حال الموت ثم لا تنال بعد الموت  
 لكنه يتالم بعد الموت بل البدن ايضا يتالم بعد الموت لما فيه من الجبوت التي من النفس والى هذا اشار الصواعق في الحديث السابق  
 في قوله فلا تزال تلك الابدان فرعة وغدة وتلك الارواح معدبة بانواع العذاب فافهم وقوله وبعد الموت يسود ذاتها  
 انسانا مقدرا مشكلا الى اخره برهانها اذا خرجت من هذا البدن يتصور ذاتها اي يتخيل ذاتها انسانا كما هو في الدنيا و  
 يتخيل بدنهما مقبورا واقول ما يتخيل بدنهما مقبوراً فظم وهو كما قال واما يتخيل ذاتها انسانا فظم كلامه ان كونها انسانا  
 مقدرا مشكلا انما هو تصور لها واما في نفسها فليست كذلك وهي خطأ بل هي حين تخرج من بدنها تخرج بصورتها المثالية  
 وهي التي كانت فيها في الدنيا بين النفس والجسد هي انسان مفقود مشكلا لا ته هو الانسان الذي في الدنيا ولما خرج منها  
 القبح جسده في هذا العالم لا ته هو في هذا العالم فهي على هيئة في الدنيا بنفسها لا يتخيلها وتصونها وهو قوله جعلت  
 قالب لها في الدنيا وهو المثالي وهو الان في هذا البدن فليس النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به فافهم قال  
 الاصل السادس من جميع ما يتصور الانسان بالحقيقة ويدركه بادران كان عقليا وحيثا في الدنيا او في الاخرة  
 ليس بامور منفصلة عن ذاتها مباينة له وبتنزيل المدر بالذات لذاتها هو موجود في ذاتها لا في غير وفكر مرات

## الاصول السادس

المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست هي الصور الخارجية الموجودة في المواد الهيكلية الموجودة في هذا العالم  
**اقول** كلامه هذا تقدم ما يدل على معناه وتقدم الكلام عليه وذكره هنا اسطراد الاولى وان جعله اصلا ومله  
هناك جميع الامور التي يدركها الانسان من المعنويات والمعلومات والحسوس في بيان الدنيا والاخرة يدركها بقوى غير منفصلة من  
ذاته بل من ذاته بل هي في ذاته عند المعنويات والمعلومات والحسوس عند وجودها وعند المعنويات وهي المعاني المجردة عن  
المادة العصرية والمادة الزمانية والصور الجوهرية والثالية يدركها العقل في مراه تعقله والمعلومات وهي الصور الجوهرية  
المجردة عن المادة العصرية والمادة الزمانية تدركها النفس وتوحيها التخيلية والتفكيرية في مراه تخيله وتفكره والحسوس هي  
الصور والاصوات والالوان والطعوم للجسمانيات يدركها القوى الحسية كما تقدم ولا يدركها النفس الا باذراك الالهة  
التي هي القوى الحسية على نحو ما تقدم ذكره ولكن العقل يدرك شيئا غير المعاني الا بوسط الاذراك كالنفس وكقواها  
وكالقوى الحسية وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم وان هذا احكام الدنيا واما احكام الاخرة فليست كاحكام الدنيا لانها  
الجدة فيما يدرك من المدرك والشهوات في كل شيء لا يحتاجون الى الالات الاعلى العزى والتكريم واليه الاشارة بقوله  
في الحديث القدسي يا عبيد الله انا قول للشيء كن فيكون اطعن لبعثك مثل قول للشيء كن فيكون الحديث والاجساد لا تدرك  
والعقول يدرك المحسوسات بغير توسط شيء وكذا ادراك الاحسا وبها هذا مذكور في علم الطبيعي المكنوم فانه العنق  
تجسد والاحسا نخرج وكلاما مع المصنف ما هو في الدنيا وقد يتبين سابقا ان المدرك الباطنة العقل والنفس وكل منهما  
يدرك ما هو في عالمه وما تزل عن عالمه يدرك بالوسائط والظواهر فذلك الامور الظاهرة وان كانت قوتها المدركة من النفس  
ان حركة اليد من عالم الاجساد وان كانت من شعاع حركة النفس في عالم النفس عالم الملكوت وعلى كل حال فالعقول  
يدرك المعاني بتعقلها وتعقلها بعد اليقين انها فاتها فدتوجه فيتعقل وقد تغفل فلا تعقل ولو كان هو دنها لما  
ذات عاقلة لما يتعقله لان الذات لا تمارق الذات بل توجد الذات بدونها وكذلك النفس فان تجلها فعل منها  
والا لما انفك عنها نعم المعاني المعقولة شرعها مراه تعقله الذي هو صل منه والصور الملكوتية تنتشر عنها مراه تخيل  
النفس الفعل بخصه بانه عند الذات واذا قلنا ان العقل عبارة عن مجموع المعنويات فيدرك به العقل الاكتسابي لا  
الطبعاني واثار المعاني الوجودية اي التي توجد من المعاني في العقل الاكتسابي كصور السهر في خشب السهر فان الخشب  
بها تكون سهر او كان مثل الصورة خشب كما كان الاكتساب قبل الاثار الوجود طبعانيا ومعنى هذا انه باخذ الله سبحانه  
يعني اخذ كلمة الله بامر الله خصه به طبعانية وتلبسها باذن الله صورة اكتسابها باذن الله صورة اكتسابها من المعاني  
فيها من روح الامدادية ان كانت للمعاني ضمنية والافن روحه المدبرة اي التخيلية والجدران وصفه قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم  
الايمان يعني بايمانهم وافاض على هادة الطبع بصورة الاكتساب روحا من ابدنهم بها فكانت قلوبهم التكليفية بذلك الصورة  
وبذلك الروح قلوبا شرعية يعني اعبدا الحق واكتساب الجحان وعلى عكسه قوله تعالى والوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم  
وقوله ليس بمأمور منفصلة عن ذاته ان ارادها الافعال ومعنى عدم انفصالها قيامها بالذات قيام صدور جباري هذه  
الادراكات هي الصادرة عنها من الذات كيدك منك محس والافعال وقوله بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته  
ليس يصح بل هو موجود حين وجود مراه فعله وبجمل الفعل بما في مراه عدة خارج الذات وتوجد كلمة الله للذات من  
صورة الاكتساب مادة الباعث على الفعل ومن الروح المنفوخ في مجموعها صفة تكون بها الذات ميرة او مظلة  
وقوله وقد مر ان المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست هي الصور الخارجية التي وقد تقدم الكلام هناك  
وان المبصر منها ليس صورة ملكوتية مماثلة للخارجية بل المدرك صورة الصورة الخارجية المنطبعة في العين وان المدرك  
لها قوة خارجية في تقاطع العصبين وانها ليست من الملكوت الذي هو من الغيب ومقابل للظواهر الحسية والا  
لكان الحواس الظاهرة هي الحواس الباطنة مع اتفاق العقدة على المغايرة والتعدد **قال** واما الحاجة لادراكها  
المباشرة المواد ونسبها الوضعية في اول الامر من الانسان امرا بالقوة في كونه حاسا فاحاج الى موضع  
خاص بشرائط مخصوصة للدلالة الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض وهو الصورة الخارجية المماثلة لما

# الأصل السادس

هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرة فكثر ما يشاهد النفس صورته من  
 في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في المبرسم والنائم وغيرهما ففي حال الموت لا مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه  
 وتجسمه من غير مشاركة مادة خارجية او الذبذبة منفصلة من عالم النفس وحقيقتهما **اقول** وانما الحاجة جواز سؤاله  
 تقديره لو صح ان النفس المكونة للناطقة هي المدركة للالوان والبصر والاشكال المحسوسة اجتمع في الابصار الى العين المجردة  
 والصورة في المرئ وعدم القرب والبعد المفرطين اجاب بانها لذلك لا تحتاج الى ذلك وانما الحاجة لادراك النفس مشاركة  
 المواد كالعين في البصر والاذن في السمع ونسبها للوضع كالقرب والبعد المفرطين في اول الامر من الاشياء عند اول  
 حصول الشعور فانه شيء بالقوة اي الادراك بالقوة لا بالفعل فان الانسان في كونه حاسا يحتاج الى المدرك به بالصورة  
 الخارجية التي لا تدرك الا بالعرض اي بتبعه ادراك مماثلها من عالم الملكوت اقول ان الاعراض وادراكها لا تترده هذه  
 التحريك فان اكثرها متبادرة كدعوى الحاجة انما هي في اول الامر وان الصورة الخارجية انما تدرك بالعرض حتى لو حلف انه  
 لا يرى صورة زيد بل ذاتها ثم نظر اليه بعينه بعد ان لم يحس لان المنظور اليه المنخفض انما هو لصورته المماثلة للصورة الخارجية  
 شك في بطلان ذلك وقد تقدم وقوله واذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرة فكثر ما يشاهد ان مشاهدة  
 النفس صورة الشيء من غير توسط مادة خارجية مع الاعتياد لا يمكن الا بالانفاس الى مثال المادة الخارجية في مكان المشاهدة  
 الخارجية وفيها كما تقدم فهذه المشاهدة التي بعد الاعتياد هي بعينها التي قبل الاعتياد في اول مشاهدة الحاجة الى  
 التوسط في الاول هو بعينه في الثاني وقد تقدم بيانه فلا تدرك النفس صورة من الصور الخارجية بنفسها لانها اذا  
 توجهت بها نور النفس انخفضت الصورة واخرقت ولا بصورة غيرها مماثلة لها لم تكن مدركا لها الا ان اراد بالصورة المماثلة  
 صورة الصورة الخارجية فانها تكون بادراكها مدركه ولكن صحة ذلك ان يكون صورة الصورة الخارجية منطبقة في  
 العين والقوة الحاسة الباصرة التي في تقاطع الصليبين تدرك المنطبقة في العين فانطباع صورتهما في قوة الحاسة  
 ادعى مقام الحس المشترك فتؤدي ما يهدي الى الخيال الذي هو النفس كدركك في الخيال صورة التي في القوة الباصرة والخيال  
 في الباصرة صورة التي في الخلدية من العين والتي في الخلدية صورة للحارسة الفاعلة للمادة وكل واحد راسها في الكون  
 ما انطبع فيه ومادتها اطل ما قبلها وصورتهما انما انطبع فيه وقوله كما في المبرسم والنائم الذي به ذاء الرضا وهو على  
 بها صاحبا لا يترجم يعجز الحجاب الذي بين الكد والمعدة وينصل بالحجاب بين القلب والمعدة وينصاع الحجاب الذي  
 تحم الذراع يحصل وسواس كثير لكثره ارتفاع الخثرة حارة الى الدماغ فتشكل مجاز نصاعدا على حست مفضي تصاعدا  
 مختلفة نمط اتفاق صحيح واسد فتنقطع تلك الصورة في تلك المراتب التي اشترتها بها كل مرة فغطي ما هو بها صورة ما هو بها وحت  
 كان ناليف تلك الصور من خطوط غير متناسبة بالطبع والذات بل متناسبة بالاتفاق وفلا تناسب كل ما تدركه النفس  
 بخيالها من الخافوا ومطابقا لهذا كان ما ينطق به هذا بانا ونشبه المصير بالمبرسم جار على غير مراده لانه نؤمن ان نفس يحدث  
 صور من غير مشاركة المواد ومثل به بما يحصل للمبرسم من الصور غير مشاركة المواد وهو عطل لان المبرسم بما يحصل للصورة  
 بمشاركة المواد هي الاخرى الحارة المنصاعدة فانها اجساما تدركه بشكل بصور مستقيمة او معوجة وكل النائم فانه انما  
 يرى صورها كما كانت في الخارج كما ان سائر البهائم الرقداء كما تقدم وقوله في حال الموت لا مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه  
 وتجسمه من غير مشاركة مادة فيكون غير متصل بآثارها في المبرسم والنائم وكل الانسان حال الموت  
 انما برصوا من غير مشاركة من امور خارجية كما قال امير المؤمنين ع ان العبد اذا كان في اخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام  
 الآخرة مثل له ماله وولده وعمله فليفت الى ماله فيقول والله اني كنت عليك حربصا يتجأ في عند فيقول خذ مني كسك  
 فليفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم حبا وان كنت عليكم حاميما فالي عندكم فيقولون توديك الى حضرة ربك فادركها  
 قال فليفت الى عمله فيقول والله اني كنت فيك زاهدا وان كنت على ثقبلا فالي عندك متعبا فانا تترك في قبرك ويوتى  
 حتى اعرضنا وانت على ربك الحديث فهذا ومثله ليراه الانسان حال الموت وانه صورته بمثلها - في الصورة ماله وصوته  
 وله وصورة عمله ان عرفت منها اميرها كما يرى الجدار بخيال او صورته لانه صور فاعلمه موادها اذ لا يترك من صورته لانه

انفسه على  
 في



# الأصل السادس

لأن ما فيها من مقدار لا توجد إلا في مقدار إلا أن مادتها بنسبة كونها كالصورة الموجودة في المرأة فإن مادتها غير  
 لأن مادتها ظن صورة الشاخص المشرق على وجه المرأة وصورتها هيئة زجاجة المرأة وصفاتها ولونها وليس لها مادة  
 خصوص الجشمة الغضبية بل مادتها هو محل الصورة الذي تنقد فيه سوا كانت عنصرا جشما أو طبعية نورانية أم  
 أم عقلانية نورانية جوهرية أم عرضية من أي عرض كان فلا يدرك شيء من عالم الغيب شيئا من عالم الشهادة إلا لما شاركها هو  
 عالم الشهادة وإن كان بالذبح في اللطافة فإن الطفل الأشياء من الذوات المقيدة عقل الكل واكتفاء الأرض وما فيها  
 بالنسبة فالألف لا يدرى إلا كلف بنعاطي الوسائط بأن يعطى الكيف ما يليه مما هو اللطف منه وهذا اللطف يعطى  
 قوة وهكذا أو بعكس التغيير فالألف ينتزع مما دونة وهذا ينتزع مما دون حتى ينتزع عقل الكل معنى الجاد بنعاطي الوسائط  
 ولا يكون في الدنيا شيء إلا هكذا وأما في الآخرة فيكون كل ما يفرغ كقوله **قال** الأصل السابع أن الصور والأحلام  
 والملكات النفسانية مما تستتبع آثار خارجية وهذا أكثر الوقوع كحجرة النحل وصفرة الوجه وانتشار الذوق عند  
 حضور المجمع وإنزال المنى في النوم فذكرت المرض الشديد من النوم فيصعب الخلط الردي لفاسد في البدن من غير  
 سبب خارجي فخرجت هذا وأمثلة من شواهد هذا الرجل الغضبية عند خد غضبه وهو كيفية نفسانية وكيف  
 ينتشر الدم في عروق وتشد حجرة وجهه ثم يسود ويحمر وأوجه ونضطر بأعضائه وقد تطلع نار على قلبه تحرقه  
 أخلاطه بدمه وتقتى بطوبه وقد يحمر بصره من ذلك لا مثله لكف دماغه من سواد الأذنة المولدة فيه وتجاو  
 تغيط النفس من أراج الروح وانقطاع مادة جنة من الدم الصالح لتكون روحه البخاري **قول** أن الصور الواقعية  
 الفكر والخيال والعلم والوهم بل والحس المشترك والأخلاق التي هي وداعي الفطرة ومن دواعيها والملكات التي هي الفطرة الثا  
 القادرة ويقيد بها النفسانيان ما هو الواقع وأخرها من الملكات الجشمة فإن الملكة تكون في النفس تتركب في الجسم  
 أن أمثلة العادة بتسمية تلك القوة ملكة كما هو جسمه وبعض أعضائه على حال كمال قيل أو سرعة حركة حتى استقرت له تلك الحالة  
 فأنها ملكة فصدق تعريفها علمها فذكرت علمها أي على الملكات والأخلاق والصور آثار خارجية عما بل يظهر على الجسم كحجرة  
 النحل وإن الشخص إذا صور ظهر بجموده من عورت الحوا التي تسرب نفسه بظواهرها كما يسترس الشخص بثوبه وظاهر النفس هو الدم  
 لما نقر من يقوم بالعلق التي المقومة بالدم الأصفر المقوم بالآخرة التي هي متعلق النفس الفلكية التي هي متعلق النفس الانشائية  
 فندفع الدم إلى ظاهر الجسم لتسربه فظهر كحجرة وكصفرة الوجه إذا اشتد بها الخوف حاولت الفرار واشتغلت بنفسها  
 وضعفت القوى الممدة العذراء الدم فأنما تحلل وجف من البشرة ضعف بدلا التحلل وقيل فاصفرت البشرة وانسطت المرأة  
 السوداء الضعف مقابلها وجود مقوتها ولكن الانعاض أن مدفع الروح البخاري الروح إلى تملأه عروق القضيبة عند تصويتها  
 فينتشر ويمد يرى في المنام أنه جامع أو بعض مفقده فتنزل منه المنى لأن مبدأ الشهوة من النفس الجوانية الحسية الفلكية وهي  
 مقومة بالروح البخاري فالملك الحسية مالت بالروح البخاري ومالت بالمنى لانه من البخاري كالثمرة من الشجرة فافترحت  
 النفس فأنما يتحرك متعلقها ومتعلقها الذي هو الروح البخاري الذي سار في جميع العروق والعروق كلها مجمعة الأطرا  
 في البضينة اليسرى واسطوطايسر على البضينتين لا متفعة هما في توليد المنى وإنما تولد العروق والشرايين البضيلة  
 بالبضينتين وجالينوس يرى أن هذه العروق والشرايين يقرب من الدم من طبيعة المنى ولذلك كثرت تعاريفها لكن  
 أنما بكل هنا بالفعل في البضينتين أقول كلام جالينوس أقرب إلى الصواب والحاصل أنه إذا تحركت الروح بحركة النفس حركت  
 العروق فافترغت اليسرى في اليمنى واجرة في القضيبة فخرج المنى من تحريك الحيوة لا الانشائية وقوله وقد يحدث المرض  
 الشديد من النوم فيصعب الخلط الفاسد البذر من غير سبب خارجي وهم فإن ما اشترنا سابقا كما سمعنا كل بالأسباب  
 الخارجية وكذا حدوث المرض الشديد بالنوم فإن الطبائع الأربعة ما دامت متقابلة لم يحدث مرض ولكنه إذا توهجت  
 مرضا وتماثلت نفسه على طبيعة ذلك المرض خوفا كما تلقى النفس بنفسه على السبع خوفا منه فاذما لثا إلى طبيعته تأخرت  
 الطبيعة المتقابلة لها العدم وتوجه النفس إليها بقوة طبيعة ذلك المرض كالموطئ وزادت على مقابلتها فيحدث ذلك المرض كقوله  
 كما يحدث من دون نوم وقوله فخرجت هذا وأمثلة هذه من جملة عبارة الصورة ومعناها يقول أن في عروجه إلى الحق ليله

فانهم

أولهم  
 قرينة

فانهم



# الأصل الثاني

التي هي مادة وضوء من غير تبدل ولا تغير هو الموجود بصورة في الدنيا لا بمادته واول ذكر المصنف فيما سبق بشرى الى  
 من ان المعاد هو الانسان بصورة حتى لو فرض تجر صورته عن مادته كان هو بعينه باقيا عند ذلك التحرك كما ذكره في الاصل  
 الاول وثاني ذكره بشرى الى الاول كما هنا والمعنى فيهما واحد حتى يتماثل فيهما اعتبارا فان عن معنى واحد ويمكن ارادة الفرق با  
 النفس من انفسا الى النفس وان تغيرت الصورة يتبدل بعض حدودها والحاصل الاول والرابع ان اريد منهما التبدل بلزم  
 منهما عند فائده التكليف عند فائده تبعث بعد بقاء مضغرة الثواب والعقاب فلو اعيد الشخص لم يكن عليه عقاب لعدم  
 وجود العصية ولا ثواب لعدم وجوب الطاعة لا كما ذهبوا بذهاب متعلمها فالشخص على قولهم في كل ان جديد ولا يخفى على كل  
 عاقل مؤمن بالشريعة بطلان هذا القول مع ما يشهد العقل بطلانه والاصل في كلهم انهم وجدوا ان كل حادثه  
 محتاج في بقائه الى المدد معه متصل به انصافا لافهم كالتجر التجارى ولا ريب ان التجر تجر بمائه ومائه كل ان جديد  
 غير الاول وكما ان التجر التجارى اذا وضعت فيه طبيا او نجاسة ثم اخذت ماء من المكان الذي القيت فيه طبيا او نجسا  
 لم تجر فيه من الماء القيت شيئا لانه تجاوز مع ما حل فيه من الماء واتى في مكانه ماء جدد لم يكن فيه شيء من الطب والنجس  
 كان هذا الشخص اذا قلنا بان الشخص اتما هو بدن هذه النفس سواء تغيرت اجزاء هذا البدن ام تبدلت بغيرها مع ان المص  
 نص على خصوص تبدلها فقال مع انه يتبدل عليه كل وقت اعضاء واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه وعملاته سبما  
 ووجه التجارى الذي هو اقرب جسم طبعي الى ذاته الخ لزم من ذلك ان الشخص في كل ان يكون جديدا فلو كان الامر كذلك كان  
 المعاد جديدا لم يخلق الاحال عوده ولم يجز عليه التكليف بل لم يكن ايجاد عوده بل هو بدلا وسكن من هذا كون الاجا  
 والصنع عبثا والتكليف في الدنيا مشقة بلا عوض والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة لغوا وافر المذاهب واشبهه  
 بهذا القول مذهب الذرية والعطلة فان قلت هذا التماثل لو قلنا بعدم تعيين النفس واقا اذا قلنا بنعنها فلا يلزم  
 ذلك فلت هذا لازم على كل حال لان الجسم اذا افاض عليه التبدل فاما هو لاجل حدثه وعدم استقلاله بذون المدد  
 تحقيقه افتقاره الى ما يقوم به والنفس ايضا محدثة وكل محدث لا قوام له بذون المدد وكل جزء من الحادث ككل فما يجوز  
 على الجسم يجوز على النفس عين ما جاز على الجسم فيلزم ما قلناه واقا القول الثالث فهو البطلان لما دل عليه النقل و  
 الاتفاق من المشرعين من تغير صور كثير من المعادين فمنهم من يحشر قرنا او خيرا او غير ذلك ويحشر التكبرون يوم القيمة  
 على نذر الذرية منهم من ضرر سقر رجل احدث دل عليه العقل على ما هو مبرهن عليه في محله من ان هذا الماد والصور  
 والتركيب يقتضي عدم الدوام ابد الابدين وان المعادين يعادون كما بدوا وتزلوا الى الدنيا ولم يزلوا الى الدنيا من عالم  
 الغيب هذا التركيب الكيف واما الجسمان هذه الكيفات والاعراض من هذا الدنيا ولا يخرجون منها بنفس اعراضها و  
 كنهاتها وان الجسمان احكامها في عالم واقا القول الثاني فهو الحق الذي شهد بحقيقة العذاب والنقل وقد تقدم له ذكر  
 مصحح من العقل والنقل فان المعاد اذا كان بعينه هو المكلف والعامل بعلمه الدنيا يصح ايجاد وجوده لانه ونكبه وعل  
 وبعينه بعرض عالمهم يحلون اوزارهم على ظهورهم الاساء ما يزررون وصح ثوابهم وعقابهم واقا الصورة فهي عرض  
 هي المعادة كما توهم المص لانها هي الماد فالمعاد حقيقة هو الماد بهيئة عمل الشخص وان كانت الماد في نوعها يتبدل  
 للصورة من نوع الى نوع بصور الاعمال لكن المعاد هو الابرار نفس الصورة كما زعم المص فان زيدا خلق بصورة الانسان في الظ  
 بمجر اجابته ظاهرا حين قال نعم السكت بربك فان زيدا وعلم بما عاهد عليه الله خلق الله نعم باطنه بعمله انسانا فيموت  
 انسانا ويحشر انسانا لان مادته نجح بعلمه من نوع مادة الانسان وان عصي واتبع شهوة نفسه فقد تدرت مادته في  
 الحيوان لانها صورة عمله وبقيت عليه الصورة الانسانية في الظاهر ستر من الله سبحانه وبلد للمكلفين من قوله عز وجل  
 ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فاذا مات واضمحلت منه الصورة الانسانية في قبره وحفظ  
 بالكرسي ظهرت عليه الصورة الحيوانية من صورته علمه لان مادته تفتت بها ويحشر حيوانا لان مادته نجح بعلمه من نوع  
 مادة الحيوان فاما الماد هي الجوهر المباشر للعمل وبصوره بصورة علمه لانه كان في عالم الدنيا اجاب ظاهرا بقوله بل واصمرو  
 نفوسكم في عالم الدنيا مخنارا بالاخيار والصلوح فلما سئل اهاب بقوله بل لان اخياره وان كان كافيا في التكليف

الخلق

بعلمه

الأصل السادس

لكن المحضر نخرج فيه الاجابة فاجاب بلسانه واضم الخلاف فلما نزل في هذه الدار واعبد عليه التكليف ثابا ثبت في شجرة  
فانزل الله وما كان في اليومين بما اكدوا به من قبل كان اضمارة الخلاف فحشا للعلل بشهوة نفسه فحوى ذلك الاضمارة  
طينة التي خلق بعلمها فحشاها لانه حين اضمم الخلاف قلبه بطينة ومادته من نوع مادة الحيوان في تكليف الذنوب فلما  
نزل في هذه الدار ونظر فيه للاختيار وكل بالذكور وكلف بما كلف به في عالم الذنوب اظهر ما اضمم وعمل بالطبقة الحيوانية  
فحشا حيوانا لان مادته انقلبته به باعماله من نوع مادة الحيوان والصورة في الحقيقة هيئة المادة في هيئة الشيء المعاد  
هي الشيء ولهذا مثل الصادق عليه السلام جلود اهل النار في عاداتها باللبنة فكسر وتصاغ في قالبها ثابا وقال هي هي وهي غيرها  
بمعنى هي هي مادته هي غيرها بصورتها كاللبنة لان المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب والعقاب فان قلت انك  
قائل بان الممكن غير الذات لنفسه بل يحتاج في بقاءه الى المدد والمدة متصل اتصالا لا كما فيكون قولك كذا المصنف فيكون  
الشخص على قولك في كل ان جدد اقل منكم ما الزم في كلامه من بطلان فائدة التكليف وبطلان الثواب والعقاب و  
بطلان فائدة المعاد قلت فانقول بان كل ممكن غير الذات لذاته وانتهى محتاج في بقاءه الى المدد لكن بغير طريقة المصنف  
ان الممكن ليس ببديله وتغيره كالتحريك الجارى المتدلى لا يلقى طرفه ابلز من انهم وانما نقول اننا لثمة ليس ابلز  
بصبر اخره في اوله لا يذهب منه شيء الاعاد اليه بنفسه ولكن اجزاء المتخللة الفانية تعود اليه فهو يمد منها اكما في شيء اعبد  
فهو يكسر ويصاغ بما منه وبما له وليس له يصاغ بشيء جلد لم يكن منه حتى يكون ما ذهب ذهب شجرة وشجرة بل يصاغ بشيء  
جديد كان قد بل واخذ ولما عاد المبدى له اول مرة سبحانه وتعالى بعيدة بخبره وشجرة جديدة بل ما ذهب يعود فيكون الشخص  
في كل ان طرفا جديدا من حيث الكسر والاعادة والصوغ لا من حيث تبدل اجزائه بغيرها بل الجدة التي هي المدد هي الاجزاء  
الاولى المتخللة الفانية بعينها لا انها حين تخلت خرجت عن رتبة التركيب النائي الى رتبة الامكان والى رتبة الهباء  
البحار والى رتبة جوهر الهباء الذي هو اخر المحركات واسفلها والحق بالصور والنفسية والرافق الرقيقة والتمتع العقلية  
ثم اعادها المبدع عز وجل الى الشخص الطريق الذي بدأها فيه حادثة الكون والنزول والناليف طرية الحضور واقامه  
بها كما اقامه بها اول مرة فلم تبدل اجزائه وانما اعاد وتجدد وبها كان المدد فقدمه منه فالمعاد هو الاول العامل  
لاعماله الصالحة والطالحة بعينه وبكثرة كسر ها وضوعها وكسر ها وضوعها ايشاء هي الصاعدي علوه الى اعلى الدرجات  
والنازل في سفله الى اسفل الدرجات فتمت كلمته وبلغت حجة وما رتبك بظلام للعبد فانهم وقوله المولى ليس هو الخارج  
وانما هو من عالم الملكوت مماثل للخارج لكنه لا يغفل عن تطهير جوى على لسان الصواب بمقتضى طهرته الاولى لانه يريد به  
المحسوس الظاهر وقوله حتى قلبه ودماغه يريد بالقلب الجسم المتصور وبالذماغ الراس لانه يريد بالاحساس اعند هي المتغيرة  
المبدلة واما القلب الذي هو العقل فانه عنده ثابت لا يتغير ولا يتبدل وكذلك النفس ولهذا ذكر المبدل لان كالجسم  
اعضائه واجزائه وجواهره واعراضه وقلبه ودماغه وروحه الجارية اعني بعبارة التابثة وقد بينا ان كل ممكن ليس ثابت  
شواهيقيقا وان صد عليه الثبات العرفي والاضافي بالنسبة الى ظاهر التغير والتبدل وكثيرها وسريعها الاشتراك الكل  
الحاجز والافتقار في بقاءه الى مدد الله سبحانه فافرق في الافتقار في البقاء الى المدد وفي التغير وفي التبدل بالمعنى الذي  
ذكرناه بين عقل الكل وبين الجاد والنبات الا ان المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسئلة فقال قوم كل  
ممكن متغير متبدل في بقاءه الى المدد وقال قوم منهم المصنف الاشياء المركبة متغيرة متبدلة محتاجة في بقائها الى المدد  
والاشياء المجردة البسيطة لا تحتاج في بقائها الى المدد وانما تحتاج في بقائها الى بقاءه تعالى الى ابقاءه وقال قوم  
الجوانات الحسائية والنباتات متغيرة متبدلة والحجرات فارة وقال قوم كل الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد  
وان كانت محتاجة في اصل تكوينها الى المدد وقال قوم ومنهم السيد المرتضى علم الهدى ان احوال المركبات محتاجة في  
بقائها الى المدد والجوهر الفرد والاعراض غير محتاجة حتى ان السيد المرتضى قال في بعض مسائله وهذا الفطره وبوصف  
بالمعنى ان العبادته محيية وانما تحيى العبادته لانه القادر على خلق الاجسام وحياتها والانعام عليها بالنعم التي  
يستحقها العباد عليها وهو تعالى كان في الميزان ولا يجوز ان يكون لها الاعراض ولا الجوهر الواحد لا سحابة ان يسمي عليها

الركب عن الأصل وروى عن الطبعين إلا أن الفطر سببه وليس  
كان محال له لما عهده وما أخرجه سابقا من أن الملبوس ٥٤٥

مخارج



# الأصل السادس

بما يستحق العناء وإنما هو اله الأجل الجوانب والحدود لا تفرق فادع على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العناء  
 أقول وكل هذه الأقوال وأمثالها غير مستقيمة بل هي مخرفة عن طريق الحق والحق أن كل ما سوى الله سبحانه حاجة في كونه  
 وجودها وفي بقائها إلى اللدولان جميعها متغير متبدل تبدل كسر وصوغ وانتهائهم بما ذهبها وتحلل منها بعد إعادة  
 على نحو ما ذكرنا قبل هذا فراجع وأرجع البصر هل ترى من طور ثم اجمع المصكرتين وقوله الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى  
 ذاته وبه الروح الجارية مع كونه أقرب الأجسام الطبيعية للمادية إلى ذاته التي لا تتغير ولا تبدل بعين نفسه متغير ومتبدل  
 وهو الروح الجارية أول منزل من منازل نفسه عند فترته في هذا العالم وفي بيتنا نحن إن هذه النفس التي عناها هي  
 الإنسانية الناطقة وبينا أن أول منازلها الطسعة النورية ثم جوهراتها التي هي المجرىات ثم المثال ثم النفس  
 الحسية الفلكية ثم الروح الجارية فالروح الجارية كما تقدم أول منزل من منازل الفلكية الحسية لا الإنسانية وبينا البصائر  
 الناطقة كالأجسام في التغير والتبدل بمعنى الكسر والصوغ وقوله وهو الروح الجارية كرسى ذاته والكرسى هو محل صور النفس في  
 عرش استوائه أي أنه استوعب على الجارية وأنه محل عسكر قواه أي قوى نفسه وجوده أما عطف بقصرها وإن الجود هي  
 الملائكة الموكلة بذلك القوى عند ما أن الشخص كرسى ذاته هي النفس الإنسانية التي هي محل صورها والجود هي الملائكة  
 الموكلة بالقوى عرش استوائه هو عقله وعسكر جنوده هو عقله ونفسه وخياله وفكره وقوله فإن العرف في نقاء البدن بما هو  
 سخي أتمامي بوحدة النفس فادامت نفس بدنه هذه النفس كان بدنه هذا البدن لأن نفس الشخص تمام حقيقة وهو سخي بدنه  
 المذوقية أتمامي بوحدة النفس كالتجاري فالتك كما راسه فلك هذا الماء هو الذي شربنا منه العام الماضي مع أن الماء  
 يتبدل كل إن لم يكن مكانه لم يتغير مكانه وحدة الماء وتغيره باعتبار وحدة مكانه لأن الشخص عند المص الماء الترافة بما هو  
 أتمامي بوحدة مكانه وقد يتنا بطلان كما سمعتك بلزم عليه من المفاسد وتعليله بأن النفس تمام حقيقة لا يهيد لا راحة  
 تتغير بتبدل بعض أجزائها أو تنقص بل أوجلت يد زيد لم يرتفع حقيقة عمر وزيادته أو نقصان مع أنها لا يد مكان بدنه مع  
 تبدل أجزائه قلبه ودماعه وروحه الجارية ووضع له رأس غير رأسه وفد ذكر الفقهاء مسئلة حكم أكثرهم بها وهم لا يعرفون  
 وهي أن الفادى في الصلوة لا بد وأن يعين بالسلمة للسورة بعد الحمد فلو شرع في السورة بعد الحمد لم يفسد من غير قصد بها  
 للسورة أعادها ولم يعتد بذلك السورة وإن كانت التوحيد والمجد ما لم تكن مقصودة عند التوجه في الصلوة أو عبادته  
 السريفة أن الشيء لا يثبت حقيقة بذاته شيء منه وإن وضع مثله مكانه لأن الشيء شيء بذاته بنفسه لا غيره ولا أن يتبدل الشيء  
 من الشيء بتبدل في الهوية وإقاصد الاسم مع التبدل فحكم مجازي صناعه لا حقيقة إدكل تنقلها حصنة من الغيب قال  
 وهذا كإتيان الطفل من يشبه وهذا الرجل الشاب كان طفلا وعبد الشيب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولة من  
 الأجزاء والأعضاء بل أصبعه هذا صدق أنه الأصبع الذي كان له عند الطفولة مع أنه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق  
 بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وإنما بقي بما هو أصبع لهذا الإنسان لبقاء نفسه وهذا ذاك بعينه من وجه وهذا  
 ليس بذلك بعينه من وجه وكل الوجهين صحيحا فالإنسان الشخصي للمعارج الموت هو هذا الإنسان بعينه أقول كلامه هذا  
 هو هذا الجسم بعينه لأنه لا يبق بهذا تمثيلا لما ذكرنا ولا لأنه يبدل هذا إذا قيل أنه متميز بشت ويوفان ذلك بغير زيادة وتبدل  
 أجزاءه بغيره وإنما يفتدى به فإن جميع أجزائه الأولى قد أصبحت لا تها تخلق تخلق أسيا لا ونبولام متصلا حتى لم يبق من الأولى  
 كان من طفل الأسير كان كبراشي ومداها كما يما يشابهها وكذلك قال الرجل الشاب كان طفلا وبعد ما شاب زال  
 عمن جميع كان له عند الطم إلى من الأجزاء والأعضاء يعني الخشبة والكلية فوجوده يد طريق على كلامه مع أنه يصدق عليه  
 أنه هو الأول من حيث هو نفسه هي النفس لا ولي وعين كما مثلنا به كالتجاري ولذا قال بل أصبعه هذا صدق أنه  
 الذي كان له عند الطفولة مع أنه قد عدم في ذاته وعادة بصورة ببدن بهذا الصدق مثل صدق اسم الماء الذي من منه  
 في العام الماضي على هذا الماء المزجور في التلألأ ولذا قال ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وإنما بقي بما هو  
 أصبع لهذا الإنسان لبقاء نفسه إلى كلامه وأنت قد سمعت ما يلزم في كلامه هذا فإن هذا الشخص إنما يابشر بصعته  
 لم يتبع عنها ثم أنت بعد سنين غير نابع عن ذلك العصية ولا نادم على فعلها فإن أصبعه الموجود غير أصبع العاصي قال المصنف

بما يستحق العناء وإنما هو اله الأجل الجوانب والحدود لا تفرق فادع على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العناء



# الأصل الثاني

الأصل

الحكم بالآثار الماحية وهو ان الشيء بضرته هو ما هو كإبادة ونجس الأصل الثاني وهو ان الموجود لشخص لا يتغير بتبدل  
العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض لا تكون شخص الشيء نحو ان وجوده فقد قد هنا كبطلان هذا  
الأصل على ان المادة ليست من العوارض بل هي اقوى ركان تقوّمه وليست من الشخص العارضة مع انها من المقوّمات  
لانها هي الفصل المقوم للجنس وايضا اذا جعل المادة من حيث خصوصها من العوارض اللازمة مع انها من حيث خصوصها هي  
حصة الجنس المقوّمه بالفصل فما التقوّم بالفصل غير ما هو المراد من المزمع غير ما قلعه يربط به الوجود الخارج عن حقيقة  
الموجود الا اذا ارد به المادة كما اذا قلت الانسان جونا ناطق فان الحد الحقيقي الجامع لذاتيات الحد والجو الذي هو  
المادة والناطق الذي هو الصورة وان ذهب الوجود الا اذا ارد به المعنى الوصفى العام المسمى بالفارسية بهسقي فيكون  
هو من العوارض الخارجة للمادة واقول قد تقدم ما ينقض هذا كله وباقى ايضا فان البدن الذي هو ذا فسد واصل ان  
قال انه يعود بنفس مادته المتصفة بضرته على محسن وانما اذا حكم بان العائد غير من حيث خصوص المادة كما ذكر فلا  
شك انه قول بعدم إعادة الاجساد وان البدن الذي يعود فيه النفس ليس معاد وانما احدا ابتدأ فان حكمه على هذا ان  
بالقاء والاضحلال والتركيب عن الاخلال الكيفية العينية وحكمه على البدن الاخرى الذي يعود اليه الروح وتحسنة  
اذا كان اهل الجنة نوراني باق شره حتى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرمى بل ان حكم اهل الجنة ان  
منقض ما الدنيا عنده وان ابدان اهل النار فيها التركيب يحرق عليها احكام ابدان اهل الدنيا من الفناء والعدم واعاد  
اعتادها من غيرها وان ابدان اهل الجنة بسطة غير مركبة كما بان اهل الدنيا بل هي بوزنية باقية لادائها حية لذاتها غير  
مخلصة في معائها الى المدد وغير بحاجة الى بقاء الله لها انما تحتاج الى بقاء كصاحب به في الارواح العادسة وهو  
قوله هنا حتى لذاته وانما قلت في معنى كلامه واثبت خطا عسوا من غير معرفة ما فيه من الناقض والاضطر الى الاشارة  
اليه سابقا من سائر جميع الممكنات في الحاجة وان احكام الابدان واحدة لا فرق بين اهل الدنيا واهل الآخرة ولا بين  
اهل الجنة والنار وان تفاوت ابدان اهل الدنيا من الاعراض والغرائب الاجنبية وانما شك ابدان اهل الجنة من ثمرات  
تصفية العالم وان يفرق بين اهل النار من غرائب خلط اعمالهم كلما اجتمعت اعضاؤهم بمقتضى فليته طبعه موادهم  
المقتضية لاعادة ما افسد النار من المنفرد فرقتها النار بسبب اخلال الغرائب بها لان النار تفرق بالمنفرد وتجمع المجمع  
كما يفرق في علم الطبيعي المكفوم وانما انه يحترق المتكبرين يوم القيمة كهيئة النار لان المتكبرين مستحكم عن قول الدنيا الذي  
لا يصل الا بالخصوع والخشوع المطابقين لامر الله نعم وانما نحن سر كجمل احد فلما في نفسه وطبعه من الحرص والطمع  
صطم خر مع فله مادته وصغرها لكثرة ما يكتسب من الغرائب المعارضة كما نرى من يدار بما عصى في من فكان بعد حاله  
الاولى مرتين او ثلثا او بياضعف ويخف فكان اقل من رعبه حاله السهم مع انه هولم نرى مادته الاصلية حاله السهم  
لم يقض الاجزاء الاصلية ففقدت بافاده الفاعل القادر فلان زناها فيصغر حجم الشيء كما فعل بعض السحرة وجبالهم في موسى  
وكما فعل صورة السبع المقوسة عن سنان المنوك كل حين اكل السحر الهتك بامر الهادي على من ينجح ويرجع صورة فكذلك  
عمل بين المنكر وتسبها فادارة الفاعل القادر وبسرها فيعظم حجم الشيء كما تعظم اجساد اهل الجنة للشعب واجساد اهل  
النار لا بد ان التاثير والاصل واحد لا يزيد ولا ينقص وانما اية تبدل حلو والكفار يغيرها هذا اثر فاقول ان ذلك لا يجوز  
لثلاث زواجر وزواجر وتكون مظلومة في العنود عن الحقيقة ويجب ان تكال النار بل وقد بينه جعفر بن محمد  
بانها هي هي وذلك من حيث المادة وهي غيرهما من حيث الصورة ومثلها باللبنة تكسر وتكون ثوابا ثم تعاد في قالبها  
نسبة فهي هي غيرهما وما بعد اهل الصعق الا ناول الكاذب كذا اذا كلف الكافر بالصعود الى عقبة الجبل المسمى  
صعودا كما قال نعم سار هقة صعودا اذا وضع يده عليها ذابت الى كفه فاذا رضمها عادت وكذا رجمه فاذا اعترف بالاص  
بانها تعود ثبت ما قلنا واد الالعور بالابدان كما هو خلاف الظاهر المعرفي لزمه ما قلنا وقوله فقد علم ان هذا البدن  
محسور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن خطاء لانه اذا كان الثاني غير الاول بحسب المادة وبحسب الصورة بطل  
حكم الاشارة في قوله هذا الذي وان كانت النفس عنده لم تبدل فانها على تقدير كالحل والحل لا يغير الحال عن حقيقة

نور

## الاصول الثلاثة

فاذا كان في الماء ماء ثم افترغ وضع في ذلك الاناء من لم تصدق عليه انه هو الاول الذي هو الماء وكان المزاج فانه لا يوجب  
 اتحاد المزاج به ولو في الصدق فان النفس كالماء اذا مزج به الشراب كل طيبا وان مزج به الطحين لم يكن طيبا بل يكون عجينا  
 وقوله ذلك بحكم الاول اي الاصل الاول الذي ذكره من الاصول السبعة والثاني اي الاصل الثاني منها اما الاول فلان  
 الشيء بصورته هو هو لا بماده انما يصدق في كون الشيء بصورة اتمه هو الاول فيما عدا عنه من نفسه بان يبق هذه نفسه لا يبق  
 هذا جسمه الا اذا عا د جسمه وانما اذا عا د غيره فلا لان الجسم هو المادة وانما الصورة فاما هي هيئة الجسم فهي من المميزات وان  
 كانت جزء هيئة الشيء لكنها ليست جزء هيئة المادة وانما الثاني من اصوله لان بقاء وجود الشيء لشخصه انما يتحقق اذا بقيت  
 المادة وان ذهبت الصورة وانما اذا ذهبت المادة فانه لم يتحقق الوجود الذاتي الذي كان تحقق وتعين بالذات بل بالوجود  
 المتحقق مع عدم المادة لذلك الشيء هو الوجود بمعنى هستي في اللغة الفارسية فانه هو المتحقق في كل ما وجد وثبت وان كان  
 في جديده مخترج ولكنه غير المنسوب للذات الذي لم يعد فما اعجب هذه العبارات من الحق وما الذي جدها على هذا التكلف  
 وليس المادة من حيث خصوصها يكسر نفس عطف على العوارض يعني ان المادة المخصوصة وان لم تعد فان مطلق الحصول ومطلق  
 هستي حاصل بمحصل مطلق المادة فاذا عا دت المادة الاولى الانسانية يحصل مطلق المادة ولون من الحارة او الباردة  
 هذا هو العجب **قال** ثم ان كل ما يشاهد الانسان في الآخرة وبناه من انواع النعيم من الحور والقصور والجنان و  
 الاشجار والانهار واضداد هذه من انواع العذاب التي في النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها وانما  
 اقوى تجوهر اكد وادوم حقيقة من الصور للمادية المتجددة المستحيلة بحكم الاصل الرابع فليست جدران يستل عن مكانها ووضعها  
 وجهها بل هي في داخل في هذا العالم او خارجة رهل هي فوق محد الجحائم لو فيما بين طباق السموات وداخل تحتها الماعلت  
 انها اشياء اخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار **اقول** ثم هنا اني بها غاطفة على ما قبلها ان لا في ما  
 فانه من الاجسام او التفرجات بر يد بهذا الكلام ان كل ما يدركه الانسان من جميع مذكراته جميع او اكانه موجوده بوجود نفسه  
 اي بنفيه وجوده كالاظلمة والاشعة والصفات وذلك كاتواع النعيم التي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الآخرة من الحور العين  
 والقصور وما اعتدها من الاواني والفرش والارائك والنفرة والاسترة وغير ذلك من الجنان وما فيها من النخيل والاعتنا  
 وسائر الاشجار وما فيها من الثمار القائمة ومن الانهار الجارية من الماء واللبن والعسل والخمر واشباه ذلك مما وعد  
 الله به عباد المؤمنين في الدار الآخرة في جوارحهم من الجنان التي هي ارضاء ومن اضداد ما ذكر اشير اليه من انواع العذاب  
 التي اعتدها في الآخرة للكافرين والمشركين والمنافقين من المجرمين واتباعهم في النار التي هي دار سخطه وليست بامور خارجة  
 من ذات النفس مباينة لوجودها وجود النفس وانما هي صفات لها واصناف لازمة لذاتها اي النفس كما قال تعالى سبحانه  
 وصفهم وقالوا لكم انهم لم يتصنعوا وقال الصانع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم  
 اي هو وصف لكم مثلكم وقال ايضا انها اقوى تجوهر اي ان جوهرتها اقوى من جوهرية الاشياء المادية الغضبية والطبيعية  
 الجسمية واكد تقريره وادوم تحقق من الصور للمادية المتجددة المبثثة وهذا بمقتضى حكم الرابع كما تقدم مثل قوله هناك  
 في الصور الخيالية القائمة لا في محل بل بمحض الارادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك  
 ليست فائمة بجزم الدماغ ولا في الاحرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم مثال شيعي غير فائمة بهذه النفس بل هي فائمة بالنفس  
 موجودة في صقع نفساني لكن الان ضعيفة الوجود من شأنها ان تصير عيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصورة  
 المادية انتهى هذا الكلام من هذا الاصل صفي على ما قرره من هذا في ذكر الحواس المظاهرة وان الحسوس منها ليس هو  
 هذه الامور المظاهرة ولا الحواس لها هذه الحواس المظاهرة بل الحسوس منها صورة من عالم الملكوت مماثلة لها والحواس  
 لها هو النفس الانسانية لان تلك الصور الماثلة في صقع النفس ذكر في هذا الاصل الرابع ان تلك الصور الخيالية من  
 شأنها ان تكون اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور الخيالية واغلب لك في الجنة فان جميع ما وعد  
 الله به المؤمنون من هذا القليل وهذه هي الجنان وما فيها عند المصنف ومعنى هذا عنده ان هذه  
 الامور المظاهرة المحسوسة ابدان الكلمين من الانس والجن والشياطين ومن الحيوانا وغيره بل كل ما في الدنيا

اصل



# الأصل الخامس

باقية فيها يترق منها شيء إلى الآخرة ولهذا حكم بأنها فانية وفي الآخرة تكون للكافرين أبدان بصور أبدانهم بحيث يمتثلون  
 أفعالهم الأولى لأن هذا الأبدان الجديدة كانت على صور الأولى وتتشبهها نفسها اذ تلك فانية متبدلة متغيرة لأفعالهم  
 الدنيا الفانية المتبدلة المتغيرة لم تخلو للبقاء وهذه نورانية باقية لا يقبل التغير فلا تخلف الامور الدنيوية عن الآثار بالامور  
 الاخرية بقيت صورها الخيالية في النفس فمحدث النفس محضر الآخرة بما فيها من صور المحسوس ولو كانت في النفس صورها  
 نفسها الطاهرة لما سجدت النفس إلى الآخرة ولكن صورها ملكوتية عند النفس فالدنيا مماثلة للمحسوس فلذا كانت باقية ببقا النفس وهذه  
 الصور تكون اعتبارا ثابتة في النفس ولهذا كانت ادم وادنى ما بقي واتوى مجوهر واشد تحققا واحق نذرا من الامور الدنيوية التي  
 مجازي مرادات في عباراته تشعربان دار الآخرة بجميع ما فيها عند المصموم عقلية وليس فيها شيء من الاجسام ولا من الامور الطاهرة  
 بل ولا شيء من عالم الشهادة ولقد ثبت ايديهم وخسرت صفعتهم وما اشبه هذا الذي يقول الصائبة الاولى الذي يقولون  
 بقايتهم وهم من يعنون بها شيئا وادري لم يقولوا بغيرها من الانبياء على محمد وآله عليهم السلام فاتهم اعني الصائبة الاولى وافضروا  
 على العقول من قولها وتركوا المحسوس والكل قد تجتوا طريقا رشادا وتركوا سنة المذموم ومنها ما يحتاج الى التماسح والحوار  
 ان البدن المعاد يوم القيمة هو بعينه وبما أدته وبصوره علمه هو هذا البدن الموجد المحسوس في الدنيا لانه هو العامل بالطاعة والعاصي  
 والمحاسب في قبره وهو المعاد يوم القيمة للجزاء وان احوال الدنيا وما فيها بعينها هي احوال الآخرة كما نطق به الكتاب والسنة و  
 شهدت له العقول المستقيمة بنور الله من كتابه وست نبينه واهل بيته الطاهرين فان الدنيا من عترة الآخرة وهذا قالوا وما  
 الالباب كنتم تعلمون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما اثميا ياكلون في بطونهم نارا يوم يحجى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم  
 وجنوحهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم قد وقوا ما كنتم تكفرون ذاقنا تلك العزيم الكريمة ان هذا ما كنتم به تفترون وتعلمون  
 علم اليقين لثمن الجحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يستعملونك بالعذاب وان جهنم لم يخط بها الكافرون وبالجملة  
 القرآن مشحون بذلك والسنة كذلك وقال الله اثمنا على اعمالكم ترد اليكم ويرد ان الاعمال صور الثواب والعقاب لما كانت الايات  
 والروايات مع صحتها في المدعى هل الترابيات قد تشبه ذلك لهما على الذين ادلتهم مقصورة على مفاهيم الالفاظ وجبت  
 الاشارة الى ذلك في كلمات قليلة ينفع بها اهل الاشارة وهي ان كل شيء في الدنيا فان الله تعالى من الخرائن كما قال  
 ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكل شيء يعود الى فائمه بدءا فكل ما في الدنيا من الخرائن الغيبية و  
 يعود في الآخرة الى فائمه بدعي الا الكافات والاعراض الدنيوية فان خزائنها الدنيا فلا تعود الى غيرها ولا تخرج منها ولما  
 افضى اللطف في التكليف الشرع والترهيب بذكر ثمرات الاعمال التي الاعمال صورها وفصولها في التكليف بتجصيل الثمرات  
 افعالا<sup>١</sup> الذهنية المنزعة منها وكانت تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الدنيوي احوالا نسبية جعل الله تعالى نسبها  
 قبل اضافتها في نفسها ومع اضافتها نسبها الى من يضاف اليه كالحرف ليس لها معنى الا انفسها مثل ج ل ع ز ق د ل ه و  
 ما اشبه ذلك فاذا التفت ظهر هذا المعنى ودلت عليه وحوال الآخرة من الجنة وما فيها والدار وما فيها ذوات وحضرات نسبية  
 بمعنى انها شيء ليست لنفسها بل غيرها خلقت وتحصل نسبها اليك مثلا بالكسب العلفان عملت ما تستحق بها القصرين  
 والحورية المحصورة كانا لك وان لم تغل ذلك وعلمه زيد كان له ومثاله القوامك الموضوع في السوق من ادى الثمن كان هو المالك  
 المستحق لنسبة ذلك الفاكهة اليه لانه بعد اداء الثمن ملكه ينصرف فيها ولو لم يؤد الثمن وادى غيره كان هو المالك فخصيصة الاستحباب  
 باكتسابه لا بطله بين النعم الخاص وبين المؤمن مع سبق وجود ذلك النعم على علمه للمؤمن من العمل لانه صورة النعم فاذا  
 عمل المؤمن انصف بذلك العمل الذي هو صورة ذلك النعم فكان ذلك النعم الجوهري تابعا لذلك المؤمن منسوب اليه  
 وبما انه ان التكليف اذا توجه الى الشخص تصوره من الامور به ينزعهما من المأمور به من المأمور به من المأمور به من المأمور به  
 التكليف في هذه الصورة وجوده في ذلك المأمور به صورة خاصة لذلك النعم في العالم النعم كان موجودا  
 قبل الصورة الخاصة التي هي العمل بوجود نوعي وصورة نوعية فاذا عمل الشخص العمل المأمور به بصورة ذلك النعم بالصورة  
 الخاصة وهي صورة عمل الشخص وحصاة النعم النوعي مادة للنعم الخاص من الشخص وهذا الشخص ليس اخذ الحصاة من نوع مشتمل  
 عليها وعلى مثلها لم يكن في نفسها متميزة الا بالاختلاف المراد بالاختصاص تخصيص الشخص لها كانت في نفسها متميزة الا بالاختلاف

# أَرْوَاهُ الْحُسْنُ

غير مقيمة لشخص خصوصاً فاذاع صيغته بصورة الخسوس بعد ان كانت بصورة اليوم وذلك على نحو ما مثلاً بافا كثر في  
 السور فكل ما في الآخرة من الاجسام والاعراض والمعلق هو ما كان في الدنيا من الاجسام والاعراض ما لم يكن من اعراض الدنيا  
 ومن المتكافئ ما لم يكن من متكافئ الدنيا ايضا كالحرم على تفصيل بطول ذكره والرقان موقوف في الآخرة لوجود الاجسام في ما روي ذلك  
 والزمان والكان من مقومات الاجسام اشرفا اليه سابقا ولو لم يكن في الجنان الا النفوس وحورها والعقول ومخاطبها  
 لم يوجد بهار ما من ولا مكان وقد ذكرنا سابقا بقلنا ان الله قال سبحانه لا تنافي الا في الاقوال وفي انفسهم الاية وقال وفي انفسكم  
 ان لا تصرون واجمع العقلاء من اهل العلم ان لا الانسان لشيء ما في العالم وقال على ان تحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم  
 الاكبر فاذعرفت ان الانسان الصغير فيه جميع ما هناك وانه الدليل الشاهد على كل غائب كمال امير المؤمنين ع فيما نقل عنه  
 الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتب به وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين  
 وهي المحضر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط  
 المستقيم من الجنة والنار وعرفت ان جسمك الان هو جسم الدنيا وهو جسم السموات والارض وهو جسم الآخرة بعينه وانما ينقل من  
 دار مادية الى عالمية لا تسد نزل من العالمية الى الدانية ويرجع الى محل بدنه عرفت ان ما في الجنة وارضها من صورها و  
 ارضها وجميع ما فيها من الاجسام فهو كان في الدنيا على نحو حشد هذا في الآخرة وقال تعالى والحمد لله الذي صدقنا  
 وعده واورثنا الارض يتبعون من الجنة حيث نشاء وقال تعالى الذين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك  
 ومن هذا الجنة الدنيا هي حجة الآخرة قال تعالى لا يموت فيها لقوا الاسلام ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيتا تلك الجنة التي وعد  
 من عتقها بكرة وعشيتا في الجنة الدنيا وقال تلك الدنيا هي التي نورت من الآخرة من عبادنا من كان ثقيلا نار الدنيا هي  
 نار الآخرة وقال تعالى وما كان منكم من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والآخرة هي الدنيا وهو  
 يسمى الآخرة واقا كون ما في الدنيا نانيا وما في الآخرة باقيا للدنيا فيما قلنا لان ما في الدنيا مخلوط بالارض العربية  
 الموجهة للتفكير والتهافت لحكمة الابتلاء والاختبار في التكليف والطعام بالمكلفين ليس لهم انهم اذ ارتقاء فلا يكون  
 اليها وما في الآخرة فكل من الغرائب التي تجري عليها النعم وحكم الدارين ولعلنا احياها كما نافعها في البقاء الى المدة  
 لان ما في الدنيا مده مخلوط بالغرائب ممد ما في الآخرة بما عفى عن المنايا من اذن ساء من نوع ممد الاسداء  
 والآخرة خير مما في الدنيا في الاقدار والعقول والارواح والنفوس والطباع والاجسام والاسراع والاعراض والسموات من  
 المطامع والمشارب والمنافع والملاذير واشد تخففا في الظاهر واشد ظهورا وبطونا وفي الباطن اشد مطونا وظهورا والآخرة  
 الدنيا والآخرة اكبر من جوار اكبر فضلا الا انها حرة الآخرة كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا انهم رزقوا من قبل ولوا له  
 عتسا ابوابا قوله فليس احدا ان يسئل عن مكانها وارضها وجهتها الخ بل للعارفين ان يسئلوا ولهم ان يجابوا اما  
 مكانها لغيرهم فثمان جنان بعد ابواب الانسان الصعبة الخبزات وهي جسمه وحياته وفكره وخياله ووهبه  
 علمه وفهمه بان هذه السبعة هي الجوار ونصيب للشعر فاذا استسلمت في الجوار كانت ابواب الجنان السبع كل  
 جنة فوق محراب سماء من السموات السبع والاسماء السبع عدن فوق محراب الكريمة اعني تلك السبع وباب هذه الجنة عملة  
 ولا يصلح هذا الباب لا سيما الاسر والشرور فلذا كانت الجنان ثمانية واراسها السبعة للشر وكانت ابوابا  
 للجنة ان السبع كما نرى من الارض من السبع والدار الآخرة هي الجوار وكل ما فيها من حيوة حيوانية وحيوة متحركة  
 واما ان بناء الجنة من معرفة وحيوة علم وحيوة بقاء وحيوة ملك وحيوة شهوة لا تنقضي وحيوة حدة لا تخلى  
 وحيوة شغل لا يتجدد وهكذا ونتم الجنة للمؤمن في نواذير ما نور معرفته لا يتناهي ولا كيف له اولى قلبه بانوار اليقين  
 المتمد كل حين وفي صدره بانوار العلم وفي لسانه وورقه وسمعه وبصره بانوار اذراك لا غاية لها في السعة  
 واكثره حتى يدرك الغيب بشهادة وبعبارة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة وبشهادة  
 ونهل النار في الفقد اكل الجنة في الوجدان فكان الجنة الصورية ما سمعت والجنة المعنوية مكانها مكان الدار  
 المعنوية وليس على الاخصاص بل كل نور يدرك سابرها يعني ان نعيمها يدرك الدار المعنوية والحسية واقا ومنه فاعلم

الممدود  
 دار

التي في

هذا الذي

# الأصل السادس

ترتيب جوه ولاية الولي على وضع لا على لسان القلم إلا بالتلويح وأما جهتها فالجهة العليا ظاهرة وهو معلوم وطنا  
وهو البطون الغيل المتناهية في الامكان في جهتي الخفاء والظهور والحاصل جهتها وجه الله وأما انها هل هي في داخله  
هذا العالم او خارجة فلا تارة الجنة انما يصل اليها اهلها يوم القيمة والآن سايرون اليها بل ابتداء سبهم اليها منذ كانوا  
في بطون اممها فمعلقه فكما لا يصلون الى اجسادهم بمعنى لهم لا يشاهدون حقيقته كما يظهر لهم الان بشرتها الى يوم القيمة  
فذلك لا يصلون الى الجنة بالعين والحس الا يوم القيمة وذلك لانها في صقع فيه اجسادهم التي يحشرون فيها وهي الان  
فيهم في اجسادهم الظاهرة في غير ما بالفعل لا بالقوة ولكن الجنة فانها موجودة في مكانها الان بالفعل في صقع المجرى  
عن المواد الغضبية ولكن وجودها بالنسبة اليك في هذه الدنيا كوجود الصين بالنسبة الى اهل الشام فانهم يسمون  
الصين في اذهانهم بصورة ظلية مع ان الصين موجودة معهم في عالم واحد فاذا سافروا اليها وصلوا اليها عرفوا  
ان هذه هي التي كانوا يتصورها فتطبق الصورة الذهنية على الصورة الحسية فهي في حال غيبهم عنها من عالم الغيب بالنسبة  
الى عالمي اذهانهم من صورتها والافرجيش الكون هي معهم في عالم الشهادة فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود الحاشي  
لاننا نؤمنها ان شاء الله ولولم تكن موجودة في الخارج لما وجدناها في الخارج ونحن سايرون اليها ان شاء الله فاذا  
وصلنا هارايناها اذ كل غائب عنك فهو بنسبة الى صورته في ذلك في عالم الغيب ان صورته في عالم الغيب  
ذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة فالجنة الان موجودة فوق تحديات الجوام السماوات وجرم فلك السموات  
ومجرى فلك النجوم المستورة باجرامها الظاهرة كجسمك الاخرى الذي تدخلها به الوجود الان في المستور بجسمك الظاهر  
وزيد بجسمك الظاهر الساتر لجسمك الذي يحشرون فيه خصوص الاعراض الغريبة ومثاله خاتمك قد بهت من شغل  
فضة ففهمه الصيغة والصورة هي الجسد اما الساتر لجسم الخاتم الباقي كما اذا كسرت بهينه وصغت فضة الى ثمرة شغل  
خاتمك كونه الاولى فان صورة خاتمك الاولى في فضة هي جسده العر في الساتر لجسم الباقي اعني الذي صغره  
ثابته ان المادة واحدة لم تزد ولم تنقص هذه الاعراض الغائبة الذنوبية هي الجسد الثاني الساتر لجسم الباقي وبهذه  
النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالاعراض الذنوبية ومن هنا قال تعالى لو تعلم علم اليقين لتركوا بيعهم  
فاويل الاية كما روي عن سيد الساجدين ع بالجنة في ما اكتمها المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة كما ان جسمك الاخرى  
موجود في جسدك هذا اكتمها مستورة بالاعراض الذنوبية كما ستر جسدك بالاعراض الذنوبية فان قلت كيف تسمى الجسد الساتر  
عرضا فانه ان كان عرضا ليس جسدا قلنا اريد بالعرض ما هو اعلم من العرض والجسد العارض لا في الابد به ما ليس منك اذ كل  
ما يتعلق بك وهو اجنبي فمعلقه عرض مثل ثوبك الابيض اذ الحقة وسخ غير بياض فانك اذا غسلته زال عنه الوسخ وتبرج  
الى اصله يذهب منه شئ وانما ذهب منه العارض الاجنبي وقوله لما علمت انها شاة اخرى اخذته من قوله تعالى وان علمه النشأ  
الاخرى لان مراده غير المراد من الآية لان المراد من الآية بعث الاموات واعادته ما فات من الاعظم الربايات والمسيب  
ان ايجاد الجنة طور اخر مغاير للصنع الاول وبرقه قوله تعالى كما يدعكم تعودون وقوله تعالى ولقد علمت النشأة الاولى  
فلولا ذكر كون فاته تعلمهم على عدم الذكر بالنشأة الاولى للنشأة وليس ذلك الا لانها لا تتحد النشأتين وانما عا النسبة  
بينهما في الوضع فليس الحقيقة بشئ لان الظاهر انما تنزل الباطن او صفته او معلوله ولا بد في اعتبار كل واحد من النشأة  
من اعتبار الوضع لان وجه المظهر والصفة والمعم اذا لم يكن الى جهة التنزل في المظهر وجهة الانصاف في الصفة وجهة  
الوجه في المعم فيتحقق ذلك من كل منها وهو ظاهر كما هو مبين عليه في محله وانما النسبة في المقدار فلا تعتبر من ما هو  
من عالم الغيب بين ما هو من عالم الشهادة اذ لا تزام بينهما سواء كان ما هو من عالم الغيب داخل ما هو من عالم الشهادة  
ام في خارجه فليس عدم النسبة بينهما في هذا من جهة الجهل بل لعدم المزامنة بين ما انصف بصفات الجبروت وبين  
ما انصف بصفات الماديات قال وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد  
الفضاء المكاني الذي لجهات هذا العالم بل ذلك وفلك الثواب بل المراد ما هو بجسمه الجنة الكرسي وسقفها  
عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي باطنها وغيره فان الجنة من داخل غيب السماء وكذا ما ورد من ان الجنة

٤

هسته

# الاصول

في السماء السابعة والنار في الارض السفلى ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم وان دار الاخرة مخلدة ونعيمها  
 زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس اقول ان المراد من الحديث ان الارض تحت الجنة الكرسي الذي  
 هو فلك الثواب وسقف عرش الرحمن الذي هو الفلك الاطلس هو ان الجنة رتبة في اللطافة والتخلص من الموانع  
 المشددة والاعراض المتغيرة والبقاء والشرف والجلوة والناثية في وسط بين غيب الكرسي وباطنه الذي هو النفس الكلية و  
 اللوح المحفوظ بين باطن عرش الرحمن وغيبه الذي هو عقل الكل تقدم ويريد ان لا يكون المراد به الفضاء المكاني الذي  
 يستعمل الاجسام بالتحول فيه وهو الذي لجهات هذا العالم الجسماني الجنة من داخل السماء فاما الارادة الاولى  
 اعني بيان رتبة ما في الصحيح في الظاهر بمعنى ان هذا وجبه من ذلك صحيح وله وجه اخر هو ان الجنة وما فيها من الظاهر المعبر  
 بالكرسي بمعنى ان اسفل صفاتها المعبر عنه بالارض ان فيها طعاما ما كولا وبنا مسكونا وخورقة منكوبة وذلك من  
 ارضها وكونها فوق الكرسي انما معلوم كما قال الله اسفل طعام واعلاه علم وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرحمن بمعنى ان اعلى  
 صفاتها المعبر عنه بالسقف ان فيها معارف مليئة ومدارك قدسية وافاعيل جبروتية سرمدية وافئدة ملكية  
 وهي الاسماء على العرش المضاف الى الرحمن للاشارة الى القيام بامدادات من نسب اليه بما به فيهم من البلاغ في عالم مقامه  
 من الولدان والحوادث والقصص والمطامير والمشارب ما تشبهه النفس في هذا العالم ونحو ذلك من ذراتها  
 انبأهم واخافهم فان الله تعالى يسوقهم بكسوة بوليتهم ويحلبهم بحلب طاعته كما اشار اليه بقوله يا عبادي انا اقول للمشئ  
 كن فيكون اطعني اجعلك مثلي بقول المشئ كن فيكون الحديث لان الاستواء بالرحمانية على العرش اعطاء كل ذي حق حقه و  
 التسوية الى كل مخلوق رزقه ولما ارادة الله ليس المراد به الفضاء المكاني فليس يصح ان كان المكان والشرف والرفعة و  
 الاحاطة بالظاهر والباطن والتسلط على غاية المراد والنجدة في الميزان والنجمة في المجرة والمجرة في غير ذلك مما اشار  
 اليه مرادة من نسبة بنية الكرسي والعرش من حيث المعنى والغيب الباطن كذا الفضاء المكاني كما مراد به ما سمعت من معاني  
 النبي صلى الله عليه وسلم ان المقصود ليس خصوص السموات لان رتبة المكان المحتوي من مقتضا طبيعته الشرف والتشريف  
 لاجل هذا كانت الجنان السبع كل واحد فوق سماء من السموات السبع والثامن جنة عدو فوق الكرسي وهي التي يسكنها محمد  
 والنبوتون وشيعتهم فان قلت ان السموات والارضين تكسطين فكيف تكون الجنان فوقها والارضين تكون النيران  
 محترقات انها تقبل كما قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات تبدل السماء غير السماء والمراد بالتبدل هنا هو  
 الكسرة والتصفية والصوغ على حد ما قرره في جسمك في فناءه واعادته بعين مادته بصورة قالب تصويره وتوسيطه و  
 تعدله ولباطن الباطن والظواهر الباطن كما هو حكم الاجزاء الطبيعية التي ينبغي ان يكون لها وقولها وكذا ما مر من ان الجنة  
 في السماء السابعة والنار في الارض السفلى فان الحق في المراد من الحديث خصوص الجنة السابعة وان الجنة تخصها من اسماء  
 العقل لكونها فلك زحل كذا القول في النار لان الارض السابعة ارض الشقاوة اذ كل نار في ارض فالحج تحت ارض الدنيا  
 والظن تحت ارض الثانية ارض العادات وارض تفرح تحت الارض الثالثة ارض الطمع والطمع تحت الارض الرابعة ارض الشهوة والاشواق  
 تحت الارض الخامسة ارض الطغيان والسمعة تحت الارض السادسة ارض الحمار وجهنم تحت الارض السابعة ارض الشقاوة و  
 قوله ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم معناه في نفس الامر ما ذكرنا لك وقوله وان الآخرة دائمة مخلدة من نعيمها غير  
 زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس يعني بالاصل الخامس ما مر من قوله ان القوة الخيالية من الالهات  
 اعني نفس الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا ومعلنا عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملبوس كما مر ذكره فهي عند مدركها  
 الغالب باقية لا يتطرق اليها الموت والحلل الى انما اراد ان كانت ارضها المعبر عنها بالكرسي والجنة وما فيها من  
 عباد وعمل الصور الخيالية وانها عقلية باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة والنقصان في فناءه منسوبة في بقاها من الالهات  
 ليست بحسنة دائمة وبما بطلان هذه كلها وفيها حكم بقاءها وان نعيمها لا يزول وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة الى  
 هذا الاصل وهو بناء على اساس لا ثبات له على شفا جوف هار بل الجنة بوقفا بعبادة عبادي الدنيا وما بها من الاحياء والالها  
 والمشارب والمساكن والشهوات والمناجح وبغير ذلك بعدة منتهى وقوتها ومدادها وتشدده وظهوره واحسانه وادراكه عبر

بريد

اسلم

غيب السماء

الجنة

نفس



الأرض والسموات

ذلك بحيث تكون كل شئ في الدنيا اذا كان في الجنة والمكان كلها اذا كانت في النار نضاعفت قوته وبقائه وحسن مكانه  
الجنة وفيه مكان في النار ودام الناس الجنة وفيها ومكارة النار اليها اربعة الاف ضعف ولسماعه ضعف لكل ذلك  
لولا المدد للاشئ واصحى كما كان في الدنيا وكثرة هنا القرب من المبدأ الفياض الدائم الامد كلما اخذ شئ او اكل وجده مكانه  
باحسن الاول وابقى نعيمًا وشهوته من غير فصل بين ما اخذ به لعمو العلة المنقبضة وقرينة البداية من المبدأ ولهذا قال فيهم  
لامقطوعة يعنيها اولاد ادم الامداد وانصا له لعلنا لنقطع وقال فيهم كلما انصحن حلقوه بدلناهم الاية وقال فيهم زناهم عذرا  
فوق العذاب بقائها في الآخرة بعين ما به بقاءها في الدنيا لاشترى جميع المكاتب في الاختصاص في البقاء الى المدد اذ من كل شئ  
لابقائه تمامه ابتداءه وكل ما له ابتداء يحتاج في تكملة الى المادّة وكل يحتاج في تكملة الى المادة منفردة بقاءه الى ما هو من نوعها  
والصبر بل من كل امة انه غير قابل بالمعنى الجسماني وان قال به لفظا والله غير قابل بجنة المسلمين التي فيها صاحب شرعهم وانه قابل  
بما يشبه قول الصائبة الاولى الفاضل باتباع قاديون وهو من دون سائر الانبياء في بعض قولها وهو اثبات الامور بالظن  
دون الظاهرة والحاصل ليس علة الخلود الغير المتناهية ما توهم من كون المجرى القادس بقاءه بقاء الله لا بقاءه وهذا  
ذكرناها في شرح المشاعر واشترانا اليها فيما سبق من هذا الشرح واجبا عنها وهي انا الحكماء بل جميع العقلاء من اهل العلم انتقوا  
على صحة قاعدتين احدهما ان كل ما له اول لا اخر والثانية ان كل ما سبقه عدم لم يحقه العدم ومقتضى هاتين القاعدتين عند خلوه  
الجنة والنار وما فيها من القائل منهم بقائها ولحق العدم لهما بعد نفاذ الدهور من القائلين بوجودها قليل بل ربما  
افترضوا والاكثر فيكون بالخلود غير المقطوع وهو لا منهم من اطلق الانقطاع في الاول وعدم الانقطاع في الاخر تسليمًا  
للشرايع ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول وهذه المسئلة لا دخل للعقول فيها وانما هي قضية عقلية شرعية ومنهم  
جعلها ما وما فيها من المكون الذي من شأنه ان يترقى من رتبة الفناء الى حضرة البقاء واشتراك الجوهرية كالمصدر  
من هؤلاء من جعل اصلها غير محمول وانما المجموع نزلها فيرجع بالحركة الجوهرية الى ما منه تنزل وهو علة بقائها وبعض  
القضاء قال بقدومها في البدن فخرجهما من القاعدتين وغير ذلك من الاقوال الحارجة عن الاستقامة المخرفة عن الطريق القويم  
والهم عن الضرر ان يكون وقد بينا لان تلك الامور المشار اليها حادثة مسبوبة بعدم بمعنى انها لم تكن موجودة في شئ  
ما فوفها وحادث ايضا بمعنى انها مسبوبة بالغير ان لها اولًا ومقتضى القاعدتين صحيح الا ان علة بقائها تجد المدد بخلاف  
ظاهر ثباتها باطن فالنحو الاول لا يتم ببقائها بالمدد بمعنى ان كل ما فني منها اعاده وعدا عليه انه كان فاعلا وهو على كل شئ  
قدير فتال تعمرها كقوة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال عطاء غير مجزئ وقال كلما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها  
ليزدوا العذاب وهذا النحو الثاني هو ما اشترى اليه في شرح المشاعر وهو انه قد ثبت بدليل الحكمة ان كل شئ لا يتجاوز  
مبدأ فاما من الاجسام لا بد من المثال لا بد من الطبايع وما من الطبايع لا يدرك النفوس وما من النفوس لا بد  
من العقول وهكذا انما بقي من مبدأ الى غاية نزوله مثلا عشرين سنين لا يصعد غاية نزوله الى جهة مبدأ أكثر من عشرين سنين بمبدأ احد  
فلاتبقي الاشياء في عودها اطول من وقت بدنها الى اخر نزولها لان النفوس التي تزل في القوس تصعد وهذا مقادير القاعدتين  
والجواب ان كلما صعدت قوسه الصعود المساوي لقوسه النزول الطوائف المزد من المبدأ الفياض الدائم الفياض وذلك المبدأ مدام  
يصل الى لانه قبل مبدأ رتبة نزول على مبدأ لان المبدء من القوس التي تزل في القوس انما يمتد كسر الشئ وصيغ بالمبدء من المبدء  
فكان حجة قبل مبدأ الاول فيكون عوده بعد مبدأ الثاني وهكذا كلما جاء مبدء من اعلى صيغ الشئ من رتبته فيطول بقاء  
عوده ومثالا اذا كان في كسب عشرة دراهم فيكون ما في الكسب كانت نفقة لك بعشرة ايام لا يزيد ولكنك بعد ان نفقت منها  
خمس في خمسة ايام وضعت في الكسب عشرة دراهم فيكون ما في الكسب نفقة خمسة عشر يوما لان ما في الكسب خمسة عشر دراهم الا انما  
فلما انقفت خمسة دراهم في خمسة ايام زدت على ما في الكسب عشرين كان ما في الكسب ثلاثون لا عشرة فتكون نفقة ثلاثين  
يوما وهكذا كلما زدت الدراهم حصل عدد اكثر من الاول واعلى رتبة فيطول بقاءها وتكثر ايام انفاقها فكل ما نحن فيه من الجنة  
وما فيها والنار وما فيها فكل مدد من المبدء بعلو المبدء وبترقى بطول العو بنفسه وهذا الثرتي بالحركة الجوهرية على ما ذكرنا لا كما  
ذكره الله من ثبوت حركه الجوهر بنفسه فانه غلط فيكون الدوام والخلود للدار الآخرة وما فيها بالمبدء على طريق مقتضى القاعدتين

وهو خلاف ما فعله المأمون من جمع المال ونطق بـ شرائهم واخبر بـ انبياءهم واكثر العلماء يحكون سبق العدم على الهجرة والتأخر فانهما

# فِيهَا مَا يَصِلُ إِلَى الْآخِرَةِ مِنْ خَيْرِ مَا يَشْرَى النَّاسُ

الخ والباطل لا يحكم أصله الخاص كما ينهك عليه قال وإن كل ما يشاق إليه الإنسان وليشهيه يحضر عنده  
 بل ينظر تصور نفسه حضور ذلك وإنما اللذات والنعائم بعد الشهوة وهذا الحكم الأصل السادس أقول يريد أن كل ما يشتهي  
 الإنسان حتى قبل إليه نفسه يحضر عنده بنسبة ذكره وميله بشهوه ومجته حضوره فلو ذكر استبانته بميل وشهوته عنده  
 من قبيل بنسبة ذكرها ولو فرض ذكرها فحضرته دفعه لأن ميله لها على حضوره بل نفس تصورها وذكرها نفس حضورها  
 لأنه في حكم هذا على قاعدة الأصل السادس وهو أن جميع ما ينصوره الإنسان بالحقيقه وبغيره كما كان عقليا أو حسيا  
 الدنيا أو في الآخرة ليست بأمر منفصل عن ذاته مباينة لهوتيه بل المذكر بالذات لما هو موجود في ذاته لا في غيره إنما هي لأن  
 الاشياء عنده في الآخرة لا يدرك منها الإنسان لأصورا آخر عنها بنفسه مماثلة له وقد ذكرنا ما ملزمه هناك من عدد الأفكار  
 بالجنة الظاهرة وما فيها من الخور والقصور وأن الأمور الظاهرة معدة مهمية لذلك بل الخور أن تصور وميله كذلك وشهوته  
 له موجب لحضوره الذي هو كونه في المكان الذي يريد فيه لا حضوره الخاص الذي هو وجوده فان ذلك إنما يكون بفعل الله تعالى  
 لأنه خلق الأشياء للعوالم من أخذ علمها بالمساق بالطاعة فإذا اراد كانت كما اراد باذن الله تعالى فلا يكون نفس تصور نفسه حضور  
 إلا إذا كانت حقيقة نفس ذلك الصور وهذا هو معنى كون الجنة مقامها بعقلية والمصير بل من بذلك كله ولهذا قال وإنما اللذات  
 النعم بعد الشهوات وأنت إذا تفهيت قوله تعالى فلانعلم نفس ما الخفي لهم من قره عين ونعت المراد منها ما عرفت أن الأمر على عكسها  
 ذهبت المصير في أصله وفرع بل الأشياء المذكورة المشتمل بها في الدنيا والآخرة مباينة لذات الإنسان وليست المحرقة صور حيا  
 لأنه لا ينجح إلا الملباس لنفسه لا ينجح صور خيال ولا سيما ولا يشترها قال وإن منشاء ما يصل إلى الإنسان ويجازي به الإنسان  
 في الآخرة من خير وشرا وجنة أو نار إنما يكون في ذاته من باب ليات والقبالات والاعتقادات والأخلاق وليست متباينة تلك  
 الأمور بأشياء مباينة الوجود والوضع له بحكم الأصل السابع أقول يريد أن مبدأ ما يصل إلى الإنسان في الآخرة من الجنان والحوادث  
 والولدان وجميع أنواع النعم ومن التيران وأنواع العذاب لا لهم ومنشأها من أحوال ذاته وشؤونها وصفاتها وأفعالها وأحوالها  
 جميع ما يجازي به في الآخرة من خير وشرا وجنة أو نار أصله في ذاته من شؤون وصفاته من باب ليات فأنها أفعال الفلك والقبالات  
 فأنها أفعال الوجود والاعتقادات فأنها صفات القلوب والأخلاق فأنها صفات النفوس والطبائع وليست مباينة  
 هذه الأشياء المذكورة من أنواع النعم والعذاب لا لهم مباينة الوجوبان تكون وجوداتها معاوية لوجوب الإنسان لأن وجود  
 الذات عنده هو وجود الصفات والأحوال والمباينة الوضع له بان يكون النعم نعيمها والعذاب عذابا بغيره كونه صفة لذلك  
 السخى وأثر الأفعال وإنما كان كل كونه منسوبا إلى صفاته وأفعاله وأخلاقه وأقواله قد بينا فيما سبق أن هذه الأمور في  
 نفسها أحقاب مباينة للإنسان وإنما تنسب إليها لا تنسب لها صور تلك المواد بصورة أعماله الصورة الخاصة إلى المتميزة  
 بها تنسب إليه غيره كما مثلنا بالفواكه المجلوبة في السوق فأنها متميزة في نفسها إلا أنها صالحة لكل من شربها وأراد  
 ثمنها فإذا أدى به ثمنها كانت له فلا تصور بصورة ملكه بحيث صار من جملة أمواله فهي نفس الأمر من جملة عمله ومنسوبة  
 إليه بها كسبه وعمله ويصدق أن تقول بزيادة ليس لك إلا مالك ولا تأكل إلا مما لك الذي كسبه بيدك فإذا أكلت نأكل الفاكهة  
 لم تكن كسبت من حكم عليك بأنك لا تأكل إلا ما كان من مالك فأنهم المثل فأنهم كذا قلنا إن ثوابك وعقابك صورته صورك  
 يعني أن عملك هو صورة ثوابك وعقابك وذلك أن الأمر التكليفي مادة نوعيته وعمل المكلف به صور نوعيته والمصنوع منها  
 صورة الثواب والعقاب صورة للصنيع من عمل المكلف بخلاف الأمر وهذه الصورة الثانية للثواب والعقاب يصاغ عليها  
 كالنفس الفاعلة التي في السوق كما في المثال السابق إليها إذ بها الاختصاص بالعمل والتضاف بذلك الثواب والعقاب ما هو  
 معناه أنه إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وكشف للوهم من مقعد من مقاعد أهل النار بقي له هذا مقعد لو أنك  
 عصى الله وكشف للكافر مسكن من مساكن أهل الجنة وبقى هذا مسكن لو أنك أطعنا الله هذا لا يكون على ما ذهب إليه  
 المصنف بل جميع أنواع العذاب إلا من باب ليات والاعتقادات فأنهم ونبهنا أن الأجبا التي بعض ما نقلناه بالمعنى صحتها  
 في أن تلك مباينة للإنسان في الوجود الأصل وفي الحقيقة لا ما ذكرنا وشرنا إليه من التصور له بصورة عمله بصورة عمله هي  
 صورة أعماله وانفسا إليها وكذا في الوضع فأنها فاعلة في أمار كيا بنور الوحي وعبادات العمل وأحواله فيكون وجهها

المذكور

# في بيان الجسدانية والآخرية

الى مبادئها من غير ان يوضع له في جهة الانصاف والاختصاص لا غير ما اراد المقصود بالاصل السابع ما قرره من ان النور والاعلاق والملكات النفسانية مما يستتبع اثارا خارجة وقد تقدم عليه الكلام فراجع ان احتج الى ذلك **قال** ان بعض افراد البشري كمال ذاته بحيث يصبر من الملائكة المقربين الذين لا يلقنون الى ما سواه والى شيء من لذات الجنة وطبقا فيهم ذلك بحكم الاصل الثالث **اقول** بين يدى كلامه ان بعض افراد البشري الاخرية يترقى بذاته عن مراتب انواع نوعه فيكون نفسه محرماتها الجوهرية مثل نفوس الملائكة غذائهم التسخين والذكر والفكر وفيهم ولذاتهم من ليلها ونساع كلامه ولا يترقى الى شيء مما سوى الله ولا الى الجنة ولذاتها وشهواتها من المنافع والمطامع والمشارب والملايسب ختمهم وجميع شهواتهم ولذاتهم مقصورة على معرفة الله وتعمق مناجاته واستماع كلامه كما قال تعالى في الحديث القدسي حدث الاسرار في حق اصحاب الجوع والوصم في هذه الدنيا فاذا اهل الجنة بمواكلمهم ومشاربهم لذذوا بكل ما في الدنيا جاقا وبه بداهتهم بقرون عن درجاء ابتاء نوعهم بذواتهم لا بلغا لهم ولا بالامدادات الالهية بل بحركات ذواتهم الجوهرية وهو قوله وذلك بحكم الاصل الثالث من الاصول السبعة التي جعلها قواعد لما تقدم من الاحكام ونحن قد تكلمنا عليه وابطلنا تلك الاصول السبعة عند ذكرها وان حركة الجوهرية ثابتة بشرطين الاول ان يتحرك الجوهر هذه الحركة بشرط حصول المدد وصحة القبول لانه يتحرك الجوهر بنفسه لان الشيء لذاته لا يصح ان يتجاوز مقتضى كذا ذكرنا في الفوائد وشرعها وفيما تقدم ابصر ذلك من قوله تعالى ولعلنا الا له مقام معلوم والثاني ان تكون ترقية في مراتب افراد نوعه ولا يتعدى جميع مراتب افراد النوع وان جاز ان يكون في اعلاها ما دام تلك الحقيقة فلا يكون احد من المؤمنين يتابعه ولا يعلم الا اذا اراد الفاد مرتعا جعل نبيا بان ينقلب جنسية فانه على كل شيء قدبر كما قال تعالى لو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون ونقول ايضا هذه الحال التي اشار اليها مشككة ببعض مراتبها من المؤمنين ولو في بعض احواله في الجنة وبعض مراتبها لا يصل اليها الا اصحاب النفوس المعصومة على كل حال فلا يكون الا بالشرطين واما احتمال الوصول بمجرد الحركة الجوهرية فلا لعدم تحققها ببدن الشرطين المذكورين فانهم **قال** فاعادة في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية والاخرية في نحو الوجود اجسادا وهي كثيرة منها ان كل جسد الاخرية ذو روح بل حتى بالذات ولا يصور هناك بدن لا حيوان له بخلاف الدنيا فانها اوجد فيها اجسادا غير ذات حيوة وشعور والذى فيه الحيوان جودا غارضة له زائدة عليه **اقول** في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية يصحح على الظاهر ذلك قوله تعالى وان الدار الاخرة هي الخيرية واما في الحقيقة فليس شيء في الوجود ليس فيه حيوة بل جميع الاشياء من الحيات والمعادن والنباتات والحيوانات والاعراض والنفوس والعقول من الوجود وكلها وجود الوجود وجودة لاموت في شيء منه بل للموت حتى وطذا ومرتبة باق بصورة كسب امح فيخرج بين الجنة والنار وينادي مناديا اهل الجنة خلودا لاموت باهل النار خلودا لاموت وهنا كلام يطول ذكره ليس هذا محل والحاصل ان كل شيء فهو مكلف وان من شيء الا يستج بحكمه ولكن لا تفقهوا تسبيحهم كل مكلف فانه مكلف في حيوة بل كل شيء له شعور واختيار وقد تقدم بعض البيان لذلك وهذا ان شاء الله طلاقا كونهما حجة مختارة لتسبيحهم في الدار الدنياوية فندفع به الكتاب السنة والعقل وقد ذكر المصنف في مواضع عديدة من كتبه منها ما ذكره في شرح الايات من اول سورة الحديد فيقول ان قوله هنا بخلاف الدنيا فانها اوجد فيها اجسادا غير ذات حيوة وشعور جار على الظاهر وان اردت بالحيوة التي في اجسام الاخرية الحيوة التي في اجسام الاخرية الظاهرة بان يتحرك الجاد في الاخرية الحركة الارادية الظاهرة المحسوسة وقوله بل حتى بالذات يريد به ان ما في الاخرية الحركة الارادية الظاهرة المحسوسة من الاجساد حتى حيوة هي ذاته لان ما هناك ليس الا صور علم الله وهي حجة بجهته لا تفقهوا تسبيحهم هي الا عبارة عن شئون حيوة وشئون حيوة من لوازم حيوة التي غير متصورة الاشكال عنها فهي باقية ببقائها لا باقية كما ذكره في كثير من كتبه خصوصا في الكتاب الكبري ومعنى قوله حتى بالذات مع قوله بعد في الحجة من الاجساد في الدنيا فان جودا غارضا لذاته عليه ان حيوة الاجساد الاخرية هي انها ليست بغيرها ولا من غيرهار لا يمكن معقولته هذا الكلام الاجمالي الاجمالي فديمة ولا تكون عنده فديمة الا اذا اراد منها انها صور علمية او معان عقلية فانها حجة نصرة على مذهبه او بطلانها عين

يعني بالاصل الثالث

الله تعالى

## في بيان القوة على الفعل في الدنيا ونقد الفعل في الآخرة

الوجود فاتها من حيث ذاتها غير حادث ولا مجزئ ولا منقطعها شيء من التقاض فاما ذلك ببقية من انبثت لثباتها في عالم من المراتب الوجودية برتبة في ذاتها عن نقائص الحدث ولو ان لها وبالجملة طريق الترحيل في جميع اعتقاداته معلوم واما في هذه مواثيقها فممتدة من ههنا ههنا الآخرة وما فيها حاجة كافي الدنيا الا ان ما في الآخرة من الجادات والاجساد ما فيه باقية الله تعالى بما يفيض عليه من الامدادات واعادة ما نهكت بل اعملة ولا فصل بين المذاهب عادة او بدله بحيث لا يحصل فساد في حال من الاحوال وان جوف جنادانها واشجارها وان كان كجوف جنادان الدنيا واشجارها الا انها الطهارات والشدة صفاتها وتخليصها من الاعراض الغريبة وتخليص المؤمن بحليلة الولاية والملك الكبير والربوبية اذا شاء المؤمن ظهور جوفها بحياة الحيوان بحياة الانسان ظهرت وكاملته باللسان المعبر المبين املان بشاء ذلك او يقضي التعميم والملك الكبير في ذلك ذلك لشدة صفاتها وعلو سلمها وكثرة فاضل انوار المؤمن المنفعة لكل نفس فلما ملك ولا فصل بين المذاهب عادة او بدله لا في ابدان ما اكله المؤمن واخذ من ثمره الشجرة مثل ان كان اكله اعيان انا اخذه قبله كل واحد مكانه مثله كما ان ثمرتها من ثمرتها في قالوا هذا الذي من قدام من قبل واتوا به متشابها واعلم ان كل شيء في الدنيا والآخرة من الجادات والنباتات المعادن والجمادات فيه حوة بنسبة ونسبة من الوجود الكوني وهي في كل شيء على غلط واحد ليس في الوجودات الامكانية حوة ذاتية وهي حوة سرية بل كلها بمنط واحد ككل الاشياء في الدنيا والآخرة الا ان بعضها اقوى من بعض حوة و اظهرها كان في الآخرة اشدة اتم وكل ذلك لقرب من المبدأ الفياض لان الآخرة اقرب من الدنيا اليه قال في منها ان اجسام هذا العالم فابله لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لا بدانها على وجه الاحتياج فمما ترقى الابدان والمواد بحسب استعدادها واسما لانها الى ان يبلغ الى حدود النفوس وفي الآخرة بين الامر من النفوس الى الابدان اقول من جملة الفرق التي ذكرها بين اجساد الدنيا واجساد الآخرة ان اجساد الدنيا فابله لنفوسها يعني ان الاجساد في حجب استعدادها بها بحر كمها الجوهرية حتى تكون صالحة لقبول نفوسها بل لها تكون مبداء للنفوس بان يملطف حتى تكون رزقا بخاريا ثم تكفى نفسا انسانياتم تكون عقلا فالاجساد تكون فابله لان تكون نفوسا وفي الآخرة يلزمها احداث الابدان الى النسوبة اليها من جميع الجنة وما فيها لان ذلك بمنزلة الخواطر والنيات فيها واقول كل امرئ مضجع على ما تقدم وذاكرنا انه لا فرق بين اجساد الدنيا واجساد الآخرة في شيء ولا بين النفوس في المراتب الا بالشدة والضعف والصفاء والكفاءة وقوة القول وضعف وقوة التأثير وضعف وامثال ذلك وليس لك على شيء مما ذكرنا وما هي كاشعة السراج كلما اقرب السراج اشدت قوته في تلك الاثار والامور المذكورة وكل ما بعد ضعف قوته قال ومنها ان القوة هي هنا مفكدة على الفعل زمانا والفعل مفكدة عليه زمانا وهناك القوة منقذة على الفعل زمانا ووجودا اقول اما ان القوة في الدنيا هي على الفعل زمانا والفعل مفكدة عليه زمانا فانا نلاحظ اهر صريح لان الفاعل والاثار يزل في هذا العالم بواسطة اسبابها بربها مباديها في امكن الفاعلين فكانت بالفعل قبل الابدان في مباديها الاصلية فكان الفعل سابقا في الذات وفي الدهر لان وجودها واثارها من الخراب بالفعل من المبدأ الفياض فلما اكتمت اسبابها وادعها في قوى الفاعلين وامكاناتها كانت بالقوة موجودة في الدار الاولى في فهم قبل ظهور اثارها بالفعل زمانا فاذا اضلوا بما امكن فيهم من الاستطاعة الامكان شيئا بالاستطاعة الفعلية كانت تلك الافعال وما يترتب عليها من الاثار بالفعل فيكون الفعل متأخرا عن القوة زمانا وذلك كالحجزة حين زرعها فانها حين كونها عودا الخضرة بالقوة قبل كونها في السبل حبة بالفعل زمانا وبعد كونها حبة بالفعل زمانا فاما القوة سابق على ما بالفعل في الزمان وهذا في القوس الصغرى ظاهرة لفرعها في الظهور على القول الترتيب في الابدان ولما ان القوة في الزمان مفكدة على الفعل زمانا ووجودا بشيء على خصص الكون في عالم الشهادة في الدنيا فان القوة فيها هي في عالم الشهادة في الدنيا وفي الآخرة منقذة على الفعل كما قال الاتي تنبي وهو قوله والفعل مفكدة عليه افاقا ان عمل متأخر عنها ايضا كما في الآخرة لانه ان لم يرد بالفعل ما في الشهادة لم تكن القوة منقذة عليه الا لمحاظ الامكان لا الاكوان وانه من القوة لا من الفعل والافان اول صادر من مراتب الشيء في الاكوان بالفعل فلما بقى للسند وانقل الى نشأة اخرى كان ما بالفعل بالقوة وفي هذه النشأة الاخرى تكون القوة منقذة على الفعل زمانا ووجودا



# في بيان الفلك كشفاً للقوة

فإنما إذا كان تحت الفلك والفعل مقدم عليهما إذا تأملنا ما قبل هذه الشبهة وفي الآخرة أيضاً تكون القوة مقدّمة على الفعل  
 ذاتاً ووجوداً بلحاظ قوس الصعود بخلاف لحاظ القوس النزولي ولوفي النزولي الآخرة فافهم قال ومنها أنها أشرف من  
 القوة لانه غاية لها وهذا القوة أشرف من الفعل لأنها فاعلة له أقول القوة فاعلة له في الدارين بلحاظ  
 القوس الصعود وهو لها في الدارين في القوس النزولي لأن القوة في أصل الكون فعل فذكر في نزوله في القوى المصغرة ثم يخرج  
 بعد الكون بانوارها كما ترى جنة الحطة فأنها جنة بالفعل فإذا زرعها وكانت عوداً خضراً كانت جنة بالقوة فإذا بلغت السبله  
 وجنت كانت جنة بالفعل لها في القوس النزولي فإن المتقدم الفاعل هو الفعل سواء كان في الدنيا أم في الآخرة في القوس النزولي في  
 الأملاذات راعا في القوس الصعود فالمتقدم الفاعل في الدارين هو القوة وأما في الشرف فالفعل أشرف من القوة لانه في حال  
 تأخره غاية لها وفي حال تقدمه فاعل لها اذ هي عبارة عن الفعل الكامن الغائب فهي أحوال له وإثله فهو شرف في الدارين  
 قال ومنها أن إبدان الآخرة وأجزاءها غير متناهية على حسب أعداد تصورات القوس وأدراكها لأن براهين ناهي الإبداع  
 غير حار فيه بل في جهات وإجزاء ماديتين وليس فيها تراحم ونضابق لا بعضها من بعض في جهة خارجية ولا داخلية وكل شيء  
 مرصعاً وشقي عالم برأسه أعظم من هذا العالم لا ينظم مع عالم آخر في سلك واحد وكل من أهل السعادة ما يرى به من الملك  
 باي شيء يرى بها وإلى هذا المعنى سائر ما يؤيد بقوله لو أن العرش وما حواه دخل في زاوية من زوايا قلب أبي بن بديلا الحسن لم يقل  
 يريد أن إبدان الدنيا متناهية كما هو مبين عليه في علم الحكمة وعلم الكلام ولما إبدان الآخرة فأنها غير متناهية لأنها جارية على  
 حسب أعداد تصورات القوس لأنها في مضارها والنصو غير متناهية وقد تقدم أن تلك الإدراكات والنصو النفسانية  
 هي متناهية هذه النصو الباقية وهي لا تدخلها الإبقاء وأما حكم على إبدان الدنيا بالشاهي لأنها محيط بها وهي متناهية كما ذكر  
 في برهان النسي والسمي وغيرها والنسي أنه إذا فرض شيء مسند كالأرض والدائرة وقسمت دائرة بأقسام ستة متساوية بان  
 تتقاطع على نقطة قطرها ثلثة أقطار فأنه يحد منها ستة قطع ما بين كل نصف قطر قطعه محيطان بها فإذا جمع بين طرفيها محيط  
 مسقيم حدهما مثلث متساوي الأضلاع فإذا كان كل من نصف القطرين ذراعاً كان ما بين طرفيها ذراعاً فإذا ذهب إلى  
 غير الثمانية كان بعد ما بين طرفيها بقدر كل منهما وهو مشاهد لوقوعه بين خاصين فيكون ما لا يتناهى بقدر ما يتناهى فيكون  
 متناهياً وشروطه أن يكون بعد ما بين الساتين بقدر كل منهما في كل امتداد فهذا هو البرهان النسي وأما البرهان السلمي  
 فهو أن يفرض خطان اجتماع طرفان منهما وانفراج الأخران وتخطفها نسبة الانفراج بان يكونا مسقيمين لأن المسقيمين  
 لا تتخالف بينهما نسبة الانفراج وهي مثلاً إذا ذهب ذراعاً كان بينهما ذراعاً وإذا ذهب ذراعاً كان بينهما ذراعاً كان بينهما ذراعاً  
 وهكذا وإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً فإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً وإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً  
 وإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً فإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً وإذا ذهب عشرة كان بينهما ذراعاً  
 بالنسبة المعلقة فيكون الانفراج متناهياً لوقوعه بين خاصين ويكون امتدادها متناهياً لكونه معلوماً بنسبة المتناهية  
 ما بينهما وهذا هو المتألف للعلوم فيكون الانفراج متناهياً لوقوعه بين خاصين ويكون امتدادها متناهياً تماماً بل على  
 تنامي الإبعاد وبدل على تنامي إبدان الدنيا لشاهيها بالابقاء وأما اجسام الآخرة فلما كان يذهب إلى أنها صوحائية من عالم الجوار  
 المكوّنات قال بعد تناميها ولما علمها بأن براهين ناهي الإبداع غير جارية فيها أي في إبدان الآخرة بل في جهات وإجزاء  
 ماديتين كإبدان الدنيا وأبداً في أجزاء الآخرة تراحم ولا نضابق وليس بين بعضها وبعض نسبة جهة خارجية ولا داخلية  
 يكون هذا إلى جهة من ذلك دون شماله أو فوقه دون تحته لأنها لا يتألف من جردة عنده والمجرة لا تحجب فيها ولا تمنع  
 أقول أما اجسام الآخرة فلما كثرت أحوال المجزئات بعينها اندرك الأجسام المعاني والصور كالعقول والنفس فكأن عقولهم  
 ندرك الحسوس كالاجسام فاجسادهم أحوال المجزئات بعينها اندرك الأجسام المعاني والصور كالعقول والنفس فكأن عقولهم  
 به العقول ولقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه إذا رأى نكوة ما له في الدنيا تكون في الآخرة له جواداً حسن جواداً  
 يكون في الدنيا فاقداً ركن في أرض الجنة من نوره أبلغ جواداً فهو لك وأنة ليقطع في كل طرفه عين بقدر ما ينبت  
 ترأسه وسد الأكد بعنقه في الآخرة اندرك بعينها وأما إذا طهر خفت وأن الدنيا كلها خاطوة مؤررة

وهنا يرى العلم

## في بيان اجساد الاخرة وعظامها الجنات والجنة جوارحها

لقد روى صفوان بن مهران الجاهلي قال امرني سيدي ابو عبد الله عليه السلام يوما ان اقدم نافذة الى باب الدار فحيث بها فخرج بها جوارح الجنات  
 موسى بن مسروق هو ابن مسعود بن منبه فاصفوا على ظهر النافذة وانارها وغاب عن بصره قال فقلت ان الله تعالى انما اجعلها جوارح الجنات  
 اقول لو لا اذ خرج بردها نافذة قال فلما مضى من النهار ساعة اذا النافذة قد انقضت كانتها شهابا هي ترضى عن قاتل عنها واراد  
 الدار فخرج الخادم وقال لهد النافذة مكانها واجب مولاي قال ففعلت ما امرني به ودخلت عليه فقال يا صفوان انما امرتك  
 باحضار النافذة ليركها موسى فقلت في نفسي كذا وكذا ففعلت ما امرني به فبلغ علمه في هذه الساعة ثم بلغ ما بلغه في القوم  
 وجاؤهم اضعافا مضاعفة وابلج سكر كل مؤمن ومؤمنة الخ فانتظر الى فعلها لظهور جنة الشريف واجتات المؤمنين في الجنة  
 من شعاع هذا الجسد الطاهر الا ان اجسادهم مع هذا واعظم منه مشاهير الاسماع التي تولى في ارض الجنة سنة وقوله  
 كل طرفة عين بعد الذي تاسع مرات فان ذلك كله جرد الشاهي انك تقيم بل العفو والتفوس في الجنة مشاهير بل كل مخلوق  
 مشاهير بنفسه يستند في بقائه الى تلقي المرد الذي به بقائه الى علمه وقوله ولكل انسان من سعداء ونقي عالم براسه صحيح يمكنه  
 حصوله في الدنيا في امرأة خيال من صور معلومة المترعة من الخارجة فهي متعدد كعدد الضوئي المراه المعقدة من مقابلته  
 واحد وهي صور ظلية واشباح مثالية خيالية فاذا دخل صاحب تلك الصور الجنة ثبت له منها كل ما هو حق وارث من لا يهين  
 المؤمنين فيجد الله سبحانه من المثل التي في خزائن غيبه الامكاني والكوني التي اترع خيالها منها الصلوة فاشاء مثالا اذا صور  
 الف رجل كل منهم مركوب بالجنح من ذهب جناح من فضة بطير عليه الى ما شاء وانقضت تصوراتهم بشكل واحد من غير  
 اختلاف فلم يلم كلهم ترفعوا تلك الالف الصورية من مثال واحد من الخزانة المكانية والكونية وذلك المثال اصل لها كان  
 فلاحته الله سبحانه اصلا كلياً لا ينهي ما امكن فيه ابداً فاذا اشتهوا ذلك خلق الله من تلك المثال كل واحد منهم مركوباً كما  
 تصوره كان ذلك بالمثال الذي يحدده بفعلة فالتمه مواد لتلك المركوبات وقال بصورها هيئة ذلك المثال وهكذا  
 كل شيء وليس كما توهم المصنف من ان تلك الصور الخيالية هي بنفسها تقوى وتشد حتى تكون جواهر لا من مدد جديد بل كلها  
 صور النفوس المتحركة بنفسها بالحركة الجوهرية حتى تقوى بل بالمدد الجدي الذي لا يشك بقبوله عطاء غير محذور وقال كل ارض  
 منها من ثمره رزقا فالواحد الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً وقال كل نملة مؤلاؤه وهؤلاء من عطاء ربك و  
 ما كان عطاء ربك محظوراً وقال ان للمتقين في جنات وعيون اخذت ما اتيهم رزقهم وقال في اهل النار رزقناهم عذاباً  
 فوق العذاب قوله والى هذا المعنى اشار ابو زيد الخيل هذا ابو زيد البسطامي من الصوفية وهذه من شطحهم فغضبوا لهم  
 وهو ما اشرفنا اليه في نعيم ان الصور التي في خياله هي حقيقة الاشياء واذ تصور شيئا مما فهم من معنى العرش على حسب  
 معرفته ظن انه احاط به حتى لو تصوراته وكان فيه اسباب يقال حكم بان العرش الذي اسوى عليه الرحمن برحمة حقيقة  
 ما تصور منه ولا شك ان خياله ليس اشياء غيره كصور الاكل والشرب والهند والصين والسماء والارض وغير ذلك  
 فيقول ان قلبه لا يحسن العرش ولو علم ان جميع ما في وجدانه هو وسائر الصوفية وجوداتهم حقيقة من جهات العرش  
 بحيث لو نسبوا باجمعهم وما وجدوا الى احد ان كان العرش كان كنسبة حبه رمل الى مالايتا هي في عالم الوجودات ما على ان  
 الوجود من كل ما سوى الله يدور على اربعة اشياء الخلق والرزق والجود والموت وكلها واجبة فيهما من المعاني والاعيان  
 والجواهر والاعراض المجردة والماديات الكليات والجزئيات تما حوثة الازدهان وما في خارجها وما في نفس الامر  
 من الامور المحققة ومن الامور الاعتبارية على نعيمهم كلها فاذ حوثة اركان العرش لم يخرج منه شيء الا الذات الجبروتية  
 وجل الذي لا يحيط به شيء وهو بكل شيء محيط فان فيه خزان كل شيء التي اشار اليها سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا  
 خزائنه والمصنف قد قبل ذلك منه واعتقده لانه احداً منه فاذا كان كل شيء في ذابته من زوايا قلبه لا يحسن به فما الا يحسن  
 به فما ادرى كل علم المصنف البسطامي لا يبريد ان قلبه هو الذي وسع الحق عز وجل لانه سمع الحديث القدسي قوله  
 نعم ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبد المؤمن فني المؤمن نفسه تجري فيه ما قيل من المثل ان الحق نفس الخلق  
 يحدونها فندب يد هافر قلبها ولم زينها بعمان ابهاما قال ومنها ان اجساد الاخرة وعظامها من الجنات والجنة  
 والفرات والبيوت والفصوص والازواج الطاهرة والحور وكل ما لاهل الجنة من الحمد والحشم والعبيد والعلمان وغير

## في دفع شبهة الجاهل للعا

موجودة بوجود واحد هو وجودنا واحد من اهل السعادة لانها محيط بها فأيديا من الله ونزلة من غفور حليم <sup>ليس</sup>  
 حال الشك في المحنة بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاعلال والسلاسل والحجاب وغيرها لانه محيط بها كما قال  
 نعم احاط بهم سرادقها وقوله وان جهنم لمحططة بالكا فبرين ان في هذا البلاغا لقوم غابدين اقول من الفرق التي ذكرها  
 بين اجساد الدنيا واجساد الآخرة ان اجساد الآخرة وعظامها وما فيها من اجساد السعادة من الجنات والانبيا والرفقاء  
 واليوت والقصور والازواج المطهرة والمحور العين والحجرات الحسان وكل ما لاهل الجنة من الحد والحشم وهم القراء  
 والعيال والعبد والعلمان وغيرهم موجود عند الله ومن قال بمفالة وجود واحد هو وجود انسان واحد لان كل ما ذكرنا  
 مثاله عنده صور خيالية له قوت بتعبه قوة الخيل التي ترقى الى اعلى درجاتها بحركة الجوهرة الذاتية ففرق بهذه الامور  
 المذكورة لانها شئونه وانت قد سمعت ما ذكرناه من كون هذه الاشياء وانما لها موجودة بوجود خارجي مغاير للناس  
 المنسوبة اليه وانما الاختصاص بها من جهة ان موادها التي هي وجوداتها وصورها النوعية التي هي مهيئاتها صيغ بصور  
 اعمالها الى البسك صور اعمالها كما ذكرنا في مثال العاكسة التي في السوف فاتها متحققة الوجود والمهيئة قبل ان يملكها المشتري فلذا  
 دفع الثمن البسك صورة تملكه بحيث يكون اولى بها من غيرهم ولو ان الغير اشتراها كان اولى بها وليس المراد ان هذه الاشياء  
 من الانسان كالورق من الشجرة كما توهي على ان الورق ليس وجود الشجرة وجوده وليس في ورقها موجود من وجود واحد  
 ولا كالشعاع من الشمس كما توهي وليس وجود الشعاع وجود الشمس لان الشجرة وجود واحد من وجود واحد لورق منه وانما وجد  
 من فاضل وجود الشجرة بايجادها من غير ايجاد الشجرة وكذلك الشمس وجود واحد من وجود واحد لوجود الشعاع منه وانما وجد  
 من فاضل وجود الشمس بايجادها وان كان من مرتبة على الاول كما نطق به الاخبار عن الائمة الاطهار صلى الله عليهم  
 لا في الابدان وكيف يفرق بين اهل الجنة والنار كما ذكره في كل امره والصانع سبحانه واحد والصنع واحد والمصنوع  
 واحد لان الابدان جارية على برة واحد وكيف يفرق بين اهل الدنيا وما فيها واهل الآخرة وما فيها وان ما في الآخرة  
 هو عينه ما في الدنيا وانما الفرق ان ما في الدنيا يصيغ صيغته مناسبة للتكليف والاختيار والانسلاخ ليهلك من هلك  
 عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليس النار دار خلود ومقر وانما هي دار صناع وممر والآخرة دار الجزاء والقرى فصبيغ  
 الدنيا وما فيها صيغته معتبرة مبتدئة والآخرة صيغته الثابت لانها دار الخلود على ان الدنيا سريرة الآخرة وقا  
 الرضاء فدل على ان الالباب الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيئنا له وقال الصادق ع العبودية جوهرية كنهها  
 الربوبية الحديث وقال نعم سرهم باننا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق من قبل عن الله عز وجل وعن  
 اوليائه لا يقول بقول المص الا من ان زوجة المؤمن في الجنة التي يتكلمها وحشمة الذين هم عيال له وقرابته صورة الخيالية  
 وكذا قوله لانه محيط بها فأيديا من الله ونزلة من غفور حليم فانه اذا كانت فيه لم يدخل الجنة ولم يكن فيها وهذا خلاف المتقول  
 ولنعقول لانه خلق من الجنة واليهما يعود فاهل الجنة كاهل النار في كون كل في النار التي خلق منها واليهما يعود فان كان  
 المص سمع قوله وان جهنم لمحططة بالكا فبرين فهذا سمع قوله نعم يدخلون الجنة وهم فيها خالدون حتى اذا جاءها  
 فتح ابوابها وامثال ذلك من الابات مما هو صريح في مساواة اهل النار في كونهم في الجنة محيط بهم وهذا انشا  
 الله نعم ظاهر ليس عليه ان في هذا البلاغا لقوم غابدين قال فاعده في دفع شبه الجاهل للعا والمكرين <sup>غبار</sup>  
 الاجساد هي اشكالها طلب المكان والجهة للجنة والنار بان الآخرة في اي جهة من العالم ومكانها ابن هو  
 حتى يلزم اما الدخول والجلاد وهو منفع الاصل كما اشترانا ليه لان عالم الآخرة عالم تام في نفسه كما ان السؤال باين مجموع  
 شئ؟ هذا العالم بطم لانه ليس فوقه ولا تحت شئ المجموع لا فوق له ولا تحت وانما يطلب المكان لاجزاء عالم واحد لا  
 لمجوع اقول اورد هنا اشكال لا تذكرى حشر الاجساد اعداها قالوا ان كان العالم منتظما بعضه ملتصق ببعض فابن  
 توجد الجنة والنار لانهما اذا وجد الزم الدخول الاجساد لكون الجسمين في محل واحد وذلك حال كابر من عليه وان  
 كان غير ملتصق ببعض فبعض ايجادها يلزم الخلء وهو ايضا محال والحاب المص بان العالم اصله واسع مشتمل على  
 عوالم متعددة وهذا العالم واحد منها وعالم الآخرة عالم آخر تام في نفسه ولا يلزم الدخول الا فيما كان في عالم واحد و

# ففيها ان عالم الاخرة عالم نائر

كذلك الخلائق ما يلزم بين الاجسام في محل واحد فالسؤال عن مكان الجنة والنار وجهتها باطل اذا ارد بها من هذا العالم  
 كما ان السؤال باين عن مجموع هذا العالم بطم لانه ليس فوقه شيء اى ليس وراءه فوقية او محذوب علامه شيء ولا تحتية  
 شيء اى ليس وراءه تحتية شيء اقول اما اول جوابه وهو ان الاخرة عالم نام فصح وانما انه لا يستل عنه باين فليس صحيح وانما  
 من هذا العالم بينه وبين غيره فكذلك لان عالم الاخرة موجود في غيب عالم الدنيا كما ان جسد الذي هو من عالم الاخرة ويثبت  
 من قبله يدخل روحه ويدخل الجنة هو في جسدك هذا المرئي فكذلك الجنة في الاخرة وفي الدنيا اما في الدنيا فهي في  
 هذه السموات اكل جنة فوق سماء وجنة تحت فوق الكسبي فدا فاقم حال الذين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك  
 وقال تعوذوا بالحمد لله الذي صدقنا وعده وان شئنا الارض يتوبون من الجنة حيث نشاء فخاطب العباد بما يعرفون وما  
 هو الواقع كما روي عنه ع اما خلقهم للفناء وفي رواية ان ابدانكم خلقت للجنة فلا تبغوها الا بالجنة وهو يعنى هذه ابدان الدنيا  
 بعينها هي ابدان الاخرة وان الاخرة محشر الابدان لا يصح ولا يثبت الا باعقادات هذه الابدان هي بعينها ابدان الاخرة وان  
 في معرفة هذه الى قوله نعم سنبرجها باثنا في الافاق وفي نفسهم والى قوله الرضا نعم فاعلم اولو الاباب ان الاستدلال على  
 ما هناك لا يكون الا بما ههنا الخ لئلا يدخل الرب عرف ان الاخرة الان وما فيها موجودة في غيب الدنيا انما يصح ان  
 يقال ان هذه الابدان هي ابدان الاخرة وهذه السموات هي بمكان الاخرة وهذه الارض ارض الاخرة وان كانت تكسر  
 تصفى وتصلح في قالها الاول ولان المراد من تبدل الارض والسموات المحض الكسر والنصفية والاعادة كما قال تعالى انفسهم  
 جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليدوزوا الا كما توهمه النص من ان المعاد هو النفس بالصوره واما المادة فانها انفس  
 تضمحل ولا تعود للمادة التي في الدنيا كما تقدم بل للمعاد يوم القيمة من ابدان الحيوانات ومن الاوقات والامكنة والازمان  
 والسموات والاشجار والنباتات والمعادن هو الموجوده منها في الدنيا بعين مادته في الدنيا الان تركب في الدنيا  
 من هيئات الدنيا لا يصلح للبقاء فكسر لصفي من استبا التغيير وصيغ الصيغة التي لا تحمل الفساد فمنهم من ذكرنا صح عنه  
 السؤال عن الجنة والنار الان باين وصح منه الجواب عنى ما ذكرنا واما السؤال عن مجموع العالم فهو بطم وليس السؤال  
 عن بعضه كما نحن بصدده كالسؤال عن مجموع العالم وقوله لانه ليس فوقه شيء ولا تحتية شيء هو صحيح المعنى دون  
 اللفظ لان معنى لفظ ان لغوة فوقا لكنه خال والجنة تحت الا انه خال وهو لا يرد هذا المعنى وانما يريد ان فوقه ليس  
 له فوق وتحت ليس له تحت واعلم ان مجموع العالم الظاهري الجسمي محدد الجهات والباطني النفسي عقل الكل والاطلاق  
 الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله وتحت الظاهري الارض السابعة السفلى والنجوى ما تحت الترى ففوقه اعلى من عنده  
 تحته اسفل من عنده ولا بد ان يحل قوله شيء على الممكن لان القديم لا ينفي هذه العبارة ولا يثبت وانما انشغى بنفي الشيء  
 الممكن سواء كان صفة او موصوفا اى محلا ام حالا قال وقد قلنا عالم الاخرة عالم نام بل كل من الجنة والنار عالم نام  
 براسه بل لكل انسان سجد عالم نام كما او ما ناله كيف ولولم تكن الدنيا والاخرة عالمين نامين فليس لله سبحانه عالمان  
 وايضا فان الاخرة نشاء باقية لاموت فيها ولا دور ولا فناء وهي اقرب من الله والانسان متكلم فيها مع الله والوحي  
 الناظرة ناظرة اليه فيها والدنيا باثرة فانية مطرودة من جهة القدس وورد في الحديث ان الدنيا ملعونة ملعون ما فيها  
 واخلاف اللوام دال على اختلاف الملزومات قال نعم ونشكرك فيما لا تعلمون اقول يريد من كلامه هذا ان الاخرة  
 نام مستقل براسه بل كل جزء من عالم اخر فلا يلزم الخلاه ولا يسئل الجنة والنار كل واحد عالم مستقل براسه وان كانا  
 معاً من عالم الاخرة لانهما مناضمان بل لكل انسان سجد عالم نام مستقل غير الانسان السجد الاخر لما تقدم  
 قوله من كل ما لا انسان سجد من الجنان وما فيها من انواع النعم والحور والخم والولدان كل ذلك موجود  
 بوجود الانسان للنسوة اليه لانها من كليات والاعتقادات منه بل هي من باب الاعتقادات والنيات وقد  
 على قوله هناك ما به كفاه وذكرها كما ذكرها فاما عالم الاخرة فهو عالم مستقل كما مر واما ابدان الجنة والنار فتعقل  
 كل واحد مستقل بنفسه فلا اجل كونهما مناضمين والاخر من عالم واحد بل رتبنا القائل يقول انها ليس كل واحد  
 منهما مستقل لانها من الفعل كالنور والدارق على وجه الجدار من الشمس والظل الذي ظهر خلف الجدار في

في الدنيا

هي

فوقه

الداخل



# في بيان الدنيا والآخرة مختلفا في الجواهر

كما لو كنا اليد في سائلنا الموضوع في بيان القدرة والقضاء في أفعال العباد وأما أن كل إنسان سعيه في هذا العالم برأسه  
 فقد تقدم الكلام فيه وإن هذا العالم عالم صور خيالي ظلي وليس هو ما ينبغي به المؤمن في الجنة وإن كان منه ما يجد الله  
 بصورة ما اشتهاه المؤمن من تلك الصور ما اشتهاه من الجنة وأما أن كل إنسان في هذا العالم نام إذا كان سعيه في الدنيا للقيود  
 وجهه لا يفرق بين السعد والشقي في حصول نام له خيالي وأنه يحتاج على صورة ما فيه مما تقتضيه الحكمة والعدل له ما يرضى  
 من خير أو شر فيخصه بالسعد غير مد يد وقوله ولهم نكح الدنيا والآخرة غالمين نامين فليس الله سبحانه عالمان  
 لا يهتض به حجة عقلية وأبنا الشئ لا ينفي ما عاده وقوله وبضئ فان الآخرة نشأة باقية لا موت فيها ولا قدور  
 لا قضاء مضادة فإن منكر الحشر منكر هذا ومنكر خصوص حشر الأجسام يشك ذلك الأرواح وقوله وهي دار قريب من  
 الله والإنسان متكلم فيها مع الله والوجود الناظر ناظره البه فكونها دار قريب لا أول وكذا باقي كلامه وأما كلامه  
 الإنسان مع الله فمن نفع كلامه معه تعنى الدنيا فان زاد غير هذا باعتبار الشدة والضعف فلا بأس والأفطر  
 كذا نظر الوجوه الناضرة إليه وقوله والدنيا باثرة فانية مطردة من جهة القدس إلى قباش مع الفارق وحكم ما  
 دليل لأن الباشرة الفانية هي لا ينزل إلى الدنيا من أعراضها اللاحقة للحل والوقت والابدان نازلة إليها من  
 الخرائق كما مر فتدبر فيها إلى ما منه بدت وللعونة هي حالة النشأة الأولى التي براد بها نفس النشأة الأولى  
 تماهي الشارع عنده وكذا ما في آمن المملكون وليس كل ما فيها مملعون فإن فيها العبادات والأعمال الصالحات في  
 الكتب الأحسية والقوام بها عليهم السلام بل فيها من كوامل ما خلق الله الجنة والنار واختلاف اللوازم بدل على  
 الممرات ليس كل شئ فان مختلف اللوازم منها موجودة والناظر مختلفا اللوازم ولم يختلف في البقاء فالدنيا  
 والآخرة وإن اختلفا في انفسهم لم يختلف ما فيها كيف والدنيا من ردة الآخرة وآية الآخرة وطريق الآخرة لأن من في الدنيا  
 سائر إلى الآخرة فإذا كان ما فيها لا يعوق في البعث للمأمور باعتقاده فان لم يعد ما في في الدنيا لم يكن في الآخرة  
 مقابل يكون ما فيها بل جدد لا عود وأما الآية ونفسكم فيما لا تعلم فدل على إعادة المخاطبين في الدنيا إذا  
 أعادهم في نشأة لا يعلمون كيفهم قال وعن ابن عباس أن الدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت  
 الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن الدنيا تحرب السنة وتضمحل وكان القول بالآخرة قولاً بالنشأة وتكون المعاد عبارة عن عبارة  
 الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل على أن الدنيا تضمحل وتبقى ثم لا يبرأ أقول ما نقله عن ابن عباس على فرض صحة ليس  
 فيه ما ينال ما نقله وأما أن الدنيا والآخرة في انفسهم مختلفان فالقرآن والأخبار ناطقة بما لا خلاف في جوهر الوجود فدل  
 الظاهر على المراد: كلام ابن عباس لأن المعنى أن المختلفان في التركيب الأعراض مثل كثافة الأجسام وعدم أحكام ما في الدنيا  
 في الصفة والتأليف التي اختلفت بالنسبة إلى ما في المادة لأن ذلك موجباً للمعاد المنقوع على أن إنكاره كفر في جميع  
 الملل وقوله ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن الدنيا تحرب السنة بدل على ما قلنا لأنه لم يقل ما في الدنيا لأن الكلام  
 فيه كفر نفس الدنيا كما هو ظاهر كلام ابن عباس فانها هي التي تضمحل لا ما فيها وقوله وكان القول بالآخرة قولاً بالنشأة فإنه  
 لو كانت إلا ما في الآخرة غير الأجسام التي في الدنيا كان القول بالآخرة أي بان تقوم النفس إلى أجسام غير أجسامها فدل  
 بالنشأة المنقوع على بطلان ذلك كفر القائل به وأما إذا قلنا بان الآخرة هي اجساد الدنيا وإن الأرواح تعود إلى أجسامها  
 التي خرجت منها في الدنيا فهو قول للمسلمين وهو الذين القوم وقوله وكان المعاد عبارة عن عبارة الدنيا بعد خرابها  
 الاتفاق من جميع الملل أن الدنيا تضمحل وتبقى ثم لا يبرأ أقول ما نقله عن ابن عباس على أن المراد بالدنيا هنا الحالة التي قبل الموت لا أهلها  
 وما فيها لأن هذه الحالة هي المتفق على فناءها وعدوها بالنسبة إلى أرض الدنيا وبما فيها فأنها بقيان بالنسبة إلى  
 سكانها لأن في انفسهم فأنهم لا يبقون في انفسهم ما لا يبقون الآن في ملك الله فإن يد هذا الخراج عن ملك الله تعالى  
 الله عن ذلك كيف روى الصدوق في آخر الحكاية عن جابر بن يزيد قال سألت أبا جعفر عن قول الله عز وجل لا يملك  
 بالخلق الأول بل هم في لنس من خلق جديد فقال يا جابر بن يزيد ذلك أن الله عز وجل إذا ألقى هذا الخلق وهذا العالم أسكن  
 أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وجد الله عالماً من غير خلق ولا أمات يعدونه ويوحدهم وخلق لهم أرضاً عجز

عالم

أما

# في بيان الاشكال التي اوردتها القائلون بعد خسر

الارض تحملهم وسما غير هذه السما تظلم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق هذا العالم الواحد وتعالى الله عن  
 ان يخلق بشرا غيركم بل والله لقد خلق الله ببارك وقهر الف الف عالم والالف الف آدم وانت في آخر تلك العوالم واولئك الذين  
 الخ فان قلت هذا الحديث ال على فناء الارض واجداد غيرها هذا الخلق الجدد بخلاف ما اشرنا اليه قلت قد تقدم ان الغرض  
 براد منه في الصورة كما تقدم في قوله بدلتناهم جلودا غيرها وارضا هذه ظاهرة وباطنة فاذا تفق في الصور ونفخ في الصور فظهر  
 من باطنها فاطناتها ارض القيمة وظاهرها ارض الخلق الجدد على ما افهم والله سبحانه اعلم لما دل الدليل العقلي القطعي عليه من  
 ان ما دخل في ملك الله لا يخرج عنه ومن ان الاشياء تنتقل في اطوار احوال الممكات لانها مشابة للانسان والاشياء  
 لا تحيى اطوار من لانه ولا اطوار ترقىاته وقد قال الله تعالى سيزعم يا ائنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم اياته الخ وفيما انشئت  
 على عي التحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فهذه الالف الف عالم والالف الف آدم هل مررت عليها الى ان وصلت  
 الى هناك لا بل في مررت عليها في منزل تلك من خرائك كما قال امير المؤمنين ع في خطبة اقامه برب العرش العظيم لو شئت كما تكبر  
 بابائكم واسلافكم ان كانوا من كافوا من هم الان وما صاروا اليه فكم من اكل لحم اخيه وشارب براس اميه وسواها من افعرو  
 برنجية ههنا اذا كشف المسنور وحصل ما في الصدور وعلم وادنا الضمير واي الله لقد كورت كورات وكرت كرات وكمرت  
 كوة وكوة من اية وابان الخ واعلم اني ربما ذكرت الحديث وبعض الالفاظ مستهد بها واعرض عن بيانها من وجه الاستشهاد  
 خوفا من التطويل وكثرة القال والقليل على ان من وقع له بفهمه بتوفيق الله سبحانه ومن لم يكن من اهله لا يفهمه وان يتنه والله  
 سبحانه والتوفيق قال **ثانيها** ان الاعادة لو كانت حق بلزم الناسخ واجبة المشهور بان هذا القسم من الناسخ ما  
 جوزه الشارع ولسمى بالحقس ولم يتامل ان طبعه المحال لا يصبر فدا منها ممكنا بجواز الشارع وبند بل الاسم ونجا الناسخ  
 امر مبرهن عليه **اقول** الثاني من الاشكال والاعتراضات التي اوردتها القائلون بعدم خسر الاجساد هو ان الاعادة  
 لو كانت حق بلزم القول بالناسخ قال المصنف بان المشهور لاجابوا عن هذا الاشكال بان هذا القسم من الناسخ مما جوزه الشارع  
 فلا يكون منسحا ولا القول به كراهي الشارع سماه خسر الناسخ واعترض المصنف على المشهور بانهم لم يتاملوا في معنى جوابهم  
 حقيقة الناسخ فتح فتكون جميع افرادها محالا فلا يصح ان يكون خسر الاجساد فردا من تلك الحقيقة المنسحة ممكنا بجواز الشارع  
 جوزه لان الشارع لا يجوز الامر المحال والناسخ امر مبرهن على محالته بجميع افرادها **اقول** لا نقول الثلاثة كلها باطله قولنا  
 وقول المشهور في جوابهم واعترض المصنف على جواب المشهور اما قول المعترض فخطأ بخلاف ما ذكرنا قبل هذا من ان الناسخ انما  
 يلزم لو كانت النفوس تنقل يوم القيمة الى ابدان غير الابدان التي خرجت منها في الدنيا كما يذهب اليه المصنف واتباعه فانه  
 لازم على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول بان الابدان التي تنقل اليها النفوس يوم القيمة هي بعينها  
 ابدانها التي خرجت منها في الدنيا كما يذهب اليه المصنف واتباعه فانه لازم على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول  
 بان الابدان التي تنقل اليها النفوس يوم القيمة هي بعينها ابدانها التي خرجت منها في الدنيا فلا يلزم من القول بالناسخ  
 لان الناسخ عند القائلين به هو اذا خرجت نفس من بدن بالموث دخلت في بدن غير وفروض عندهم انها قد  
 فيما خرجت منه ليموتوا شاسخا وانما يكون جوة ثانية ولا عيب فيه عند الكل واما قول المصنف في جوابهم فخطأ بحملهم  
 المعاد فردا من افراد الناسخ وانما صح اعتقاده لان الشارع جوزه وهذا بطر لانه لو كان من جملة الناسخ لما جوزه  
 الشارع ولو جوزه لجوز الناسخ بل والتماسه والناسخ والتماسه اذا فرقت بينهما ولكن الشارع منع منه لاسمه حتى  
 يمنع مما يسمى بناسخ ويجوز ما يسمى خسر وانما منع من ذلك لان الشيء بظاهرة وباطنه فلو قيل بالناسخ لكان شيئا  
 يباطنه دون ظاهره او بالعكس فلا يكون الشيء بما هو شيء شيئا وهذه الباهية هي علم البقاء فاذا انتقضت الباهية  
 بطل البقاء المنفوق عليه من اهل الملل واما قول المصنف فخطأ حيث جعل الممكن محالا لان الناسخ ليس محالا اعتقدا وانما اتع  
 من جهة الحكمة فهو في نفسه ممكن فلو جوز الشارع فردا من الممكن لم يكن محالا وجازد قوله على ان المصنف فيما سبق جوزه و  
 حكم به وان لم يشعر بذلك لانه حكم فيما قبل بان النفس في القيمة تكون في جسد غير جسد في الدنيا لان جسد الدنيا  
 قد فني واضمحل قبل زوال الناسخ في احدى التاديين واما ان محالية الناسخ مبرهن على محالية في الحكمة لما اشرنا اليه

## في بيان شبهة التناسخ

من البهائية لان البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون البهائية اي بقاء الشيء بما هو شيء وهو خصوص نفسه وبدنه لانها  
 شيء واحد متماثل لا يحاط به بالغيب والشهادة فبعد ما بعد من البدن وهو طرف الاسفل المسمى بالبدن وبقي الطرف الاعلى  
 على حاله ظهوره من مبدئه وفي الذر بان ذلك هو النفس اما محالية التناسخ في الطرف العقلي بان لا يكون ممكناً  
 بطلانهم عليه برهان عقلي ولا نقل **قال** وبعض الاعلام رساله في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس  
 الناطقة ضمير من التعلق بهذا البدن اولها واولى وهو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين واخرها  
 ثانوي حل بالاعضاء الكثيفة فافسد مزاج الروح وكاد ان يخرج من صلاحية تعلق النفس اشند التعلق الثانوي من  
 النفس بالاعضاء بهذا التبعين يتعين الاجراء فعيناً ما ثم عند الحشر اجمعت وتمت هيئة البدن ثانياً وحصل الروح  
 البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج  
 الاجزاء فالمراد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى ما ذكره **اقول** صاحب الرسالة اجاب عن شبهة التناسخ بان للنفس  
 الناطقة ضمير من التعلق بهذا البدن الذي هو اولي وثانوي في الدنيا وفي الآخرة ايضاً فالنفس الاولى في الدنيا  
 انها تعلقت بالروح الحيواني والظن من كلامه هذا ان المراد بالحيواني النفس الحسية الفلكية لانها هي الحيوانية والظن  
 قوله الساري في الشرايين اي العروق ومن قوله بعد وحصل الروح البخاري ان المراد بها النفس النباتية وقد قد من ان  
 الناطقة لا تتلوه بالنباتية الابواسطة الطبيعية والهبائية والمثالية والفلكية وان النباتية لا تنتمي بالحيوانية الا  
 مجازاً ولا يمكن ان كان مصدر تعلق النفس بالبدن والبدن على مراد النفس النباتية ذكرها لم يذكر الوسايط وعلى هذا  
 الاحتمال لا يعب في كلامه هذا والتعلق الثانوي في الدنيا تعلقها اي الناطقة بالاعضاء الكثيفة وظاهر كلامه حيث  
 جعل تعلقها بالاعضاء قسماً لتعلقها بالروح البخاري انه بدون توسط تعلقها بالروح البخاري وهو غلط والآن  
 الظفرة في الوجود يظهر من كلامه ايضا ان تعلقها بالبخاري قوي بالاعضاء ضعيف فاذا فسد مزاج الروح ولم يصلح  
 النفس به قوى تعلقها الثانوي الذي هو هذا لا يصح لانه اذا فسد المزاج البخاري ولم يصلح تعلق النفس به بطل تعلقها  
 بالاعضاء اصلاً اذ لا تتعلق بالاعضاء الابواسطة المزاج البخاري فلا يكون للاجزاء بدون البخاري اتصال بالنفس  
 والصواب ان يقول ان النفس تعلقت بالبخاري في الدنيا وبالاعضاء ابواسطة البخاري ضد الحشر اجمعت وتمت  
 هيئة البدن ثانياً وحصل الروح البخاري مرة اخرى كالأولى عاد تعلق النفس بالبدن لما بينهما من المشاكهة الطبيعية  
 والترابطة الذاتية لا كما توهم من ان ذلك التعلق الثانوي مع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء لان حصول  
 مانع لحدوث نفس اخرى يدفع التناسخ فان الدافع للتناسخ هو ان النفس لم تعلق بيد غير بدنها الذي خرجت منه  
 ليس المانع من تعلق نفس اخرى شغل البدن بنفسه والا لاشته نفس بتعلق به لان ذلك لو صح جاز التناسخ وانما المانع  
 من ذلك ان النفس لا تتعلق الا بيد هي هي لا غيرها فان نفس بدنها كانت نفس زبد لا عمر ولا رباطها بيد زبد  
 بدن عمر وكان بدن زبدانما هو بدن زبد لا عمر وباربناط نفس زبد لا نفس عمر وسرنا اشترنا اليه مبرهن في علم  
 الصناعة المكنونة المسمى بمرات الحكماء لانهم يرون المعقولات في محسوسات والغايات شاهداً على وجه لا يصح  
 الا اذا اطلق على الواقع في نفس الامر وما ذكره المصنف في اعتراضه عليه بان الكلام عليه وهو هذا **قال** وهو من  
 سخي فقول واستمد من الجواب الاول لا سيما على وجه من الخلل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون  
 بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد ينسب الى الارواح بالذات والى الاعضاء بالتبع **اقول** ليس هذا ظن من  
 كلام صاحب الرسالة لان الظن من كلامه ان يكون التعلق اثنين الا ان التعلق الثانوي من مرتبة على التعلق الاول بمعنى  
 ان يكون التعلق الاول اقوى من الثانوي لقرينه من النفس يدل على انه اذا فسد الاول قوي الثانوي ولو كان الثانوي شياً  
 الاول كان اذا فسد الاول فسد الثانوي ولكنه عنده اقوى لقربه وهذا القرب هو معنى كونه من مرتبة اعلى حتى كما يكون  
 حاجباً له عن التعلق به لان التعلق به حاصل بالتبع كما طنة المصنف فاذا كان لها تعلق بالبخاري والاعضاء فاذا فسد  
 البخاري تحصى التعلق بالاعضاء فتقوى التعلق بالاعضاء وهذا الكلام وان كان غير الدقة جارياً على غلط فيفيد الجواب

ماء

## في بيان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد

عن اشكال الشايع لان ظاهر مفهومه انه لو لا التعلق الثانوي لا تقضي مزاج الاعضاء تعلق نفس اخرى يلزم من هذا الحد  
 المفروض ثبوت الشايع وهو ليس جاريا بحجج الجواب لان اعراض المص على اسنخ منه واسقط واي خلل في كون تعلقها  
 تتعلق بالذات بالجارى بالعرض بالاعضاء مع انه اثبت نظيره في شأن الحق سبحانه مع انه لا يجوز هناك ويجوز كما قال فيما  
 تقدم وفي غير هذا في مسئلة اتحاد المعقول بالعاقل انه قد يعقل المجردات ويدركها وهي صور ادراكية فتحد به ولا يتحد  
 الماديات به لان وجوداتها ليست ادراكية فتقبل عليها اذن لا يعلمها فاجاب عن هذا الاعراض المفروض ان يعلمها  
 بالسمع مع ان علمه قد واحد احد التعلق بالمعلوم وتعلقه بالمجردات ذاتي بحيث كانت متحدة . ٧٦ تتعدى بالمانا بالسمع  
 فجوز هذا مع عدم صحته في حق الواجب لان نسبة ذاته المقدسة وعلمه خصوصاً العلم القديم الذي هو ذاته الى جميع الاشياء  
 على السواء ولم يجوز في تعلق النفس مع كونه هو الواقع وليس الرتبة على صاحب الرتبة الا فيما سمعت **قال** وفيما يتعلق  
 النفس بالبدن ليس بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفاسد مزاج الريح انعطفت تعلقه من الالاء **اقول**  
 يريد ان من الخلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة ان تعلق النفس وقع منها الى البدن من دون قصد . **قال** او لو  
 كان باختيار صح انها اذا اشعرت بفاسد مزاج الريح انعطفت تعلقه من الريح الجارية الى الاعضاء وبجست الى مزاج  
 الى لفظ عبارة صاحب الرسالة يقول ان كلامه يدل على ان تعلقها بالجارى والاعضاء عن شعور وطول الدافيد  
 مزاج الجارى واشعرت به انعطفت تعلقها بالاعضاء والامر على خلاف ذلك وانما تعلقها بطبيعي وانه لا فائدة في  
 البحث والمجئ عليه فيما نحن بصدده **قال** ومنها ان هذا القائل لم ينقض بانه اذا فسد البدن لم يتبق الا سبباً على  
 مزاجها واعند لها وتشبث النفس به بل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة جهة الواحد والآخر  
 وهي انما تكون في الالطف لا الالطف الى ان تنهي الى الاكثف فالاكثف لم ينقل قليلا في نداءي مقصود يحصل للنفس  
 التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي بكل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية **اقول** اعراض المص على كل  
 صاحب الرسالة بان ما جعله مقدمة لجوابه او بيانه ما ليس صحيح لان قوله اذا فسد مزاج الريح وكاد ان يخرج عن صلاحيته  
 تعلق النفس بشدة التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء بل على انه اذا فسد مزاج الريح قوى التعلق بالاعضاء والعلو  
 انه اذا فسد مزاج الريح بطل تعلقها بالبدن كلفسنا الاعضاء وغيرها ففسا الواسطة **اقول** وبجست المص عليه وامر في  
 محله وقوله ومدار الرابطة بين النفس والروح كاذبه من تدريج التعلق من الالطف الى مادونه وهكذا الى الكثف فـ  
 الاكثف لا ان عبارة ليست فصيح لان قوله في الالطف لا الالطف انما تكون هذه العبارة في الشرقي لا في اللاتين وكذا  
 قوله في نداءي مقصود يحصل للنفس من التعلق الخ فانه ايضا صحيح وارجع على ذلك القائل **قال** ومنها ان الارواح والاعضاء  
 البسيطة والمركبة كلها فاضنة من جهة النفس وحدوثا وبقاء على التركيب لا شرف الا شرف اذا فسد الروح الساري في  
 العضو لم يبق في العضو عضواً وايضا ليست الاعضاء مما يعين وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحلت تركيبة  
 انقطع تعلق النفس الهاربة عن البدن لفساده مرة اخرى بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المشوثة على الشكل **اقول** فيضان  
 تلك الارواح والاعضاء والفوى كلها بفعل الله عز وجل من جهة النفس خدش تلك الامور من نثر لاتها وبقائها  
 بمد هو فاضل مدد النفس جارياً على النظم المتقن الذي لا يكون اكمل منه بذلك الاجزاء فاذا فسد الروح الساري في أي عضو  
 او قوة مما تحث رتبته التي تكون رتبة الروح اقرب الى النفس من رتبته فسد ذلك العضو والقوة لفساد الواسطة في حد  
 وبقائه وارجع الى هذا ايضا وارجع على عبارة ذلك القائل حيث جعل شدة تعلق النفس بالعضو تكون اذا فسد الروح الجارى الذي  
 هو الواسطة في حدوثه وبقائه وقوله وايضا ليست الاعضاء مما يعين الخ يريد ان القائل اراد بقوله وبهذا التعين تبعية  
 الاجزاء تعيها ما ان مطلق نالف الاجزاء واجتماعها ثانياً مما يعين وجود النفس لها اي الاجزاء بحيث يكون ما ناعم تعلق  
 نفس اخرى فلا يتحقق الشايع وانه المص بان اجتماع الاعضاء لا يستلزم عود النفس الى البدن التي هربت منه لفساد  
 وفي كلام المص شيء يرد عليه فيه شيء ان احدهما ان ظاهر عبارة القائل ان النفس تعلقها الثانوي الاخرى بسببه  
 يتعين الاجزاء وتشخص تعيها ما ناهل به لتعلق الروح بها وثانيها لو اريد من عبارة ما اشار اليه اسم من ان المراد



## في كيفية جميع الأجزاء التي لا صوت طبيعتها

القائل أن الأجزاء إذا انفصلت وانطمت إلى نظم النشأة الأولى وتكون النفس معينة تكون النفس تجد لها دون غيرها من الأجزاء المولدة وذلك ليس بصحيح لأن النفس إنما هي بيت عن البدن لنفسه مرة أخرى بنفسها الأعضاء بعد فساد الروح أقول إن أراد القائل بكل ما في قوله وبهذا التعيين ما ذكره المصنف فهو صحيح مطابق للواقع لأن الأعضاء إذا انتظمت واجتمعت على النظم المنقن الموافق للنشأة الأولى وكانت مقضية لتعيين النفس وتعلقها بها ثانياً كما تعلقت به أولاً عند الولادة الجسمانية إلا أن القائل لم يقل وبهذا التعيين تكون معينة بل قال وبهذا التعيين تتعين الأجزاء وهو تعين عام لا يخص نفسها إلا أنه تعين يرجع إلى النفس قال وايضاً من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع لها الأصوات طبيعية أو قوة نفسية تعلقت بمادة طبيعية هي كالأصل ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها بل التحقيق أن الحافظ للأجزاء والجامع للأجزاء الغذاء للشخص إنما يكون نفس المواد على حسب رجاها ومقاماتها السابقة على صيرورتها نفساً كاملة وبالجملة النفس أبدًا تعين البدن وأجزاءه لا البدن يعين النفس شيء من المراتب فما أشد سخافة قول من جعل المواد الأخيرة والقشور الكيفية الخارجة عن جهة الوحدة الغذائية مما يدعى النفس إلى التعلق بالبدن بالطبع أقول الجامع للأجزاء بعد تفرقها هي صور طبيعية إذا تفككت الأجزاء من الأعراض الحادثة لأجزاء الأجسام في أماكن التفرق وتخلصت المواد اجتمعت في قبره مستديرة وبيان هذا بالعبارة الظاهرة أن الأجسام الثانية أعني التي خلقت من عناصرها هي الباقية وهي التي تعاد يوم القيمة وهذه الأجسام المحسوسة المرئية وهي ليس شيء منها من هذه العناصر وإنما هي لما نزلت من الخرائن إلى هذه الدار كحفنها أعراض وكثافت عارضتها من هذه العناصر وليست يخرج من هذا الجسم وأن تحفنها كدورة وهذه الأعراض الكدرة الأجنبية هي المانع للأجسام من التشبه بالمجردات فأن أجسام أهل العصمة لما ظهرت من هذه الأعراض الكثيفة كانت مشابهة للنفوس في فصل أحدهم إذا شاء من المشرق إلى المغرب في لحظة وما بين المشرق والمغرب خطوة مؤمن فإذا مات الرجل من سائر الناس تفرقت أعضاؤه وأكلته الوحوش أو حيوان البحر كان جسده الأصلي منفرداً في بطون الحيوانات فماتت أجزاؤه مما زجته للأعراض الأجنبية لأنها تحبسها عن التشبه بالمجردات والحيوانات تغذي بذلك الأعراض ولا تغذي بشيء من الأجسام الأصلية فإذا هضممت جميع الأجزاء العرضية وتخلصت الأصلية من الأعراض اجتمعت في قبره أي في الموضع الذي أخذت منه التربة ما ثابها الملك في نطفة أبويه وتكون فيه بعد ما كانت منفردة مستديرة أي منتظمة على نظم صورته الطبيعية التي ظهر بها في الوجود بان تجمع أجزاء الرأس من تبتكها في الإنسان وتحتها أجزاء الرقبة وتحتها أجزاء الصدور وتحتها أجزاء البطن وتحتها أجزاء الرجلين وانتظامها على الرتيب الطبيعي لعدم المانع والحاجب كما أرى الله نعم بنية إبراهيم كيفية أحياء الموتي وذلك الصور الطبيعية الجامعة لأن الأجزاء المنفردة هي مجاورة بعضها البعض فيمكن مبادا أكوأنها وأوقاها ومشاكل بعضها البعض بامزاج طبيعة واحدة في كل متجاورين بها تتعاطف وبأنف بعضها ببعض هذه الآيات الواحدة الجامعة لكل متجاورين قوة نفسانية ففي الأجزاء الحادية قوة من نفس الجاد وفي الأجزاء المقدسة قوة من نفس المعدن وفي الأجزاء النباتية قوة من نفس النبات وفي الأجزاء الطبيعية قوة من نفس الفلك وفي الأجزاء الصور كالأجزاء المخطوطة والقادير قوة من نفس المثال وفي ذرات الهباء قوة من نفس الهباء وفي قطر الطبيعة قوة من نفس الطبيعة النورية وفي الجواهر النفسانية قوة من ذات النفس وفي الرفاق الروحانية قوة من ذات الروح وفي المعاني العقلية قوة من ذات العقول فكل ممكن له نفس ونفسه هي وجهه من علته وقول المصنف أو قوة نفسانية تعلق بمادة طبيعية يصح في بعض الأجزاء الجسمية بربطه قوة من نفس الناطقة وهذه تجمع الجواهر النفسانية لا غير لأن المراد بالقوة الجامعة طبيعة المجتمع وهي قوة بها يتحقق كونه مثل نسل الحجر فإنه ينزل به إلى جهة السفلى وحقه النار تصعد بها إلى جهة العلو وليس المنزل للحجر والصلابة بالنار قوة من النفس وبيان أن أجزاء البدن تتجمع في القبر بطبيعتها القريبة وينبت لحمه بالقوة النباتية حتى يكون كبروت عات في الدنيا وكل ذلك قبل أن يلج الروح وقبل أن تتصل قوة نفسانية وبعد تمام نفي أسرار قبل في الصور ونسج النفس ولم يكن في البدن شيء من خواصها قبل أن يلج وفوقه ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها أي أن القوة النفسانية الجامعة تضيف

# في كيفية نبوغ البدن عن العالم

الاجزاء الغذائية الى المادية الطبيعية التي تعلق بها تلك القوة والتحقيق فائدة ذلك وقوله بل التحقيق ان الحافز للاجزاء  
والجامع للاجزاء الغذاء للشخص انما يكون نفس المولد على حسب رجائها ومقاماتها السابقة على حية وحياتها كالملة صحيحة  
قوله مرة ما فيها واقول السابقة على صيرورتها نفسا كاملة فليس يصح وقد قلنا ان الاجزاء العنصرية لا تكون بنفسها  
نفسا ماطة وان الحركة الجوهرية هنا باطلة فانها لا تكون بنفس الجوهرية غير جنود ولا بالصورة من غير عدد جديد واذا  
لهذا وقبل ترقى الحركة الجوهرية في اعلى مراتب نوعه بنسبة قابلية للذوالاجزاء العنصرية لا تكون حواهر مللونية وانما اضا  
الاجزاء الغذائية فمن النفس النباتية لا غير فافهم وقوله بل الجملة النفس اذ تعين البدن واجزاءه لا البدن يعين النفس في شيء من  
المراتب ليس شيء بل قد اشرنا الى بعض الكلمات سابقا نذكر القاهم على شيء من احوال النشأة الاولى وبها تعرف النشأة الاخرى  
كالوجع شيئا الى هذا في قوله ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا نذكر ونوعان ما ذكرنا ان في الكافي عن ابي عبدالله ع قال  
ان في الجنة شجرة تسمى المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقله ولا تمره اكل منها مؤمن او كافر  
الاخرج الله تعين من صلبه مؤمنا الخ اقول وهذه القطرة هي النطفة وهي النفس الانسانية الناطقة فاذا اكل ايجل البقلة  
اول الثمرة التي في غيبتها تلك النطفة من المزن تكونت من تلك الثمرة نطفة المني ونطفة المزن في يمينها فاذا نزلت نطفة المني في الرحم  
والنفت بها نطفة المرأة كان من نطفة الرجل جزءه ناري وجزءه هوائي وكان من نطفة المرأة جزءه ناري وجزءه هوائي ووضع الملك بين  
عامن الرجل وبين عامن المرأة جزء من نطفة الرحم من الموضع الذي يدفن فيه اذا مات اجزاءه باذن الله في جيبها الذي يكون به غدا  
فتكملت خمسة اجزاء طيبة ناري هوائي وتربا في وعائين هي اربعة اجزاء طبيعية تحت المرأة لزيادة الحرارة لاجل تعين النطفين  
فبكر الافلاك بكواكها وطرح اشعتها وبجراحة الرحم من الحصى ومن الحرارة الغريبة طخت تلك الاجزاء وتغشت ونعمت ولطفت  
فنشأت النفس النباتية الموصلة للاجزاء الغذائية الى المواد الطبيعية العنصرية وهذا النفس الانسانية في ملابسها الاربع كما  
تقدم في غيب النطفين في النباتية فاذا تمت الاربعة الاشهر وتمت خلقة الجسم كانت الولادة الجثمانية وظهر لباس النفس الرابع  
اعني النفس الحيوانية العقلية من غيب المواد الجثمانية لان تمام الانها مقفول لتزجها كما ان الجدار اذا بنيت من الحجارة والطين الكثيفين  
كانت كدانه مقفولة لظهور اشراق انوار الملكوت عليها فان النفس متعينة بقوايل طبعها والبدن يبلوغه نحوها سمعت معين  
لنعلق النفس الانسانية وظهورها في وسط ظهور ملابسها كما عين الجدار بواسطة كثافة تعلق نور الشمس به وظهوره على وجهه  
وليس الامر كما توهم المصم ولا على نحو ما اراده ذلك القائل وقول المصم فما اشد سخافة قول من جعل مواد الاخرة والقصور الكيفية  
الخارجية عن جهة الاعتدالية مما يدعي عوا النفس التعلق بالبدن بالطبع اتوكل عليه وكذا سخافة قول من انكر ذلك التعلق وقوى  
ان الداعي الى تعلق نور الشمس بالجدار هو كثافته ولو كان لطيفا كالهواء لما تعلق به الاشرار والسر في تعلقها بالطبع هو انها  
مقداري يدرك ما في صفة من الملكوت بنفسه فاذا اراد اذراك ما هو خارج عن صفة من الملكوت الذي هو معاملة  
بجده الا في الاجسام لانها هي الجامعة للذوات وذوات الخرد والمقادير التي هي هيئة مقاديرها في نسبتها المشاكلة بواسطة  
الملاسل الاربعة الطبيعية النورية والهبائية الجوهرية والصور المثالية الشجية والحسية الحيوانية العقلية فكما تكن الشمس داعية  
للجدار على قبول اشراقها وتغيتها لها بل الجدار هو الداعي بكثافته لقبول اشراقها والعين لم كذلك تكن النفس داعية الى اليكف كنه العلق  
بجدارها فالعقل الكيف على هيئة استعداد بطبعة التي خلق عليها كانت تلك الهيئة والاستعداد الطبيعي مقصدين لتعين النفس  
وتعلقها به فافهم وتدبر لظهورك سخافة القول في جانب من تكون قال وهذا القائل وامثال من فضلاء الاعصار والفي غفلة  
عريضة عن احوال النفس ومقاماتها ودورها وكيفية انبعاث البدن عنها في العالمين والعرق بين الانبياء ومن احكم هذه  
المفهمة وعلم تقدم النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثال من تحقيق علم المعاد بعد اتم احوال ولعل هذا القائل قولهم ان  
البدن عند الموت بمنزلة حراية عاشق في ارجل اياما كانت معجورة بها من عمامة ثم انفق له الرجوع اليها فاشد اشتياقه اليها  
لنذكر احوال السابقة ولانها الماضية فيها فاجعل يعتكف في ما ابد مقتضوا علمنا عن البلاد المعجزة والمساكن البهجة المشتهية  
ومن ذاق المشرب الحكيم يعلم ان هذه الهوسات والحرافات لا يمكن في الامور الطبيعية اقول كيفية انبعاث البدن عما اشل  
كيفية انبعاث العود الاخضر عن عتبة الخطة وظهورها من البدن كظهور حبة الخطة من اجود الاخضر في السبلة فان العود

وقال في بعض النسخ ان في النسخ الاخرى  
كانت الاربعة الملائكة وظهرت النفس الانسانية  
فكانت الاربعة الملائكة وظهرت النفس الانسانية  
فكانت الاربعة الملائكة وظهرت النفس الانسانية

## في بيان الاشكال التي وردتها منكم واحشروا

الاخضر وان كان اصله الحبة الا انه قشرها وطبيعة الحبة وحقيقتها كما غطت في غيب العود الى ان تكمل الان الحبة فاذا اكملت الان  
 وتم الاستعداد لظهورها كان فيها بالقوة بالفعل ليس ان العود تتكون منه الحبة او من لطيف العود بالحركة الجوهرية وانما تتكون  
 الحبة من طبيعة الحبة الاصلية التي كانت سارية في العود فالعود ليس حقيقة من نفس الحبة فكما ان نور الشمس الواقع على الجدا  
 ليس من جرم الشمس وانما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية كذلك العود الاخضر ليس نفس الحبة وانما هو قشر الحبة وظاهرها و  
 حامل طبيعتها وانباتاها البدن من النفس كانبعاث العود الاخضر من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كونهما في كونهما  
 الحبة بعد كونهما من العود وقوله في العالمين والفرق بين الانبعاثين المراد بالعالمين عالم الدنيا وعالم الآخرة والفرق بين  
 انبعاث البدن عن النفس في الدنيا وانبعاثه عنها في الآخرة اما عندنا فلا فرق بين البدن والعود كما قال نعم كما بدكم تعودون  
 واما عندنا فلا بد من هذا تقدم انما هي النفس في اول نشأتها جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في الاستعداد وهذا  
 وامثاله من كماله انما هي في النشأة الاولى منبعثة عن البدن وفي النشأة الاخرى بالعكس والحق ما قلنا انما هي في النشأة  
 في العالمين لقوله نعم ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا تذكرون في حيث حتمهم على الاستعداد على النشأة الاخرى بالنشأة  
 الاولى ولقوله نعم كما بدكم تعودون وايضا من نظره بل الحكمة عرفان الحال في النشأتين واحدة وقوله يعلم ان هذا  
 القائل وامثاله من تحقيق المعاد بعد ابراجل صحيح في الجملة اذا اراد به هذا النمط الذي ذكره الا انه ايضا في اكثر امورهم كك  
 والاصل في هذا ان الباعث عن هذه الدقائق اذا كان جازيا في تحقيقه على طريقة صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله  
 لا يكاد ان يخرج عن سبيل الطريق وان تتبع الاراء فلا يكاد يصيب شيئا من الحق انظر الى هذا الرجل اعني المصنف الفيلسوف  
 المتوغل في الحق فانه لما كان استنار انظاره الى رايه والى ما يستحسنه من كلام الحكماء والصوفية ولم يسلك في هذه المسألة  
 الوعة المظلمة بمصباح هذه الخلق الى الحق صلى الله عليه وآله فجمع بين قلما يصيب الطريق الحق وقوله في تمثيله البدن  
 الموت ويوم القيمة بخبره عاين في ارجل اقاماته وعموره كما كانت الابدان في الدنيا معورة فها جرت النفس عنها  
 مدة الدنيا ثم اتفقها يوم البعث الرجوع الى البدن الخراب فاستدأ شيئا قما اليد لندكر عمارته ولذا انها الماضية  
 فيه فعملت تحتك في البدن الخراب ابايعو مدة بها في الآخرة فحسب ذاتها عليه وترك البدن النوراني الآخرة  
 الذي يمكن من نوع البدن الذي ليس صحيح لان البدن الذي يولى لم يكسر صانعه عز وجل الا بصوغه الصبغة التي  
 لا تحتمل النفس كما قال ارسطوطاليس لارجل الدهري فانهما رجعت الى خراب وانما رجعت الى منزل معورة فذا هم عمار  
 صانعه العليم الحكيم القاهر القادر لا فها انما فارقت خرابه في الدنيا لسيب فيه من الاعراض الضعيفة والاعمال الكسفة  
 قلما صفاه وخلصه منها صاغها على اكمال وجه تشهيه صيغة محكمة تصلح للبقاء لانها لا تحتمل النفس لان هذا  
 البدن ليس من نوع الدنيا وانما هو من الآخرة فانزل في الدنيا دار التكليف لياخذ منها ما نال ذلك السفر الطويل فخرج  
 منها كما دخل فيها وليس فيها سمكت هوش ولا خرافات وانما هي امور طبيعية حقيقة قال وقالها انه يلزم اعاد المبدء  
 وقد علمنا انه غير لازم ولجبت المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة مبهم غا  
 الابهام وحقيقة كل شيء وتعبه بصورته لا بمادته اقول الاشكال الثالث من الاشكال التي وردتها منكم وحشروا  
 الاجسام هو انهم قالوا ان الاجسام من العناصر الاربع وهي تطل وتكون عدا ما لو قيل باعادتها لزم اعاد المبدء  
 وهو محال لان من عدت هو تبه لا يصح الحكم عليه والالم يكن معدوما وبوضوح اعاد المبدء صح اعادته فقلنا  
 ولو اعيد معه مثله لزم عند التميز بينهما وهو محال وبوضوح اعاد المبدء صح اعادته المبدء الذي كان فيه في  
 الابداء لانه من شخصه ويكون وقت اعادته وقت ابتداءه واجاب مجوزا واعاد المبدء عن الاول بان قولكم لا  
 يصح الحكم عليه من اقص لان قولكم لا يصح الحكم عليه ان كان غير صادق كان نقيضه وهو المبدء يصح الحكم عليه اذا  
 فثبت المطران كان صافا لزم صحة الحكم عليه لان قولكم لا يصح الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه وعن الثاني باننا  
 لانتم انتم لو صحت اعادته بعينه لصحت اعادته مع مثله وانما يصدق ذلك لو امكن ان يكون له مثل مساو من كل جهة و  
 لكنه لو سلمنا ذلك لزم عدم التميز له كان محالا بل لو كان بالنسبة الى عقولنا واذهانتنا لم يكن محالا في نفس الامر

علم

ماء

كأمر

عند

## في بيان الثالث الاشكال الثاني او برهان منكر الاجساد

اول دليل على امتناعه وعن الثالث لا يتم لزوم اعادته وفيه الاستدعاء للاكتفاء في التعيين بوقت الاعادة كما لو كثر <sup>بعت</sup> خاتم  
ثم صنعته كالاول فانتكفى بالوقت الثاني في التشخيص بالصورة الثانية مع فتاء الاولى على ان الوقت لو اعيد كان  
في وقت فيكون للزمان زمان وقوله واجب المشهور الخ يعني ان قول المشهور ليس بصح لقوله واجب كذا البناء هنا للفيل  
للتحقير اجاب بان المادة باقية والاعضاء باجرامها باقية فلم تكن معدومة لان الاعادة صدق على موجود المادة لا  
فلا تحتاج الى الجواب عن لزوم اعادة المعدوم قال المصنف وهذا يعني جواب المشهور فاسد لان المادة مبهمه غاية الابهام  
فلا يتحقق لها من خصوص نفسها وانما التعيين للشيء وحقيقته بصورة لا بما دونه كما مر اقول ليس كلامه رد لا غير  
المنكرين وانما هو رد لجواب المشهور وبقي الاشكال على حاله لانه اذا رد جواب الاشكال قولا الاشكال لكنه لما اتى  
بصورته ونها معادة دار كلامه بين امرين احدهما احتمال ارادة اعادة نفس الصورة الاولى وفي الدنيا والها مع  
فيكون معارضا للمنكرين بغير دليل وانها لم تقدم فيكون معارضا للمنكرين بعين ما عارض به المشهور للمنكرين ومما  
للمشهور بان المعاد انما هو الصورة لانها هي الشخص المعينة لا المادة البهيمه وثانيتها احتمال ارادة معارضة المشهور  
لم يعرض لمعارضة المنكرين اصلا وانت خبير بانته ذكر سابقا ان المعاد من الانسان هو صورته اي ماهيته التي لها هو  
لا بما دونه بمعنى ان زيد هو نفسه الناطقة من اي مادة كانت حتى لو اخذت مادة الحمار وصور  
صورته زيد فهي المعاد يعني المادة التي تصورها صورة زيد يوم القيمة فتكون حقيقة العود انما هو لنفسه وصورته وما  
مادته الدنيا وبته فانها قنيت واضمحلت وشبهة هؤلاء ان زيد لو اكله عمر وداغدى به حتى كان ما اكله من لحم زيد  
جرأ منه وحكما باعادة المادة الدينية لما امكن اعادته زيد وعمر معا لانه اذا اعيد زيد نقص عمر وذا اعيد عمر  
نقص زيد وقد دل الدليل على اعادتهما معا فيجب ان يكون المعاد غير المادة وهو الصورة والنفس والنفس باقية لا تنفك  
فالصورة تحفظها النفس في خيالها وهذه الشبهة عجز عن حلها لانهم انما يريدون امرهم الى الله وإلى رسوله وإلى  
اهل بيته رسولهم بالقول واللفظ بالسنة ما ليس في قلوبهم وانما في قلوبهم اعتمادهم على اتهامهم فلذا كان منهم ما  
سمعت ومثله لانهم اخذوا هذه العلوم من العامة وتبع كبرهم الاصولية من الكلام والحكمة وناقل فيها يظهر لك صلا  
قولي وفك الشبهة هو ان اجراء زيد الاصلية التي تغلق بها نفسه في الدنيا والاخرة ليست من هذه الدنيا وانما  
هي من عناصره وقلبا اهبها الله ثم عز وجل يحكمه الى هذه الدنيا التي هي دار التكليف فلحفظها من هذه الدار  
غريبة اجنبية فاذا اكله عمر واغدى عمر والغريبة الاجنبية واما الاصلية فلا يعتدى بشيء ولا يستحيل منها عذاء  
بوجه من الوجوه لانها ليست من هذا العالم فلو اكلها الفجوان وحرق مع ما تعلق بها من الاعراض الغريبة في الدنيا  
بجميع النيران ما ذهب منها قدر ذرة وهي التي خلق منها اول مرة وهي الطينة التي تبقى في قبره مسندية واضرب لك  
مثلا لو انك اخذت مثقالا من الذهب فزجته بمثقال من الخاس حتى كانا سبيكة ثم وضعها في النار ما شاء الله احترق  
كل الاجزاء التماسية ولم ينقص مثقال الذهب فدر ذرة كذا لو بردت السبيكة بالماء حتى جعلتها سبيكة والبقية التي فيها  
في الارض وبقيت في الارض مائة سنة ثم صفيت الثراب لم يبق من الخاس شيئا ويجد اجزاء الذهب قلعة ثم تمزجها  
فكذلك طينة زيد الاصلية فانها اذا اكله الحيوان فاما يعتدى بالاعراض الدنياوية التي ليس فيها ما اجسد الا في هذه  
الدنيا ومثال ما يريد المصنف ان البدن زيد الدينوري اذا مات في واضمحلت ويوم القيمة انما انبأ من نفسه  
في الدنيا ومادته نورانية من الاخرة لا مادته الدينية مثلا ما اذا خلعت صورة فرس من الخاس ثم كسرت ثم شلت فلما انقضى  
على تلك الصورة بعينها من الذهب فان المصنف يقول هذه الثانية هي الاولى بعينها وان اخاف مادتها والمصنف  
كلام جعفر بن محمد الصادق ع ان الثانية ليست هي الاولى ولو انك علمتها من الخاس الذي هو مادتها في الحياة كانت  
الثانية هي الاولى في ذاتها ويصدق عليها من جهة الصورة انما غير الاصلية لان الصورة بعينها ذهبت وانبت بجو مثليها  
كما قال نعم كلما مضى جلودهم بدلتناهم جلودا غيرهم باليد وقوا العزاء واما يقول هذه الصورة الثانية هي بعينها الاولى  
حفظها القوة الخيالية الدائمة الباقية فاحترق نفسك ما يحل وذرية لان المادة مبهمه غاية الابهام وحقيقة كل شيء



## في بيان الوجود لا في الشكل

وتبين صورته لا بمادته فيه ان المادة لو كانت بدون الصورة كانت مبهمة بل كانت مجردة لانها ما تنزل الى عالم الا  
 الآدا فثبت بها الصورة ولكن ليس الارتفاع للمادة بطبيعتها عند تعلق الفعل بها لانها هي قابلية المادة للصنع  
 وتبينها فالصورة في الحقيقة صفة للمادة وهى قبولها وحكاية مقتضى طبيعتها فالشيء له حقيقة ثان حقيقة من ربه  
 اى ترفل ربه وهى المسماة بالوجود وبالغواد وبالنفس التى من عرفها عرف ربه وبالمادة وبالغواد ونور الله الذى ينظر  
 المؤمن المنوتم اى المنفرد من كمال عليه خبر الصادق المتقدم الذى هو ان الله خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في  
 وهذه الحقيقة هي المخلوقة الاولى بالذات وحقيقة من نفسه وهى المسماة بالمهبة وهذه لا يعرف بها ربه لانها  
 انيته وبالصورة وبصنع القربة في كون المؤمن وبصنع الخص في كون الكافر وهى مخلوقة ثانيا وبالعرض للمادة الموجودة في الانسان  
 كزبد حصه من النوع الانسانى وهى مركبة من مادة وصورة نوعين كحصه من الخشب تكون سيرا بالصورة الشخصية كما تكون تلك  
 الحصه زبدانا بصورة الشخصية فالحقيقة الثانية خلقت من نفس الحقيقة الاولى كما نفهم من خلقه فالخلق ان كنت نفهم فاذا  
 كانت مخلوقة من نفس المادة كما ذكرناه سابقا كانت الصورة التى يحشر فيها زيد لا مخلوقة من مادة لا مخلوقة من نوره  
 التى هو بها هو في الدنيا فيجب ان تكون مخلوقة من مادة التى في الدنيا فلا تحشر في غيرها لان الصورة صفتها وانفصالها والصفة  
 لا تكون صفة لغير موصوفها والام تكن صفة له ولما ان تكون هي غيرها فان كانت من فاعلمنا هي مخلوقة من نفس المادة التى  
 خلقت منها الاولى ففى غير الاولى ولكن لا تكون في غير فاعلمنا ولا تحشر في غيرها كما هو الواقع الكائن لان فاعلمنا هو المادة  
 التى خلقت الصورة من نفسها وان كانت من غير فاعلمنا لم تكن صورة زيد وقد تقدم ان المادة بصورة التى خلقت منها هي  
 المتضمنة لتعلق النفس بها لا العكس فكون المادة مبهمة غاية الابهام لا معنى له الا اذا ريد بالمادة الهيولى هي المادة الجنسية او  
 النوعية لان الاصطلاح جرى على تسمية الاصل المتعلق بجميع الصور به هو كونه على ما تعلق به الصورة مادة لعدم  
 صلوحها لغير صورته فلو اراد به الهيولى ففى مبهمة حتى تعلق بها الصورة فتعين ولكن ليس مما نحن بصدده وفيما نحن بصدد  
 يراد بالمادة ما تعلق به الصورة وفي هذه الحال لا يتصلح فان قال انها بعد الموت تتلخ الصورة حين كانت ترابا فتكون مبهمة  
 قلنا اذا خلعت صورتها الظاهرة لبست صورها الطبيعية التى اشار اليها الصادق بقوله تبقى طينته التى خلق منها في  
 قبره مستديرة وقد بينا فيما سبق معنى استدارتها فاشرب صافيا وادع عنك العيون الكدرة التى يفرغ بعضها في بعض قال  
 واربعا ان الاعادة لا لغرض عبث لا بليق بالحكيم والعرض ان كان عايدا اليه كان نقصا له فيجب تزيده عن ذلك وان كان  
 عائدا الى العباد فهو ان كان ايلاما فهو غير لا يثبته وان كان اتصالا للذة فالذات يستلحقها انما هي دفع الام كما بينه الحكماء  
 والاطباء في كتبهم ميلن ان يولده اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهنا يلبق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه  
 المبرم لئلا يذوق اوجاعا من هذا بان الله لا يستل عجا ينعزل وليس لاحد ان يعرض على مالك فيما ينعزل في ملكه **اقول**  
 ان الاعراض الاربعة المنكرى حشر الاجساد اجاب قوم بان الله لا يستل عجا يفعل ويرد على الاعراض ما هو جواب كاف  
 ان كان يحصر غيره وهو انما يتل بموجبه ان الاعادة لا لغرض عبث لا بليق بالحكيم وان العرض ان كان عايدا اليه كان نقصا  
 يلزم منه احتياج الغنى عجا يوجب تزيده عن ذلك ولكننا نقول الاعادة لغرض يعود الى العباد وليس لغرض محض ايلام  
 خاصة لان ذلك لا يلبق بالغنى الحكيم الرضا الرضا الحكيم بل العرض اما لذة عظيمة جليلة يلزم منها ايلام قليل حقير بالنسبة الى  
 تلك اللذة فان نفوس العباد تتل تلك الالام المتقطعة لطلب اللذة الدائمة اذا كانت متوقفة على ذلك الالام والحكماء  
 والعلماء والانبيا عا يرمون بها كالحجامة والفصد والسقاء والذلة المر لطلب العافية وكالكي بالنار في الموضع الذى تنوقف  
 السائمة عليه مثل من نكح الفار المخصوص وهو ما نقل المورخون ان في بعض الجزر انواع من الفار اذا كان وقت هيجانه  
 للنكاح ورأى انسانا يرمي بقصبة في اى موضع كان من جسده فان باد ذلك الانسان الى موضع الضربة وكواه بالنار  
 سلم والابقي مظهر من ذلك الموضع كل يوم فار يبوله من لحمه حتى يفتني جميع لحمه ويموت لا علاج له الا بالكي في الابدان فهذا  
 بامر بالكي العاقل والعالم والجاهل والحكيم وتلذذ نفسه بالكي المنقطع طلبا للسائمة وكقطع العضو من لذته عجا  
 طبق وهى حية صفراء قصيرة نقلوا ان السحاة لها فرجان ولذا ذكرها ذكران ولها ثيبض مائة بيضة تنشق منها انا

# في تحقيق الحجة على من حل

وقشون بيضة عن سائر الحف كاتما وبيضة منها تنشق عن حية صفراء قصيرة ومن طبعها انها تعقب في الارض في كل اسبوع  
 ايام وتخرج على وجه الارض في اليوم السابع من الذئبة لا علاج لله عن الموت الا ان يبادر ويقطع العضو الذي لا يذنب فيه  
 الاهلك فهو يبادر الى قطع يده مثلا ويطلبه بلنذ بالام القطع طلبا للجودة والام التكليف والموت والبعث واهو ان يوحى  
 القيمة من هذا القبول اكثرها واما ان تكون تلك الالام كفارة لذنوب نعم الموجبة لدخول النار في العذاب الدائم لانه لا بد  
 من لوازم الذنوب لما ارفع درجة الملائكة فان عند الله درجات من التعميم يوم القيمة لا تنال الا بالمكارة وان لم تكن عن ذنوب  
 انما تكون لشدة الخلق وقطعها الطاهر باده لياضه ونضارته وكل هذا الاخر بالاول واما بمصص العذب فانه يصح خلقهم  
 للسعادة التي هي مقضى الفضل اذا سلك طريق السعادة وانهما من بابها وهو امر به الشارع ورد عليه ومن لم يملك  
 الطاعة في كاهن البه وقع في المهلكة التي هي مقضى العدل ولم يخلقهم لذلك الا وبالات ولما خلقهم كما خلقهم للسعادة او لا  
 وبالذات واما خلقهم للشقاوة ثانيا وبالعرض مثال الحالين مثال رجل اعى اخذ بيده الهذلية رجل مبصر والاعمى يعلم  
 جهته القطع ان المبصر صادق امين ناصح لا يغش ولا يجهل لا يفعل كل ذلك علمه الاعى على جهته القطع واليقين بشيئهم المبصر وقيل  
 فاخذ بيد الاعى يسره في الطريق فمرا على بئر عميق في الطريق وكنا بئر من قوم عند البئر فلما قربا من البئر جذب المبصر عن البئر  
 قال اما ملك بئر عميق من وقع فيه هلك فل معي لئلا تقع في البئر فهلك فأتى يقضير من المبصر واتى عنده الاعى فقال ان كان  
 سببا لا غدر نفس الاعى لا اعى طلب من المبصر الناصح الامين العالم بمنافع الاعى ومضاره وقد يقين الاعى بذلك كله فذلك  
 طلب من المبصر بدل على اهله ويوصله اليهم لينقلب الى اهله مسرورا كما اوصل شخصا اخر الى اهله مسرورا فاعتبروا بالاولى  
 الا بصرا وقولهم في الذات حسينا انما هي دفع المغلط منهم فان العلماء والاطباء انما يتجهوا على لذات الدنيا اثم دفع  
 الالام ولا تها منقطع مع ان فيه كراما فان الالام المشار اليها بان لذات الدنيا دفع لها لم تحصل للانسان الا لفقد الذات  
 لانها سابقة فان فسدت اللذة التي انما خلق عليها وبها نال فوجد العطفية الذاتية باعادتها فيندفع الالام فاللذة سابقة  
 والالام ارفق فانيها واما تحمل الذات في الدنيا فارة لا تها اي الدنيا ليست دار قرار ولو قربت لذاتها لركبت القوس  
 اليها فاعانهم على ما فيه نجاة وايضا لهم الى الذات التي لا تحيط الا وهام مجلالها وشرفها يكون لذات الدنيا غير راقية لاهلها  
 وليست هي فعلا الالام سابقة عليها وقولهم فهل يلق هذا بالحكم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المراهم ليندلس به ليس صحيح  
 لان تشبههم غير مطابق واما المثال المطابق كما مثلنا ان ينس طبق اذا الذئبة في ذلك العضو فان الحكم المراهم المطالب بالسلامة  
 المذموم يلق به ان يقطع العضو ثم يضع عليه المراهم ليندلس بالسلامة ويرد على جواب القوم المجيبين بانه تم لا يشيخ بما يفعل  
 ولكنه انما لا يسئل عما يفعل لانه تعلم علم لا يجهل حكمه لا يلهو ولا كرا لا يسهو ونحن لا نسئل عن فعله ولكنه اجري حكمته في بيع  
 افعاله انه يبين لهم حكم الصنع وثقافته ليعرفوه باننا رضع الحكم المنقش فحي لا نسئل لم فعلت كذا ولكن بعضنا يسئل بعضنا  
 عن سر مكنوناته التي تعرف لنا بها ونسئل ان يفعله لنا باب القلم وبغير لنا بنبوع الحكمة والعلم كما سئل نبينا محمد صلى الله عليه  
 وسلم اللهم ارني الاشياء كما هي فقال رب زدني علما وقال اللهم زدني فيك تحيرا وكما سئل ابراهيم الخليل على محمد وآله وعليه  
 الصلوة والسلام فقال رب ارني كيف تحي الموتى ولنا بهم عليهم السلام اسوة ولبس قممنا لما اراد منا فمهم من بانه واسر  
 صنايعه اعراضا عنهم فجوهرهم ليس في محله ولكن الواجب على من جهل ان يسئل ولا يستكف من السؤال من يطلب العلم  
 هو لسمع قوله تعلم وما اوقية من العلم الا قليلا وقال تعلم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قالوا وتحقق الجواب على  
 وجه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل حركة غاية ذاتية وان لكل علم حركة الان وما وكل امره فانوى جزم بما  
 كانوا يكسبون وآله الدنيا والاخرة واحدا لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاص الا الرحمة والعناية  
 وايضا ان كل حق الى مستقيمة واما الثواب والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سوا  
 كانت عقلية او حسية ليس لذات الدنيا امور باطلة كسراب بقية بحسب الظان ما بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر  
 النفس كما اننا قد قلنا قوله على وجه الحل يعني حل الاشكال وهو كما قال عند القائلين بقوله من انه نعم فاعل بالعناية وهو  
 الذي يبيع فعله بوجه الخير لا يفعل الامر بكون علم بوجه الخير كما في الصدور عنه من غير قصد زائد على العلم اوانه

## في تحقيق الجواب على سؤال الجدل

فاعل بالتصا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود الأشياء ونفس معلومة الأشياء له  
وجودها عنه بلا اختلاف وإضافة عالمية بالأشياء هي بعينه إضافة فاعلية لها بلا تفاوت مبدءاً أو معاداً فالعناية على نفسهم  
يكون فعله تابعاً للعلم بوجه الخيرة في الفعل وإن كان لاخبر في نفس الامر وذلك العلم كاف في صدور الفعل من غير قصد لئلا  
على العلم ويكون الفعل بالطبيعة أو بالقسر والاحجاب من غير اختيار لا الفعل إذا كان تابعاً للعلم بوجه الخيرة في الفعل لا نفس  
الامر قد يكون بمصلحة الفاعل وإن كان فيه فسق المفعول أو بالعكس لعدم اشتراط الخيرة في نفس الامر وبالاحجاب من غير اختيار  
لعدم القصد الزائد على العلم والفعل بالتصا ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود مفعولهم ولهم  
على هذا أن العلم سبب تام لوجود الأشياء واحاطة بها على السواء فلا يكون معلوم ليس بوجوده فالذي يشبه المص  
في مباحث الغايات منبى على كون الفاعل فاعلاً بالعناية أو بالرضا وأما الأشياء تجري إلى غاياتها بمقتضى ذواتها وكذلك  
الحركات والأفعال لأن لها معانيها يوصل كل منها إلى غايتها وأنه جعل لكل شئ حداً محدوداً واما مددوا والذات  
بما ذكره المص أنه تعلم بحسب الخلق للجزاء وأما الأشياء تصير إلى ما اقتضته ذواتها من الغايات وليس ذلك بضع صانع  
ولا بتقدير مقدر فتح يكون جوابه مقرر النوع الاشكال لأنه إذا دل على معنى كل امرٍ المعرض أن أعاده الاجساد عشت لعدم  
الفائدة وكل امرٍ معناه أن للأشياء غايات ذاتية فكل شئ يطلب غايتة فيكون جوابه وإن كان شئ ينافي بالحكمة من  
الفاعل إلا أن الأشياء تصير بطبيعتها إلى غاياتها من الثواب والعقاب والطبيعة لا تخطأ فإسلم المعرض سائر الأشياء  
بطبيعتها إلى غاياتها لا يلزم أن يكون ذلك بفعل فاعل لأن ذلك أعاده لأنها إذا ذهبت لو كانت سائرة بطبيعتها لم  
ترجع إلى عود لأن رجوعها إلى عود خلاف طبيعتها فما المانع منه في العود أن يكون كذلك فكل هذه الفروض وما اشبهها تنافي  
الصنع بالعناية كما سمعت من معنى فعل الفاعل بالعناية وقوله وإن لكل عمل جزء لازم أن اردن أن الجزء لا يرد إلا  
ذاتية العمل كان من الاول اعني سائر الأشياء بطبيعتها إلى غاياتها وإن اردنا أنه لازم في الحكمة على الفاعل المعيد فتح كونه  
ينافي كون الصنع بالعناية وقوله لكل امرٍ ما نوى وقوله نعم جواً بما كانوا يعلمون منافي لكون الصنع بالعناية وكل  
هذا غير مطابق لحل الاشكال وإن هذه المعاني من مراد المعرض بل ربما تكون مقررته للاغراض كما مر لأن المعرض  
يقرر أن العود منافي لفعل الحكيم والمص يقرر أنه يفعل بالعناية بأن يكون فعله تابعاً للعلم بوجه الخيرة في الفعل لا في  
فصل الامر حتى لو كان الخيرة في الفعل بأن يتشقى المالك من عنده وإن كان فيه هلاك عبده فكيف يكون هذا جواباً لمن  
يقول بأن هذا الفعل من المالك إذ لم يكن فيه نفع العبد ما حسن من المالك لأنه عبثاً ونقص وكيف يكون جوابه  
أن فعل المالك له غاية ذاتية بمعنى طبيعية يستقر عليها ويقول إنها قوله وآله الدنيا والآخرة وأحد لا يشرب له و  
لن تجد لسنة الله تبديلاً يشير به إلى أن فعله يتم على غلط واحد لا يختلف في الدنيا والآخرة ويستشهد به على ما ذكرنا  
ويذكر لو أراد أن لكل شئ غاية ذاتية وأن الله تعالى يجري فعله في الأشياء على قوايلها لأنه هو اعطى كل شئ حقيقته  
لكان صحيحاً وإن لم يكن جواباً للاغراض وأما الاستشهاد بالآية والحل فهو موقوف على تسليم الخصم لخصمه حكم العمل  
النشأتين ليسوي بينهما بدليل الآية ونحن لا نسلم للمص أن الفاعل يعمل بالعناية لما سمعت مما يلزم من ذلك من الفاعل  
والمص لا يسلم لنا أن الفاعل فاعل بالفصل لظنه أن ان يرد به الثقات الفاعل وتوجه إلى المفعول لا يجاده فيلزم تغير الحال  
القديم الموجبة للحدث لأن من اختلف احواله لأن من اختلف احواله حادث وهو الذي فهم من قصد الحق نعم وهو كما  
قال في حق الفاعل بأن فاعل بالقصد لا بهم لا يفهمون من معناه الا توجه الفاعل إلى إيجاد المفعول والثبات له لا يشك  
أنه على المعنى يلزم منه كل ما قاله المص وزيادة ولكننا نقول أنه نعم فاعل بالقصد ولا يرد بالفصل إلى المشية والارادة في  
نريد بالمشية والارادة إلا بالفعل والإيجاد لا غير ذلك لا نعتقد أنه ليس لله مشية واردة إلا الفعل لا غير ذلك كما  
هو بين مؤيدنا محمد واهل بيته الطاهرين معاً روى الصدوق في كتابه التوحيد بسنده عن ائمة اهل البيت المشية والارادة  
مرجعات الاضلال فمن زعم أن الله لم يزل يريد شيئاً فبما يرجع خلقه وقد اجمعوا على أنه ليس له مشية ولا ارادة إلا

وقع

## في تحفيو الخوا على وجه الجمل

فصل وان العلم غير الارادة تقول الفعل ذلك ان شاء الله ولا تقول ان علم الله يكون مرادنا الله سبحانه فاعل بالقصد انه  
 يشاء الشيء اي بفعله لان الشيء لم يكن مذكورا بالاجابة قبل المشيئة وان كان مذكورا في العلم ولذلك قال الرضا عليه السلام  
 ابن عبد الرحمن تعلم بالمشيئة قال لا قال للمشية هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال العزيمة على ما يشاء الخ  
 ولا يزيد بالقصد انه اذا اراد محل شيء توجه اليه والنفس نحوه كاهو حال الحوادث في مقاصدهم لا نتج لا يعزب عنه  
 شيء ولا يتجدد عنده حال لم يكن له باحداث ما احدث ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عنده: ان اراد احدا شئ عند نفس  
 الشئ وعند غيره واجبه في وقت وجوده ومكان حدوثه وهذه الارادة هي احداثه من غير تصور مغايرة بين الارادة  
 والاحداث لان الوجود في المفعول والارادة التي مفهومها ومعناها غير الفعل والاحداث فالتصور بينهما وبينه  
 عنها في مرتبة الذات وفي مرتبة الصفات وفي مرتبة الاسماء وفي مرتبة الافعال وتزيد باذني قولنا اذا اراد امر ان يقول له كن  
 فيكون وقت تعلق الفعل بالمفعول وهو وقت ايجاد المفعول وتكونه وقوله له كن هو عين فعله وصنعه له تظهر وجوده  
 مادنه بكن ومهيته اي صورته سيكون لان يكون صورة القبول وهو سبحانه لم يكن فاذا قبل الخلق لشيء ولا وجد الشئ بعد  
 الخلق لم يكن واجدا له قبل الخلق بل حاله في كل شيء حال واحد لا يحتمل الزيادة والنقصا وعلم سبحانه بالاشياء على اقسام  
 اعلاها علم بها عين ايجادها وله تعلم بوجوداتها هو نفس تلك الوجودات وله علم بما هياتها هو نفس المشيئة وله علم  
 باحوالها هو نفس تلك الاحوال وله علم بوجودها ووجوه صفاتها هو نفس تلك الوجوه وهي العلل القائمة في الكتب الالهية  
 وله علم باشباحها واشباحها وهي العلوم الانطباعية وهي نفس تلك الاشباح فلا يعزب عنه علم شيء وهو بكل  
 شيء عليم فلا ينبغي ان يعلم بجهل ولا معلوم فكان في الازل عالما بها في الحديث في احكامها وافاتها واثباتها ان تقول انه عليم  
 بها في الازل لانها ليست في الازل وانما هو سبحانه عالم في الازل بها في الامكان وانما كانتا وافاتا فلا يفقد شيئا منها  
 في ملكه ولا يجد شيئا منها في ذاته ولا يفقد شيئا منها في ملكه لا يفقد شيئا مما يناسبها في ملكه من علم او ذكر او نسبة  
 او امكان وكما لا يجد شيئا منها في ذاته لا يجد شيئا مما يناسبها من علم او ذكر او نسبة او امكان لان ذاته المقدسة تتعدى  
 عن الحوادث وتعالى عن الحوادث وعلمه بها اشراق لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء وكيف لا يعلم كل شيء فيها  
 وكل شيء انما هو شيء بفعله لا يعلم من خلق وهو قول امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح  
 المتهجد وهو قوله ع وهو منشيء الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئة الخ وانما ذكرت هذا الكلام اسطرادا للمعنى  
 المراد الحق من العناية لا المراد المص من العناية حيث فسرها هو وانما يكون الفعل تابعا للعلم بوجه الخيرة لنفس الامر  
 ذلك العلم بوجه الخيرة كاف لصدد الشئ عنه من غير قصد تزييد على العلم فانه يعني بهذا العلم الازل والله هو المتعلق  
 بالاشياء وان اختلفوا في معنى التعلق وقوله وايضا كل حق الى مستحضره يريد بكون الشيء مستحضر الماعلم بالعلم الازل  
 الذي هو ذاته سبحانه انه حق لذلك الشيء وهذا المعنى هو ما في هذه من معنى العناية وهو المطابق لافهامهم وانما المطابق  
 لما في نفس الامر هو ان الاستحقاق بمقتضى قابلية الشيء لفعل الفاعل الذي هو علم الله الاشراقى بايجاد الشيء وبما  
 يقايله الاجاد لكن المص لا يقول بهذا وقوله وانما الثواب والعقوبات نتائج لفعل الحسنات والسيئات  
 اذا اريد من كونها نتائج لان الاعمال صور الثواب والعقوبات على نحو ما اشترنا اليه سابقا الا انها صور خيالية للعالمين  
 هو راي المص بتعالم منكري المعاد الجسماني قوله قول منكري المعاد الجسماني وقد تواتر من الخاصة والعامة معنى ان رسول الله  
 لبس العراج دخل الجنة والتادى فرأى ما فيها من انواع النعيم وانواع العذاب الاليم واخبر بذلك وهو الصادق الناطق  
 ع الله سبحانه فكونها نتائج وثمرات للاعمال انما هو على نحو ما مثلنا من الفواكه في السوق كما تقدم فانها تصور بصورة  
 العمل كما تصور الفاكهة التي في السوق بصورة ملكيتك اذا اردت ثمنها وقوله ولذات الاخرة سواء كانت عقلية او حسية  
 ليست كل ذات الدنيا امورا باطلة كسراب ببقعة بحسب الظمان ماء ليس بمنقى على ما ينبغي وان كان ملائما في ذلك  
 لان قوله ان لذات الدنيا امور باطلة ليس بصحيح لان لذات الدنيا امور صحيحة ونعم جليلة متبع لله عجب بها عباده في الدنيا  
 يشكروا نعمه وتكون دليلا على لذات الاخرة وليخبر بها المكلفين واسبابا لدوام النظام كما في لذات الكساح والطعام



# في بيانها انما هي المذكورة في الاخرى

والشهرية هي من نعم الله الجميلة والاية الجميلة نعم هي بالنسبة الى الذات الاخرة حقيقة قلبية لانها منفضة وضعيفة فان نسبتها الى الذات الاخرة جزء من اربعة الاف جزء وتسعائة جزء لان نسبتها الى الذات البرزخية نسبة الواحد الى السبعين ونسبة الذات البرزخية الى الذات الاخرة نسبة الواحد الى السبعين والحاصل هو نسبة الذات الدنيا الى الذات الاخرة وتكون الذات الدنيا كسراب بعبية انما هو باعتبار تقيضها وقلتها لانها باطلة كما توهم من قال انها دفع الامر قوله بل الذات حقيقة واصله الى جوهر النفس كعلمت حجة انها الذات حقيقة ولكن ما لا يصل الى جوهر النفس منها الا الذات النفسانية خاصة لذا العقلية تصل الى العقل والجسمانية تصل الى الجسم **قال** وخامسها انما اذا صار انسان معين عددا بتمامه لا انسان اخر فالمحشورة لا يكون الا احدها ثم لو فرض الاكل كافر او الماكول مؤمنا بلزم لما اعتد المؤمن او تنعم الكافر او كان الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا مع ما كونهما جسما واحدا والجواب الحق يعلم بسند سر ما اسلفناه وللبعض الناس كلمات عجيبة في هذا المقام حرام على كل غافل طالب الاشتغال بما لها بعد عن الاستبصار بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة والاكتفاء بدين العجايز الذي فيه صرب من النجاة **اقول** خاتمة الاعراض انما لو اكل شخصا حتى كان الماكول غذاء للاكل وجزء من بدنه فالمحشورة لا يكون الا احدها والجميع على قولهم انها محشورة من الجزء الذي كان غذاء هو الاصل من الماكول وفاصل من الاكل فرقته الى الماكول لانه اصله اول من رده الى الاكل لانه فاضل فيه لان الاكل كان شخصا ناقضا قبل الاكل فيعاد باصله من دون ما عرض له فيعاد معا وعلى قولنا كما قرأت الشخص بمقتضى وطئته الاصلية نزل بتمامه من عالم هو قليا وهو عالم البرزخ الذي فيه جنات الدنيا وبنيران الدنيا وفيه جهنم ايسا ادم وجميع من كان من ذرية آدم ع فحسده خلق من عناصر هذا العالم اعنى عالم هو قليا وعالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا تحفة لعرض عرض له من دار الدنيا وبها كانت الاجساد كشيقة وثقبلة ومجوبة فاذا اكله شخص اخر اغتذى الاكل بملك العوارض لان الاجزاء الاصلية هي الشخص الماكول وهذه العوارض في الاصلية كما لو سخر في الثوب فان الثوب اذا لم يسخ وفسخ وجع الى اصله من غير ان يذهب منه شيء وانما ذهب الوسخ والعارض والاجزاء الاصلية لا يسلط عليها المعدة ولا تفسد بالقوة الهاضمة بل لو حرق في النار هذه الدنيا الفطرة لم تحرق منها ذرة ولم تستطعها النار فلم يكن شيئا من الماكول جزءا من الاكل فلما بعد اذ منعنا قول المعترض ثم لو فرض الاكل كافر والماكول مؤمنا بلزم اما تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر جوابا بل لو نقل بما سمعت لانا اذا قلنا به بطل اصل كلامه فيبطل بقرعة عليه **فقول** ان الله سبحانه استار الى هذا ونحوه بقوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويخرج كل ماء الموتى من الكافر ويحشرهم اليه جميعا وتله اشار بل صرح في كتابه في الرد على من انكر المحشر متمسكا باتهام يكونون ترابا من جمل الارض فقالوا انما كما تراه ابدلك رجح بعيد فقال في جوابهم ورد كلامهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فيعذب الكافر وينعم المؤمن لانه يفرق بينهما فلا يلحق المؤمن شيء من التعذيب اذ لم يبق في الكافر المعذب منه شيء ولا يلحق شيء من التنعيم كك لانهم لم يكونوا جسما واحدا بل جسمين وقول المص والحكي تعلم ان كثير من ما تقدم من ان كل شيء يسير الى غاية وقوله والله كما بين العجايز فيه ضرب من النجاة صحيح في حق دين العجايز وبالسنه وان بدنيهم ولم يكن قال بان المعاد انما هو الشخص بصورته لا بمادته وان كلمك البعض التي عجب منها وان كانت قشرية وهم اصحاب الكلام احسن استقامة من كلامه لانهم قلدوا صاحب الشريعة وهو قلدا للحكام لاجل ولا قوة الا الله العلي العظيم **قال** وسادسها ان جرم الارض مقدار مسوح فالارض والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي جرمها بمحصول الابدان الغير المتناهية والجواب ان عليا من الاصول ثم بعد التسليم ما ذكره ان الهوى قوة فاعلم لا مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقضاء غير متناهية واعداد كذلك ولو منعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا فان يوما واحدا منها كالحسين الفسنة من ايام الدنيا وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذه الارض اذا مدت والقت حايها وتخلت وايت لها وحقت وهي تسع الابدان كما كان دل عليه قوله قل ان البازين والاخرين لمجوعون الى ميقات يوم معلوم في جواب مخزن قال ان البعوثون واباونا الا ولون **اقول** هذا الاعراض السادس المذكور في حشر الاجساد وهو ان جرم الارض وهو مجموع كونهما مقدار مسوح والارض والاميال ولا

شخص

الكافر

# في الاضمار في حجة الجسد

شك في كونها محصورة بعد النفوس غير منتهية وهي ان كانت لازما بيننا الا ان لكل نفس ابدأ فكون الابدان غير متناهية فلا يفي جموعها الشاهي بالابدان الغير المتناهية وجواب اعتراضهم هذا ان النفوس المحصورة منتهية ذات الابدان متناهية والا اعظم منها ووسع وانما يحشرون في صعد واحد منها كيف قد اخبر الله سبحانه في كتابه في قوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وليس المراد بذلك المجموع بل كل واحد اكبر من خلق الناس على ان احوال الآخرة ليست كاحوال الدنيا لان الابدان منعها الارض فكشفها الغرائب فاعظم بينهما التزام بخلاف الآخرة فان الابدان بعد تصفيفها ومعارفها للاعراض والغرائب كانت كالبحر ذات مع ما هي عليه من الثقل والصحة والشفق حقيقة لطيفة جامعة لصفى المادى والمجرد فالتزام بينهما كما كان بينهما في الدنيا اذا لوجبت التزام بينهما الذنوب التي هي الغرائب وقد قد من بعض الاشارة الى ذلك ونحن لانريد بهذا انها ليست باجسام مادية بل هي اجسام مادية مؤلفة مركبة من الطبائع الاربعة الا انها من طبائع وعناصر غير هذه الطبائع والعناصر الدنيوية وهي في الدنيا كالأجسام المادية لانها من جماع عناصر هذه الدنيا وطبائعها فلما تخلصت منها في القبور خرجت صافية نقية فهي مع جميعها التزام فيها بمعنى ان الجسم الواحد منها اذا شاء ملأه البيت واذا شاء من ستم المحيط فهو كجسام الملائكة حال تجسدها وتوالت المادة والجواب كما علمت من الاصول تشير الى ما ذكر في الاصول السبعة المتقدمة من ان اجساد الآخرة فورية ليست هي التي في الدنيا وانما هي من باب النيات والاعتقادات لانها في الاصل صور خيالية اشادت وقويت وترقت بالحركة الجوهرية حتى كانت ملكا نفسانية والنفوس على مقتضى معنى كلامه وان كانت غير منتهية الا انها لكونها متخلعة عن الصفات الجسمانية لا يقع فيها التزام اذا التزام من صفات الاجسام المادية ولو ازمها اقول وقد تقدم على نقض كلامه كل وان الجنة وما فيها من القصور المحرور والولدان ليست امور عقلية كما يشير اليه كلامه بل هي جسمية في عالم الزمان والمكان والاجساد ادمية محضه بدليل حسنة بقاها فانها جسمانية زمانية نعم لما كان تركيب تلك الاجسام بعد كمال تخلصها بصفاتهما من العوارض والغرائب تركيب بقاء ودوام الثبوت مجرد انها بما دلتها ودمها زمانها كما هو مقتضى ما يستحق البقاء بالثبوت فيكون اجزاء المتبانية في الصورة متحدة في الكنه ظهرت فيها طبيعة الحقيقة بامداد الوحدة الحقيقية سبحانه المنع المنفصل وقوله بعد تسليم ما ذكرنا ان الهيولى فورية لا مقدار ولا تعداد لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير منتهية واعدادها كذلك ولو متعاقبة تشير الى انه كما ان النفوس غير منتهية وابدانها تبعها كك اي غير منتهية كالهوى يعني في اصل الاجسام قبل تعلق الصورة بها فانها تارة قابلة ويعني هذا ان اصل الاجسام قوة نفسانية على اصوله لا مقدار لها في ذاتها لانها كالماء الذي لا قابلية لها مقادير وانقسامات غير منتهية لانها تقبل كل صورة ولهذا يعبر عنها بالماء ولها ايضا اعداد غير منتهية باعتبار ما يمكن لها من الصور ولو متعاقبة يرد ان الارض باعتبار كونها هوى تكون لذاتها غير منتهية فهذا التماس لا يتسع الابدان كلما وفيه على ما يفهم من اشارة ان هوى الارض تحشر يوم القيمة ليصح انها تكون غير منتهية فيكون نقضا للاعراض مع انه لا يرى انما المواد وانما تعداد الصورة لكنه لو خردنا اعادة الارض بخصوص الصورة لكان المعترض يغلب عليه ويقول ان الصور منتهية فلا يصح المشاهي فذكر الهوى اما تخوف الالتزام في الحجة او مجازاة المعترض لان المعترض انما يعترض بالاجسام المادية ولا ينسب التورية المجردة كما يقول المص لا يذكر ما يذهب اليه المص اذ هو قائل باعادة النفوس فان الفلاسفة وجميع من المسلمين والنصارى قائلون ان المعاد ليس الا للنفس الناطقة نفلة في المفصل شرح المحصل الفخر الدين الرازي وهذه الاعتراضات من هو لا وفحوى كلام المص وصريحه ان المعاد هو النفس والصورة ولما الصورة فاتها فانية باثرة لا تعود انما الانسان بصورته ونفسه لا بمادته وبعد هذا بلا فصل حكم بان المحشور صورة الارض الصورة منتهية ولكن لا يسميه المراد للمعارض الا بالهوى والهوى هي المواد قبل تعلق الصور وقوله وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا وانما قال وزمان الآخرة مع كل ما فيها من عالم الملك وعالم الملكوت وقته الدهر لا الزمان لانه يرى ان كل ما سوى الله تعالى من جميع الخلق في الزمان لم يتقدم على الله سبحانه وينبغي على قوله تساوى وقت الشئان لان الزمان المعروف طرف عند الجميع عالم الغيب والشهادة وقوله فان يوما واحدا منها الخمسين الف سنة يعني في تمام الآخرة فاذا كان زمانها في هذا المقدار تكون ارضها بغسبة زمانها فتسقط جميع الابدان واعلم ان التوابات مختلفة في مقدار اوقات الآخرة ففي

والضاحك لا يعبر

حسنة

الوحدة

غير المتناهية

في الاضمار

# الاعتراف بالحق في الحساب

الكتاب وان يومًا عند ربك كالفسنة مما تعدون وفيه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وفيه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرًا جميلًا وورد عنهم جميعهم ان في القيمة او على الصراط خمسين موقفا يقف الناس في كل موقفا الف سنة وفي بعض الروايات لم اقص على سنها من طرفنا ان السنة من سني الاخرة ثمانون شهرا في كل شهر ثمانون جمعة كل جمعة ثمانون ساعة كل ساعة الف سنة مما تعدون وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج احد من النار حتى يمكث فيها اثنا عشر شهرا والخمب بضع وستون سنة والسنة ثمانمائة وستون يوما كل يوم كالفسنة مما تعدون فلا احد ان يخرج من النار ويريد الصيام كما ان زمان الاخرة يطول ليس كزمان الدنيا في القصر والضيق كذلك مكان الاخرة يكون واسعًا طويلاً عريضاً ليس كمكان الدنيا وقوله وان هذه الارض ليست محسورة على هذه الصفة وانما المحسورة صورة هذه الارض اذا مدت والقى ما فيها وتخلت واذا كنت لربها وحقت صرح فيه بمذهبه وهوان للمادة الدنياوية مضحكة والمعاد انما هو الصورة الشخصية للمادة والصورة لا تمتد وانما تمتد المادة وحيث ان يرى ان المادة الدنيوية اضمحلت حكم بان الصورة المعادة تكون في مادة نورانية من نوع الاخرة تصلح للبقاء لانها مجردة بخلاف المادة الدنيوية وانما خبر بما فيه مما ذكرنا سابقا وقوله وهي نفع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعالى لاولين والاخرين لمجموعون الخ وهذا ظاهر لا اشكال فيه قال السابعة ان المعلومات من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمائين يلزم من ذلك ان تدخل الاجسام اعدى كون محددا للجسمات محددا لها والجواب قد مر منقصي من الظاهر انهما في داخل جبل السموات والارض وانما الذين لا ياتون اليه من ابوابها فيجبون عن الاشكال انما بنفى كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وانه يتجاوز الحلاء وانه بانفاق السموات بقدرها ليس بها وانه يتجاوز الداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالعجز والكفوا بالتقليد وقالوا الا نرى الله ورسوله اعلم اقول هذا الاعراض الساجع المنكرى حشر الاجسام ونقير ان الكتاب والسنة تدلان على ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمائين يلزم من ذلك انما ندخل الاجسام لانها اذا كانتا في السموات وهي اجسام لم ندخل الاجسام كان يكون جسم في مكان واحد لا يسبح الا احدهما وذلك محال وهو مقر في محله واقول قد ذكرنا مرارا كثيرة ان الله سبحانه قال سبحانه يا بني في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام جوهرهم كنهها الربوبية وقال الرضا عليه السلام اولوا الالباب الخ وفيما نسب الى المومنين ما تحسب انك حم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا ثبت بالكتاب والسنة ان الانسان الصغير طبق الانسان الكبير وان جميع ما براد منك معرفته والاستدلال عليه فقد اثبت سبحانه بصحة المثقن فيك حيث جعلك المستدل والعارف الزمك وليس لك حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما براد منك الى طلب فيك السموات السبع سما الحيوة فللك القمر وسما الفكر فللك الطار والكتب سما الخيال فللك الزهر وسما الوجود الثاني فللك الشمس وسما الوهم فللك المريج وسما العلم فللك المشري وسما العقل فللك الرجل وعظام جسديك هي الجبال فان كنت تظن بالسموات ما نقل عن عيسى بن مريم ان الافلاك في صلابة الياقوت فاين نظرها فيك اذا كان اصلها ما فيك عظامك فاين سمواتك التي هي على ظنك اصلها من الجبال ومع هذا انت تفرق قولك عيسى بن مريم ان سمواتك الى السماء وهي دخان فان اعتقدت ان السموات دخان كما قال خالقها العالم بما خلق امكانك المطابقة بينك وبين العالم فان افلاك تلك الكواكب التي فيك ابخرة كالذخا تعلق بها نجومها كالحيق والفكر والخيال وغيرها وان توهمت دعوى بلناس المحكم مع اعتقادك انك نسمة من العالم الكبير وانموذج منه فاين افلاكك وامانك الرضا يقول قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا فعلى هذا وامثاله من الادلة تكون الجان في السموات كما تكون انت في الهواء الذي هو لكف من السماء في هذه الدنيا وايضا بمقتضى الادلة القطعية من الكتاب والسنة والعقول ان اهل الجنة اجسامهم كية لانهم هم الذين في الدنيا الان المشاهدون المحسوسون الذين باكلون ويشربون وينكحون وتركبهم في هذه الدنيا انما اجسادهم ارواح وبعين هذا التركيب يكونون في الجنة ومن ذلك انهم ينفسون كما في هذه الدنيا ولا يكون ذلك الا في فضاء فيه هواء يصلح للنفس فيه ولذا كان هذا الهواء في الدنيا كالحا للنفس وهو

٧ يوما كل يوم ثمانون سنة

ماء

## الأجزاء السابعة

وهو أكشف من السموات الآن لا تهاجرة لطيفة كان فيها بعد تصنيفها بطريق الأولى وهذا من وقته له اظهر من الشمس  
 رابعة النهار وإنما استوحش منه من امتلاء قلبه من الكلام الذي ليس له مستند الا الاوهام فابن نداخل الاجسام  
 فان الجنة والنار مخلوقتان الآن وما في الجنة من الحور والقصور والولدان وكل ما فيها من الذوات والصفات الى  
 وكل ما فيها من الذوات والصفات والهيئات مثل ما في الدنيا وكذا الكلام في النار بل لا يكاد يوجد شيء هناك ولا يكون  
 نوعه اوجها من هنا وان تفاوت في الفضل كما قال نعم انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا  
 فان اشتبه عليك ان الجنة وما فيها اذا كانت اجساما كيف يحصل لها ولبن فيها قرار اذا كانت في السموات والكسوف في  
 السموات والكسوف في الجنة ودخانية فانظر الى الملائكة والنفوس فاتها اجسام وهي في السموات والجن والشياطين اجسام  
 في خلالات الارضين وما بينهما والحوت في البحار وهي اجسام وسكان النار والهواء والبر والارض الى اظهر مستحاث في جوار السما  
 ما يمكنهم الا الله والحاصل ان تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم على كل حال ما معنى المنع من نداخل الاجسام والمنع من  
 الخرق والالتيام والملائكة والشياطين تحرق السموات وسيدنا محمد ص وآله صعدوا الى السماء بحسب الشرف بشايده  
 عما منه وعليه وادريس رفعه بحسبه الى السماء وعيسى رفعه الله اليه بحسبه وعصى السحر وجبالهم فدمر سبعين نخل  
 او اكثر فلقها عصي موسى واخذها فكانت على هبته لم تعظم قدره وصورنا سبعين اللذان في مسند المامون لما  
 فاما سبعين فافترى احاد المامون لعنه الله لما شتم الرضا ثم امر الامسين فوجها صورتين في مسند المامون كما كان  
 اولاً وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل لما امرها الهادي فقامت سبعاً فانزست الهندي الساس فامرها  
 فوجت صورة كما كانت من غير زيادة في مسند المتوكل فقال له المتوكل لو رجعت من الصورة فقال له لو رجعت  
 السحر من عصي موسى لرجع والشمس رجعت ليوشع بن نون في قتاله الجبارين بعد غروبها وردت على بن ابي طالب  
 في مرض رسول الله ص بعد الغروب وردت له ايضاً عند الحلة والآن مكانه عشرين ردت له فذنب في مناره وهي  
 معروفة وانشق القمر لرسول الله ص فابن امتناع نداخل الاجسام وبن امتناع الخرق والالتيام وقول العنصر او معدون  
 المحد الجحمان محد لها فيه ان الجحمان محد في الحد لها حادث ايضاً ولم يخلق الله شيئاً خارج الحد وانما خلق  
 ما خلق في جوفه ومن ذلك الجحمان فانها في جوفه والذي شق العنق الذي وجد فيه الحن وما في جوفه فادري ان يخلق  
 مثل وليس حيث لم يخلق يكون ممثلاً لانه سبحانه لم يخلق كل ممكن وانما خلق من الممكنات ما اقتضته الحكمة لصلاح النظام ومن  
 قال فانه لو لا ذلك لم يكن المحد محد لها فانه لم يندبر كلامه لا اذا قلنا بوجود الجنة الجسمانية لان يدبها ما خارج عن  
 المحد انما محد دما في جوفه ولو قيل مثلاً بان الجنة خارج الحد لم يلزم امتناع وانما ان شئ ما كان لا ان يمنع من قدره القادر  
 عجل لان هذا شئ يمكن تصوره والمنع لا يمكن تصوره كما ذكرنا مراراً في شرحنا وغيره وبرهنا عليه والذي يزعم انه يصور  
 شريك الباري تم فصوره حق لانه تصور ممكن وهو هيل الآلات والعزى فذند فقدم حديث علل الشرائع عن الرضا ع  
 انه لا تنفع صورة شئ في وهم احد من الخلق الا وهو موجود في خلق الله سبحانه وبالحلة اننا اذا راينا ان وجود محد اخر  
 غير هذا الموجود ممنوع فانما هو ممنوع بحكم عقلك وعقلك ممكن لا يصح ان تغدره بالممكن فذند القدر سبحانه فان كفا الش  
 كرام في هذا والافاسئل الله ونضرع اليه ان يصلح وجدانك والسلام وقول المص والحجاب فدمر مستقصي منها في دال  
 حجب السموات والارض غلط وقد تقدم هناك بيان غلطه لا تيريد انها عقليتان لاجسميتان ولكن جمع بين ظاهر الشريعة  
 وبين ما توهمه بان المعاد يوم المعاد صور الاشخاص والاشياء لا موادها وانما تكون لها مواد نورانية اي مجردة ولو  
 اراد انها في داخل حجب السموات والارض الجسمانية لم يكن قوله غلطاً وقوله وانما الذين لم باتوا البيوت من ابوابها فحجبون  
 عن الاشكال نارة ينبغي كون الجنة والنار مخلوقتين بعد بر بد الذين لم باتوا البيوت من ابوابها من لم يقل بقوله له الاسفة  
 ولا يقول حيث الدين والبسطة في بن عطاء العارفي هذه العبارة من الآية الشريفة مقبسة ويعني نعم بالبيوت  
 النبوة والعلم وهو اهلها اعلم ما سمعته ولكن هذا هو الذي ينبغي من المسمى الشيعي ومن حاول في رد الاشكال بالها  
 الان غير مخلوقتين فمرا من لزوم نداخل الاجسام كيف يصنع لها يوم القيمة فكلام لا يحلصه من الاشكال الا



# في باب ما في اجبال الانسا

وجودها في الدنيا والاخرة فانه يسلم من لزوم تدخل الاجسام وقوله ناره يجوز الخلاء فلا يشترط الى ان اصنع  
 يرجع الى الله ما كان لا الله ينع في قدرة الله سبحانه ان يكون الله على كل شيء وعلى كل ما يتصور عبده قد يوحى  
 يتصور العبد صورة لا تكون في علم الله سبحانه وكيف يكون شيء غير الله في علم الله فيكون ان تكون قدرة الله اذا انبأ بين  
 العلم والقدرة لا اله الا الله وقوله ناره بانفاق السموات بقدر ما يسعها اي يجعل فيها طرقاتا فارغاً من الاجسام  
 لتوحيد الحق فيه وهذا القول وقول من جوز التدخل بين الاجسام وقد اشترط الى عدم اصنع شيء من ذلك وان كان  
 الجواب بما وبالفق ليس بسديد والحق ما سمعت فانه مذهب ائمة الهدى كما قالوا باجمعهم فانهم ان يتبعوا الا الظن وان هم  
 الا يخرجون وقوله ولهم اعرفوا بالحجرا وكفوا بالتقليد الخ واقول لست المصاعف بالحجرا وكفوا بتقليد ائمة الهدى  
 فانهم وان صد المص في حقهم فما قال لك الله اولى بما قال منهم واقمع اعوجاجهم اقوم طريقا منه **قال** فاعده في الامر  
 الباقي من اجراء الانسا والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا فارقت البدن العنصر يبقى مشغولاً بضعف الوجود  
 عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء الاصلية وقيل هو العقل الهبوني وقيل بل هو  
 الهبوني وقال ابو الحامد الغزالي انما هي النفس بعلمها منشاء الاخرة وقال ابو يزيد الوفاقي هو جوهر في ديبقى في هذه  
 النشأة وعند صاحب الفتوحات انه الايمان الجواهر الثابتة ولكل وجه **اقول** قوله وفي الامر الباقي يعني في بيان ما  
 يعني من اجزاء الانسا الظاهرة والباطنة فانه قد دللنا على الحديث المتبول على قضاء شيء من الانسان وانه عجب الذنب روى من طريقهم  
 مسفيضا وامام من طريقا الذي يحصر في وقت عليه ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله قال لا شيء من الانسا باطن سئل عن الميت  
 بلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مسندة برة حتى يخلق منها ما كخلق  
 اول مرة الخ وقد بينا كيفية تلك الطينة في اسنادنا وما من ابن هي مما عتق انها هي جسدينا حقيقة وانها ليست من عناصر  
 الدنيا وانما هي من عناصر هور طيا الى العالم الذي فيه جنان الدنيا ونزها واليه نارواح من محض الايمان محضاً ومحض  
 الشفاق محضاً وهو السمعي بعالم البرزخ وهذا الجسد هو الطينة التي تبقى في قبره مسندة برة وهو الذي يسميه بالجسد الثاني ومعنى  
 كونها مسندة برة ان تلك الاجزاء وان تفرقت في بطون السباع والطيور وجنان البحر فانها بعد تخلصها من الموانع وهي الارواح  
 والاجزاء العربية تسند برة في قبرها اعني الموضع الذي اخذت منه تربته التي تربت بنطفة ابيها وانه عند تخلقه وكيفية اسند  
 ان يترتب في ذلك الموضع بوضع تربتها في حائتها الاولى فيكون اجزاء الارواح فوق اجزاء الرقبه مترتبة واجزاء الرقبه فوق اجزاء  
 الصدر وهكذا وان صح ما نقلوه من انه قال ان الجسد بلى الاجزى الذنب فانه لا يبلى حتى يخلق منه كخلق اول مرة فهو كتابة  
 عن هذه الطينة ودور البضعة انه قال آخر ما يبلى عجب الذنب وهذه الرواية تدل على فناء عجب الذنب الحاصل اثناء عرق المراتب  
 فلي قولهم بتلك الرواية اختلفوا في تأويلها مع اتفاقهم على معناها اللغو من المراد به العظم الثاني عند المقعدة للمشي  
 فقال بعضهم ان المراد بعجب الذنب هذا العظم الطاهر انه لا يبلى لانه للجسد اصل تركب الجسد عليه كجوه السقية تنبت عليه  
 السقية وهو لا يبلى حتى يخلق الجسد كما خلق اول مرة وقيل كذلك الا انه يبلى علا بالظاهر من الرواية الثانية الا انه آخر  
 يبلى لانه اول ما خلق وقول المص يبقى معادى البدن العنصر شيء ضعيف الوجود لا يصح على قول انه العقل الهبوني فانه وان  
 كان بالنسبة الى ما فوقه من العقول ضعيف الا انه لا ينسبك مع كونه مع البدن العنصر فانه اقوى منه ولا على القول القوي  
 ولا على قول ابن عربي بل ولا على قول المص لانه يرى ان النفس الناطقة اصلها المواد الطبيعية فمن في بالحركة الجوهرية حتى  
 يكون عقلا هيونا ثم لاكتساب ثم بالفعل ثم مستغداً وقوله وقد اختلفوا في معناه ايضا فيكون معناه لم يتخلفوا فيه  
 العنصر معناه انه هو العنصر وانما اختلفوا في تأويله فقيل هو الاجزاء الاصلية وعلى فرض صحة الحديث فهذا القول اصح وجوه  
 التأويل وانما قلت اصح وجوه التأويل لان الذي ينبغي ان يكون هذا تفسيره لا تأويله لكن هذا الاجزاء لا يطلق عليها عجب  
 الذنب لانه لو صح كانت فيه اشارة الى ان الشخص من حقيقة اشياء غير ما ينبغي عجب الذنب بنى عليه ثم حقيقة منها فالتا  
 اريد به كل ما تنق اصنع ان يراد به بعض الحقيقة واذا اريد به كل الحقيقة ما حسن اطلاق عجب الذنب عليه وقيل هو العقل الهبوني  
 وهذا ليس بصح عندنا لان العقل الهبوني من الحجر وما من الحجر لا يبقى مع ما هو من عالم الملك نعم يمكن صحة على رأي المص

المتفق  
 والبرهان

في الدنيا

بالعص

العص

## في بقاء قوة الخيالية

ان النفس الناطقة اصلها من المواد الطبيعية وقيل بل هو الحيوان وهذا القول عند اهل البيت صحيح وهو مذموم واخبارهم مشحونة بذلك لانها هي الطبيعة التي تبقى في قبره مستديرة ولا يتحلى بالبقا مع البدن على النفس لها ليست ضعيفة الوجود والمص قد ذكر ان البقا مع البدن ضعيف الوجود وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها منشاء الاخرة وعلى هذا القول لا يكون البقا مع البدن هو النفس لان النفس لا يكون مع البدن في القبر ولا يكون ضعيفة الوجود نعم على قولنا من ان المحض الايمان والتمسك بمحضره لا يستل في قبره وان روحه يبقى في قبره الى يوم القيمة تكون بعض النفوس مع ابدانها في قبورها لكن وجودها اقوى من وجود ابدانها وقول الغزالي وعليها اي النفوس منشاء الاخرة يشعر بموافقة المص في كون الاعادة انما هي للنفس وما سواها فالتبع وقال ابو يزيد الورقاني هو جوهر فريد يبقى في هذه النشأة يعني انه ينتقل الى مقام الاعلى من مقامه الاول واذا اراد بالجوهر الفرد بالعن المتعارف يعني انه لا يقبل القسمة لا يراد منه الجسم وانما يريد منه النفس اذ لا يحصل لها جسم وعند صاحب الفتوحات ان الاعيان الجواهر الثابتة وهو ابدن ما قبله عن الصنوار وجهه على ما اذهم انه باقوله على معنى ان العن الذي هو الاتح للشيء وجهه من الوجود هو البقا بعده مع البدن وبعد البدن والاعيان هو شئون الذات المتوقعة ولو ازم الذات و هي صور عليية ليست موجودة فتعدد القديم وليست معدومة فتكون فاعدا للعلم وانما هي ثابتة والباق مع البدن ليس الا ما كان من نوعه والاعيان اي الجواهر الثابتة عندهم هو صور علم الذي هو ذاته تعميما يقولون علوا كبيرا وقوله ولكل وجه صحيح ولكن اما الحق واقا الى الباطل بل هذا هو المتحقق والحق ان الانسان له جسدان وجسمان الجسم الاول عارضان له من مراتب ثلثه وليس امر حقيقته فاما داخلان بلا حاجة وعارجان من غير فقدان وتفصيل الاربعة قد تقدم له ذكره ان الانسان له جسدان الاول له حق له من عوارض الدنيا العربية ولسنة هذا الى الانشا كنسبة الوسخ الى الثوب كنسبة منه ولا اليه والثاني جسده الاصل الذي هو منه واليه وهذا الجسد هو البقا لانه تزل به الى الدنيا ويرجل به منها وهو البدن نفسه هو المحشور والمعاد هو الطبيعة التي تبقى في قبره مستديرة فان صح حديث عبيد بن النضر قال مراد منه هذا الجسد وتبقى بذلك لانه مناخر عن الانسان كان ذنب الحيوان مناخر عنه والجسم الاول من عوارض البرزخ الاجنبية المحفة في نزوله الى الدنيا وليس ولا اليه والجسم الثاني الاصل وهو من جوهرها والطبيعة النورية فالجسد الثاني يبقى في قبره في الارض حتى يتخلص من الاعراض الغريبة والجسم يخرج من البرزخ بدور معاجمها دارت فاذا انقضى في الصور فحق الصبر بطلت صوغها واضمحلت تركيبها وخلصت من اعراض البرزخية كما تخلص الجسد فاذا انقضى في الصور فحق النشور اجتمعوا وربطت اشباها وفاقا لاقها ثوبان لها يتقوم كل منهما بالآخر بحيث لا يحصل بينهما انفكاك ابدانا لكان البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة الذات عن هذا البدن وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الاخرة فالنفس متى فارقت البدن وصلت الصورة المكننة معها فلها ان تذكر امور اجسامانية محسوسة وشاهد ما يحسها الباطل الجامع لانواع المحسوسات الذي هو اصل الحواس على فصوص وبغها الشخصية الذي كانت فيه في الدنيا ومات علمها فقتضورت ذاتها القربا تصالها بالبدن عن الانسان المقبور الذي مات على صوته فيجذب بدنه مقبور او يدرك الالام الواصلة اليه على سبيل المعقولات الحسية على ما وردت في الشريعة المحقة فهذا عذاب القبر وان تصور ذاتها على صوته ملائمة ونصاف الامور المودوعة فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران اقول له قوله لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية مبنى على ما ذكرتم الاصل الرابع وقد ذكرنا انه غير صحيح فيكون علم البقا مع البدن علمها غير صحيح فلما قلنا ولا تزل به الى الدنيا ويرجل بها سبيل بل ان يكون الصورة الخيالية تبلى وايضا اذا كانت منفصلة الذات عن البدن وانما هي في صفعة نفساني تبقى مع البدن ويصاها كانت اول النشأة كيف يكون في صفعة نفساني وانما فائمه بالنفس فعمل البقا مع البدن هو القول الاول اعني الجوارح الاولى الاولى لانه هو المروي عن الائمة وهو علم بقول حدهم وقوله فالنفس متى فارقت البدن وصلت الصورة المكننة معها فلها ان تذكر امور محسوسة وشاهد ما يحسها الباطل تفرع على ما تقدم في قوله من مباحث الحواس الظاهرة بان النفس ملكوها تترك صورها ملكوتية مشاهة لهذه الصورة المحسوسة فادراكها للحسوسات انما هي بادراك صور ملكوتية تشابهها لانها تشابهها بحسبها الباطل يعني بذاتها لانها جامعة لانواع الحسوسات اذ هي اصل الحواس وانت خبير بانها انما تترك المحسوسات

## في فناء الخيال

الحواس الظاهرة لأن الاحساس منسوب إليها وإن كان من النفس كأن حركة اليد حركة ظاهرة من عالم الملك وإن كانت من النفس من عالم الملكوت وقوله فتصور بدنك الشخص الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها من بدنها أي النفس فتصور في حال انقراضها عن البدن بالموت البدن الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها بنحو وجهها منه وهذا التصور عنده على رتبة إذا فرضنا كونها حاضرة معه بان نذكر له صورة مملوكة تشابه تلك البدن وأما إذا فرضنا أنها غائبة عن البدن فكأن عنده وعندنا في حال المحض كما مر أنها اندر له بواسطة الريح البخاري في حال الغيبة كأن بمعنى أنها تقابل مثال البدن بمرآة خيالها فتظن في صورته فتدرك ما في خيالها من الصور وتلك الخيالية صور ظلية شبحية في الدنيا والآخرة والآخرة إذا شاءت أن تخرج ما تريد من تلك الصور بمخيفة ذي الصورة بان تخرج ما تدرك في مكانه وتلبس تلك الصورة الخيالية أي بدلها وقوله فتصور ذاتها بقرب اتصالها بالبدن عن الإنسان المقبور يعني بأن النفس تتصور لها هي الإنسان المقبور الذي مات فتصور ذاتها على صورته وذلك اتصالها بالبدن في ذلك الإنسان فتصور بدنه مقبوراً وبذلك الالام الواصلة إليه بان تتصور أنها هي المقبور وإن الالام وصلت إليه وحل عليه وهذا الإدراك والتصور على سبيل ما ذكره من تعقل المعقولات في وصول تلك الالام على الطريقة التي وردت بها الشريعة الحققة فهذا عذاب القبر عنده وهذا الكلام أشبه الأشياء بالوفاة الوهمية بل هي كك حتى لو أن مستحي العذاب في الواقع تتصور حاله ونفسه بنحو ما يتصور به مستحي الثواب كان منعماً في قبره ويكون قبره بتصوره وفرضه ذلك روضه من رياض الجنة كما استشهد به من الحديث وفي قوله على ما ورد به من الشريعة الحققة إشارة خفية تظهر لمن لم يعرفه بمرادته وهي أن ما سمعت مما حققنا به عذاب القبر وثوابه أنه ما خوذ من الشريعة الحققة ولا يصح ذلك إلا إذا أراد بالشريعة الحققة شريعة الصوفية من الأباكية والفلسفية التي يقولون فيها أصحابها أن التعبد بجميع أنواع العذاب بجميع أنواعه راجع إلى النفوس وأنها أمور عقلية كما يظهر من كلام المصنف وإن أسبغ السعادة منحصر في حصول علم الحكمة النظرية لأنها هي سعادة النفوس والجمل به شقاوة النفوس وكل ما ذكره هو وأولئك خلاف الشريعة الحققة بل الشريعة الحققة مصرحة بان تلك الأعمال هي صور الثواب والعقاب فتصف النفوس بصور أعمالها فتلقى بها تلك الصور كل واحد الظل للشاخص في حيث كانت الأعمال هي صور الثواب والعقاب هي صفات العاملين الذين لهم علم وما بينهما من الثواب والعقاب فتعبد بها في جنان الدنيا عند المغرب وتلث بها في نيران الدنيا عند المشرق لا ادراج أهل النار تجزئ ومسح كالحديد من أركان الله في قوله سبحانه قل كونوا حجارة أو حديد لا تفعلوا ما عصت ربها خرجت من سماء قريبة وقد كانت وجبا الدرجات العاليات إلى أسفل السافلين فيجذب بعد ذلك بان يخرج من بنيانها المرة المالحدة فخرت في طبائع معادن النيران وبقائنها فالتفت بغير فرق جزائها وابعادتها كارهة للأعاده لهدم حصول الملايم من بعضها إلى ولقرب حفايتها وجودها من بدنها اتصلت بها وفات صور تلك الالام التي حصلت لها من أعمالها الموجبة لغير فرق جزائها وجمعها إلى تلك الأبدان فخلق الأبدان من صور تفرق جزاء الأرواح تفرق جزائها وجمعها من جهة الثاني وتفرقها من جهة الملايم فالتفت بتبعيتها نال نفوسها وتفرقت جزائها بتبعيتها تفرق جزاء نفوسها لأن نفوسها تجودها وكذا أنها بأدنى متجربها بالتفريق قبل التفرق والتقسيم كالحجاء فكانت كنفوس الحشرات كالتفقس والسمام أبرص وغيرهما فإن التفقس والسمام أبرص والجرب وغيرها إذا قطع عضو منها بقي مدة طويلة حتى تموت لأن نفوسهم تجودها وكذا أنها تقبل التجرد والقسم وتقبل الفصل فلما قطع عضو من جسدها انقطع جزء من نفسه في العضو وإلى معنى ما ذكرنا أشار بل صرح كما ذكر في الحديث الذي تقدم في حال الكفار بعد موتهم قال أبو عبد الله ع ابدان ملعونة تحت الشرى في بقاء النار و أرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثات ملعونات تؤدي ذلك الفرع والاهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الشرى في بقاء النار في منزلة التائم إذا رأى الأهل فلا يزال تلك الأبدان فرعوناً وعرة تلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب في أنواع المركبات المسخيات الملعونات المضعفات المسجونات فيها لا ترى رجاء ولا راحة إلى مبعث فأمنا ويحشرها الله من تلك المركبات فخر في الأبدان وذلك عند انشراح فخرها عنانهم ثم يأتى إلى النار أبا الأبدان وهو الداهية فمن هذا عذاب القبر وثوابه لا ما توهمه المصم مما هو كالوفاة من الوهمية وإلى ما عني

ببناها

وتفرقها

## في بيان تركيب النفس البدن

ذكرنا الى ما ذكره الله الاشارة بقوله ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران قال ثم اذا جاء  
 الحشر والبعث تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها اي كانت من السعداء ويصلح للنار والامها ان كانت من الاشقياء  
 المحشرين وايضا ان تصعد ما رآه الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال البعث اموراً موهومة لا وجود لها في العين كما زعم  
 بعض الاسلاف المتشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة بل امور القيمة واحوال  
 الآخرة اقوى وجوداً واشد تحصيلاً من هذه الصور الموجودة في الهوى التي هي الموضوعات بسبيل الحزن والرهان والصو  
 الاخرية لاعتماستلغف بزواياها الوفاة في موضع النفس وهي الطف الهويلات **اقول** قوله تركيب النفس على بدن يصلح للجنة  
 ولذاتها ان كانت من السعداء ويصلح للنار والامها ان كانت من الاشقياء المحشرين صحيح في عدم اعادة مواد ابدان الخلق  
 دائماً المتاعفوسهم وصورهم وقد قلنا سابقاً ان المصعد اهل البتة ممن ينكر المعاد الجسماني لا يرى ان الذي يحشر  
 فيه النفس ليس معاداً وانما هو نوراني يصلح للجنة وان جميع الابدان الدنيوية فانية باثرة مضمحلة لا عود لها لانها تحشر  
 بالعد لا تارة قال ان النفس تركب على بدن يصلح للجنة ان كانت النفس من السعداء وانما الابدان الدنيوية فلا ذكر لها  
 عنده لانه لا يرى ان شيئاً من ابدان الدنيا يكون صالحاً للبقاء لانه يؤتم ان جميع الابدان الدنيوية تصلها من هذه العنا  
 الفانية المتعددة وذلك لانه ما اثر قوله نعم ولا سمعه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذه  
 الابدان اشياء وكل شيء فهو عند الله خزائنه وينزل الى الدنيا من تلك الخزائن والانسان شيء نزل من تلك الخزائن الى  
 هذا العالم ليأخذ منها ما عاهد السلف الطويل فاذا كان شيئاً كان مما انزل الله الى هذه الدنيا وليس منها يكون فانيا  
 فيما بعد بل اذا رجع كل شيء الى أصله انتقل الى ما منه خلق وانتقل ذلك الاصل الذي خلق هذا الجسم منه ببل الى جسد الى  
 منه خلق فضاء الاشياء الى اصولها وكل ما في علم الدنيا من الذوات اما الاعراض فكانت الا ان عودها الى الخوا  
 نفسها فلا تحلها للمعرضات معها لانها لم تكن منها بل نزلت من مباديها ومباديها هي المراتب والمراتب لا زنة لها فاما ما ولو  
 ترقى لم تترك الذوات مثلاً الدنيا لو ترقى لم تخرج الذوات التي فيها علمها بل تترك الدنيا بنك الدنيا دنيا ابداً لا تكون  
 اخرة فلم تترك الدنيا الا لتبقى الدنيا فاذا كان كل شيء يعود الى اصله لا بد ان يعود هذا البدن الانساني  
 الى الخوا التي نزل منها ولو انهم بعد كما ذكره المصنف ومن قال بقوله بطل حكم القاضي المتفق عليها ان كل شيء يعود الى اصله  
 المؤثرة بقوله كما بدكم تعودون وقوله وايضا ان تصعد ما رآه الانسان بعد موته من احوال القبر واحوال البعث اموراً  
 موهومة لا وجود لها في العين كان زعم بعض الاسلاف المتشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في  
 الشريعة ضال في الحكمة وهذا الكلام صحيح وان كان يلزم في بعض مذهب الله مثل قول هؤلاء وقوله بل امور القيمة واحوال  
 الآخرة اقوى وجوداً وهذا يقارب قول اولئك فانهم يقولون انها امور موهومة وهو يقول امور محتملة وما اقرب الخيال  
 من الوهم وقوله اقوى وجوداً واشد تحصيلاً من المتخيلة وكلامهم لو كان الحق منصرفاً فيما اقرب من كلامهم المصنف لان الوهم  
 والخيال كلاهما من قبض الطبيعة التوراتية الا ان الوهم من قبض نفسها والخيال من قبض صفتها وفيض النفس اقوى من قبض  
 الصفة وان كان قول الكل خطأ بل الذوات اقوى من الصور واهوال القبر واحوال البعث ذوات ودعواهم ودعواهم ان  
 ذلك صور خيالية او وهمية باطلة وانما حكم بان صور الخيالية اقوى وجوداً من الصور الموجودة في الهوى بناء على مذهبه  
 من ان الهوى والمادة لا تعاد بل تبقى وانما تعاد الصور والنفس وقد بينا فيما سبق فاما مذهبه بل الخيال ان الهوى والمادة هي  
 التي تعاد لانها هي المباشرة للخيال الشر وكون الهوى انما هي موضوعات بواسطة الحركة والرهان لا ينافي بتحقيق موضوعها اذ  
 كل محدث لا يتقوم الا بواسطة حركته ووقته وليس المقابلة بين الخيالية وبين الصور الحالية في المادة بل المقابلة بين الخيالية  
 وبين الذات المركبة من المواد والصور الشخصية فاذا نظر الى الخيالية وجدناها اقل من صور الحارجة القائمة  
 بالمواد ولا شك ان الصور الحارجة ذوات وارباب الصور الخيالية والصور الخيالية اشباح اقل فائمة من جهة عبادها  
 التي هي المحسوس النوعية بالصور الحارجة التي هي قائمة بالمواد نعم الخيالية من حيث الصور قائمة بالخيال والقيام من حيث  
 المواد اقوى من القيام من حيث الصور كما ان القيام للصورة التي في المرأة بالشاحص اقوى منه بالمرأة وهذا ظن من عرف



الاشياء واسرار تكوناتي وكيفية فائقة معرفة النفس التي هي الخيال وان كانت النفس الطيف من الهوى لا يلزم منه كونها  
 اقوى من الصور الخارجية القائمة بالمواد مع ان المقابلة بينهما وبين المواد انفسها ولا شك انها اقوى من مطلق الصور  
 لكل نوع ما خلا العلل اعني ما في نفس اعني ما في نفس علته الكون وهذا ظاهرا **قال** الاشراق الثالث في احوال تعرض في الاخرة  
 وفي قواعد فاعادة في ان الموت حق يجب ان يعلم ان عرض الموت امر طبيعي منشأه كما اشار اليه حركة النفس من عالم الطبيعة الى فناء  
 باقية واعراضها عن هذا البدن ووجهها عن غير هذه الهياكل المبدئية وافعالها الى الدار الاخرة وليس الامر كما زعم الاطباء وعلماء  
 الطبيعة ان سبب عرضة شأهي القوى الطبيعية ان فساد الحرارة الغريزية وازيادة الرطوبة الفضلية او غير ذلك من ثوابت الكواكب  
 بحسب حظوظها عند طالع المولد او ما اشبهها لما بين بطلانها في موضع بل سببه قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود و  
 بحركتها الذاتية الى جاعلها الذي منه بدءها واليه منتهىها اقامت مدة متعة وانما معذبة منكوسة **اقول** الواجب اعتقاد حقيقة  
 الموت بمعنى ان وقوعه على كل من على الارض والسموات كائن الابد من وقوعه كما اخبر به الحق سبحانه في كلامه الحق في قوله كل نفس ذائقة  
 الموت ومعنى ان وقوعه لهم حق لما فيه من المصالح والنافع العظيمة التي لا تعد ولا تحصى يصل كل عامل الى ثمره عمله وبه يتحقق صدق  
 الوعد والوعيد وبه يظهر تمام الفضل والعدل وقول المصير يجب ان يعلم ان عرض الموت امر طبيعي هذا الوجوب لا يمنع عمله على  
 الشرع ولا يجب على احد معرفة كيفية الموت وانما يحل الوجوب على شئونه في العلم والحكمة ومرار المصير البحث عن كنه الموت وحقيقته و  
 اكثر العلماء جعلوه امر اعتباريا وانما ليس بشئ مخلوق وكانهم ما سمعوا كلام الله ينطق عليهم في يومهم الذي خلق الموت والحياة  
 او سمعوا وما دعوا او دعوا وما حفظوا وكانهم ما سمعوا الاخبار المتواترة بمعنى بين المرتبين انما اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل  
 النار النار اني بالموت في صورة كبش امل فيخرج بين الجنة والنار وينادي مناديا اهل الجنة خلوا ولا موت واهل النار  
 خلوا ولا موت الحديث فلو كان ليس بشئ لما قال الله الذي خلق الموت والحياة وما اتى به وزيج وقول المصير ان عرض الموت  
 امر طبيعي منشأه كما اشارنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأة باقية الى قوله الى الدار الاخرة يريد بالاشارة ما ذكره قبل  
 في الاشارة الى الحديث العالم في هذه الرسالة وفي المساع من اثبات الحركة الجوهرية للشئ لذاته وقد ذكرنا في الموضوعين ان الحركة  
 الجوهرية نبت للشئ بواسطة المدد والصور وان ذلك ليس من ذات الشئ بل من الله بواسطة قوا بل الاشياء للانيجاد والامد  
 لما اشارنا اليه مرارا انه لا يفعل مخصوصه فمقتضى قدرته وارادته بل على حسب قابليات المعقولات للانيجاد والامد وما رتب بظلام  
 للعبد وليس بشئ من الاشياء كونها مبدية ولا قول لما يفعل فيه والحركة ولا سكونه لا يفعل الله فاذا سبب الشئ جميع ما يتوقف  
 عليه كونه بقي الشئ واقعا عن الانفعال والاشارة واقعة عن الفعل حتى باذن لها واذا اذن واجرى بفعله تلك الدواعي الى  
 والمستباحث بعلمه وحفظه ومن هنا وردت الاخبار عن الائمة اطهارهم انه لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بسببه  
 بمشيئة وارادة وفعله وقضاء واذن واجل وكما ثبت من زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر وروى فقد اشرك وروى نقص  
 بالصاد المجعول لكن اكثر العلماء ينسبون الفلاسفة في نسبة الافعال الى الاسباب وبنوا اعتقاداتهم على ذلك حتى انست  
 نفوسهم بذلك فكانوا يعزولون الله نعم عن سلطانة حتى انهم سبواهم ان القول بما اشارنا اليه مذهب الاشاعرة وغلطوا  
 علينا كما غلطت الاشاعرة على الحق فان الاشاعرة يقولون الله سبحانه هو الذي يحرق الحطب اذا وصف في النار والنار ليست  
 محرقة وانما الله يحرق عندنا ويرفع عند الماء وليس النار في الارض ولا الماء في التفريق اصلا بوجه من الوحد وهو  
 يقولون خلق الله النار وجعلها محرقة وهي تحرق بالاستقلال فالاول عين الجمر والثاني عين النفوس والحق غير الاثنين  
 وهو ان الله خلق النار وجعلها محرقة وادع قوة الاحراق فيها وحفظها وحفظ ما جعلها وادع فيها في قيومية جعله  
 وادع قوة الاحراق القايمة بحفظه تحرق فلا شئ الا بالله سبحانه والمص حار في كل اموره على منابعه من فاعلها فاعلها على  
 احاد قولهم مما ترجع بنفسه ليس مستند غير هذا فلما قال ان الموت امر طبيعي وهو ان النفس تصل الى رتبة من رتب كما لانها  
 من اليمين او الشمال وتنقل بحركتها الجوهرية الذاتية عن هذا البدن وتعرض عنه وتخرج من غبار الهياكل البدنية وتقبل  
 الى الدار الاخرة وهي النشأة الاخرى الباقية وهذا على ظاهره مذهب القدرية فان قلت انما يتكلم على مطلق الامور والآلهة  
 يعتقد ان كل شئ بالله كما انه كبر ما تتكلم بعبادتهم قلت نعم هو اذا اخذ في كون كل شئ انما هو بالله يقول بذلك على جهة

Y

## الحسينية

ويبلغ من كشف الظلمة عما وكل به من العلم من علوم الغيوب الحديث مما يحدث من تأثيراتها من الكسوف والخسوف والقار  
اشتمها من الحر والبرد وما ينافي من ذلك وما يحدث بذلك من الأسباب الجارية مع الطعام والشارب كالحاء فقد قال صاحب الحجة رائد  
الموت وحرها من قبح جهنم وهي حطأك مؤمن ومؤمنة من النار الخ وما وردت من الأخبار من ذكر الاستبانة الموجبة للموت بكثرة  
جدا من الأمراض والسموم والقتل والتردى والغرق وما أشبه ذلك مما يشهد للاجتماع ويشهد على المص وقوله لما بين بطلانها  
في موضعه شتان الباطل ذلك اليان المشار إليه لا مبنى على اختياره وهي كما سمعت ما تجد منها إذا واحد صحيح ذلك مثل قوله بل  
قوتجوه النفس واستنادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية إلى جعلها الكد منه بدوها وإليه منهها الخ ما ذكره هل عند  
أن نفس النبي ص ما قوى تجوهرها ولا اشتد في وجودها إلى أن عرج إلى السماء ونزل وغاش بعده المدة الطويلة إلى أن بلغ عمره  
وستين سنة وبعد هذه المدة اشتد ولكن كل بيان أنه من نوع هذه الكلمات التي لا يجد العارف فيها كلمة صحيحة فمثل هذه باطل  
حجة الأطباء والطبيعيين وكلام الأئمة الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين قال قاعدة في الحشر حشر الخلائق على النسخ المختلفة  
حسب عالمهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفاء يوم نحشر المؤمنين إلى الرحمن وفداً ولقوم على سبيل العذاب يوم نحشر أعداء الله  
النارهم يوزعون لاختلاف أنواع الملكات السيئة فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الجوانية فلقوم منهم قوله نعم ونحشرهم يوم  
القيمة اعني ولقوم إذا لاغلال في أعناقهم والسلاسل يسبحون في الجحيم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسبحون في النار على وجوههم  
ولقوم يحشر الجحيم يومئذ زرقا ولقوم لهم فيها ذفر شقيق ولقوم اخسئوا فيها ولا تتكلمون ولقوم فطسنا أعينهم و  
بالجملة يحشر كل واحد على صورته باطنه ويساق إلى غاية سعيه وعمله كما قال نعم قل كل يعمل على شاكلته فتركبكم أعلم من هو ههنا  
سبلا وفي الحديث يحشر المرء مع من أحبته حتى أنه لو أحب أحدكم حجر الحشر معه أقول حشر الخلائق على أنحاء مختلفة  
وذلك على حسب عالمهم ونياتهم لأن الأعمال هي صور الثواب والعقاب هيئات تلك الأعمال وأوضاعها هيئات الثواب  
والعقاب وأوضاعهم ولهذا لا ينكر أحد من الفرقين ما يثاب به أو يعاقب به لأنه هو عمله ولذا قال نعم وما تجزوننا لآمالكم  
تعملون وقال نعم ذق ذلك أنت العزيز الكريم إن هذا ما كنتم به تمرون وقد قال الله نعم ولكل درجات مما عملوا فمن قال نعم  
فيهم ونحشرهم يوم القيمة اعني يعنى اعني عن طريق الجنة لأنه عني في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين ع ففي الكافي عن الصادق ع في  
قوله نعم ومن آمن من عن ذكرى قال ولاية أمير المؤمنين ع اعني البصر في الآخرة اعني القلب في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين ع وهو  
متغير في القيمة يقول الحشر عني وقد كنت بصيراً قال كذلك أياك يا ناسا ففسنهما وكذلك اليوم نفسى قال لا يابن الأئمة ع  
ومن قال نعم فيهم إذا لاغلال في أعناقهم والسلاسل الأيات عن الباطن فاما الأصل من أهل القبلة فاهم بحشرهم خذ إلى  
النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشر والدخان وفوز الحليم إلى يوم القيمة مصبرهم إلى الجحيم ثم في  
النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله إلهي بنامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس إلهاً  
وفي البصائر عنه ع قال كنت خلف أبي وهو على بغلته فصرحت بغلته فاذا هو شيخ في عنقه سلسلة ورجل يبعثر فقال يا علي  
ابن الحسين ما اسقني فقال الرجل لا تسفه لاسفاه الله وكان الشيخ معوناً أقول وهذه السلسلة فيها ثلاثون من بني أئمة و  
اربعون من بني العباس وذريتها سبعون ذراعاً من الألباب ومن قال فيهم ونحشرهم يومئذ زرقا فاهم من عرضوا على البوكة  
يحشرون زرقا عنون السلسلة العطش وكناية عن البراءة زرقا العين بغيضها العرب ومن قال نعم فيهم لهم فيها ذفر شقيق  
فيهم من الأولين المعصيين عن ذكر الله وفهم فذلك الحشر ع والتميز إخراج النفس بفتح الفاء والشهيق ردة إلى الجوف ومن  
فما أئمتهم اخسئوا فيها ولا تتكلمون زرقا فاهم إذا قالوا ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون تركوا ما أئمتهم سنة ثم أئمتهم  
الجواب اخسئوا فيها ولا تتكلمون وفي ذلك من المذكورين قبل ومن قال فيهم فطسنا أعينهم فاهم قوم لوط ومن عمل لهم  
والجملة كل أحد يحشر على صفة ما أسفه عمله غداً في باطنه وتخلق من الأعمال سوءا تخضع عمله عليه أو غلبه إلى غاية سعيه  
عمله لأن الله عز وجل إمام في سائر عالمه من يقوم بما يحب إحساناً إلى الله تعالى بنعمته ثم دواعيهم ويصوبهم عليه وجعل له خلفاء أعضاء  
فأول بين سائقين ليسون بأذن الله كل عامل إلى ما يسر له من عملة الذي خلق له بتميز العلم القوي وفي حديث أبي الطفيل ع  
أسره إلهه قال قلن يا أمير المؤمنين ع أخبرني عن حوض النبي ع وآله في الدنيا ما في الآخرة قال بل في الدنيا قلن فمن الذي يئد

فِي بَيَانِ تَكْرِيرِ الْإِفَاعِيَةِ يُوجِبُ إِلَيْكَ

عليه قال انما يتصور في هذه احوال في رعاية ولا ورثة اوليائى ولا صنف من عنه اعزائي الحديث وذلك  
كما قال تعالى كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اشد سبيلا وكل من الخلائق يكون مع من يعمل مثل عمله وهو قوله تعالى احشروا  
الذين ظلموا من اراحمهم اى اشباههم في اعمالهم الظاهرة والباطنة ومن اخطو سيرة على سبيل ذاتى او يطيعوا لشيء فهو معه في قسمة  
ويحشرهم في الحديث يحشر المرع من احبة حتى لو احب احدكم جرح الحشر معه لان المحبة يظهر من اعلى اكون المحبة فتكون من كبره  
فيكون مبلل نوعه المشابه فيشاركه فيما يتصف به من ثواب عقاب ومن هنا قال تعالى احشروا الذين ظلموا من اراحمهم قال  
فان تكررا الا فاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدى الى تغير الصورة والاشكال فكل ملكة تظلم على الانسان  
في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله سبحانه اتما خلق الابدان الحشر على طبق  
واعراضها النفسانية وخلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والاشيين وسائر الاعضاء والجوارح على  
ما ربت النفس وبهايتها الذاتية وكذا خلق كل نوع من انواع الحيوانات الانث مناسبة لصفات نفوسها كالقرب للثور والمخلب  
للسبع والظلف للفرس والجناح للطير والناب الحية والحمة للعقرب اقول ان تكررا الا فاعيل بحيث تقع بغير توجه جديد  
قصد خاص بوجوب الملكات لان الذات تنصف بانوارها فان تلك الصفات ان قربت بكثرة تكررت تلك الافعال حتى كما  
كما الطبيعة الثانية بل طبيعة ثانية سميت ملكة اى قوة وفطرة وان لم تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع غيره سمي حالا او الملكة  
النفسانية تؤدى الى تغير الصورة والاشكال ولكن لا تنسى ما ذكرناه من ان الملكات النفسانية التى تغير الصورة حتى  
يحشر الرجل يوم القيمة سبعة اواخر ليس من ملكات الناطقة القدسية لان الناطقة لا تلبس ثوبا من صور الحيوانات بل الناطقة  
كما قال امير المؤمنين ع مفرها العلوم الحقيقية الدينية موادها النائية العقلية فعملها المعارف الربانية وقال ع في حديث كميل  
زارها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونبات وليس لها انبعاث وهى اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيات التزاهة  
والحكمة ونقل عنه ع انه قال الصورة الانسانية هى اكبر حجة الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتب به وهى الهيكل الذى بناه بحكمته  
وهى مجموع صور العالمين وهى المختص بالروح المحفوظ وهى الشاهد على كل غائب وهى الحجة على كل جاحد وهى الصراط المستقيم  
الى كل خير وهى الصراط الممدود بين الجنة والنار وانما هذه الملكات التى تؤدى الى تغير الصورة من النفس التى هى الامارة  
بالسوء التى هى ضد العقل ومن النفس الحيوانية المحسية الفلكية التى قال فيها امير المؤمنين ع فى حديث الاعراب المتقدم فعملها  
الجو والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية والى قال فيها فى حديث كميل بن زيارها حق  
خمس سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيات الرضا والغضب فانها تين النفس هما الباعثان للافعال التى تنشأ  
عنها الملكات المغيرة للصورة الانسانية الى صور الشياطين والحيوانات فالملكات المغيرة بكسر الباء تنسب اليها لا الى  
النفس الناطقة لانها لا تصد عنها الا الملكات المقررة للصورة الانسانية التى هى صورة الاجابة وصورة الاجابة هى  
صورة الفطرة التى انظر الناس عليها لانها من هيئة فطر الملكات المغيرة من الحيوانية والامارة والصورة المغيرة بفح الباء هى  
صورة النفس الناطقة وليس معنى تغيرها انها بنفسها تنقلب الى صور الحيوانات والشياطين وانما هى كانت متعلقة بالبدن  
فادام تحت سلطنة الناطقة فاذا استولت عليه الامارة والحيوانية ذهبت الصورة الناطقة ونحلت بالكرهى صور  
البدن بما عذب عليه من الصورة الحيوانية او الصورة الامارة لان الناطقة نور والنور لا ينقلب الى الظلمة وانما الناطقة بالبدن  
فينسبط الظلمة في محل النور اذ ذهبت الصورة الانسانية ويرى في الاخبار ان النور ساءها الرضا عنه بذلك وانها  
ترجع الى العرض والراجع منها الى انك سعى عائدا الى العرض لانه من فايد ان الله فالتغير انما هى الحيوانية والامارة وتلك فكل  
ملكه تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين هذا صواب الا ان ليس  
نمط الحكمه بحيث يقر ان هذا سر الحايقة وانما تحقيق ذلك وبينان ما اخذ به هو ان يقر انما غلبت لان الحصة الحيوانية التى  
في الانسان لم يكن اماه اكمل شئ من انما فى تسبها صانعة لان تلبس كل صورة فيصير الى افضل القدر اهل والناطق والتابع  
والنابوة وهما من النفس الناطقة مادتها اسراف العقل وفصلها الناطق فالانسان فيه الحصة الاشراقية مع فصلها  
الانسان فيه حصة من الامارة بغيره محولة به فصل معين بل مادامت النفس الامارة لم تظلم لم تفسد



وَبِإِذْنِ تَكْرُرِ الْأَفَاعِلِ جِبْرِائِيلُ الْمَلَكُ

تحت فصل العقل لا إلا ان تلبس انوار الجوانات والشياطين فقبل ان يتكرر الفصل من هاتين اومر احداهما حتى كان  
اثره ملكه هاداخلنا تحت فصل الحصة الانسانية البقية اى ليس احدهما افضل فانيها لانم لها بل الفصل الفارسي  
الانسانية هو الناطق والشخص من حيث وحدته لا يقبل الفصول المتعددة الا على جهة التعاقب فاذا ليست واحدة منها فاما  
من ضل جنسها ارتفع فصل الناطق خالص فصل واحد بها جوا او شيطاني فاذا لم يستقر بان يكون اثره ملكه وارتفع قول  
الناطق وهكذا كلما البرصورة من صور الجوانية او الشيطانية ارتفعت الصورة الانسانية فاذا ارتفعت كل صورة تركت  
الانسانية لا يترى الزاني وهو مؤمن فاذا رزق خرج منه روح الايمان وبقيت فيه روح الاسلام فاذا تاب عادت اليه روح الايمان  
فاذا تكرر الفعل من احد الصور تبين حتى كان اثره ملكه خرجت الانسانية بجوانيتها اى عبادتها من التاييد العقلية وبفصلها الناطق  
اى بصورتها الناطقية وظهرت الصورة الجوانية عليه اذ كان الفعل المتكرر من الجوانية المحسية الفلكية او الصورة الشيطانية  
عليه اذ كان الفعل المتكرر من الامارة بالسوء فالملكة الجوانية او الشيطانية انما تعقل اذ خرجت عليها الانسانية عبادتها وصورها  
فيكون المحسوس جوانا او شيطانا ليس هو انما انقلب جوانا لان المادة الانسانية والصورة الانسانية خرجا من الشخص وهو جوان  
كما قال تعالى انهم الاكالا لانعام بل هم اضل او شيطانا كما قال تعالى شياطين الانس والجن لا كما توهمه المصنف ان انقلاب الانسانية جوانية  
ان قوله فكل ملكة تعقل على الانسان في الدنيا يصور في الآخرة بصورة تناسبها صح في الظاهر تبدل الصور ليس على الظاهر منافيا  
لما نقول لان هذا الشخص خرجت منه الانسانية وصار الان جوانا لان الانسان كما مر فيه الجوانية والانسانية ولكن الجوانية  
لم تكن مفعولة اكفاء بفصل الانسان فلما تقرر فيها فصلها خرجت الانسانية لانها ما دامت موجودة لم يكن للجوانية فصل  
فالصور تتعاقب على الشخص ولا تجتمع فيه فاذا اتومات الامارة كانت العقل لاستبداد العقل علمها حتى نيت اعتبارها من غيرها  
في فصل اعتبار الجوانية لنفسها وقوله حتى ان الله سبحانه انما خلق الابدان الجوانية على طبق دواعيها واعراضها النفسانية حتى  
لكن في الجوانية الانسان اى انما خلق الابدان الجوانية في الجوان لان الانسان لان الصورة الناطقية لا تكون دواعيها الا  
بما يحب الله ويرضى كما ان الله يريد ان الله عليه وآله وكذا باقى كلامه يعنى انه يخرج بمعية ان الله سبحانه خلق الانسان على  
شئ يجب دواعيه لا يجب دواعي غيره فالصورة الجوانية مخلوقة بحسب دواعي الجوان لا الانسان فكل ما ذكره ومثل من مناه  
الالات لصفات نفوسها كالقرب للشور والطلب للسبع الى اخره مما ذكرناه قال ومن نظر الى اصناف الناس من كل صنفه  
وعمل الكاتب والشاعر والميم والطبيب والزراعي وغيرهم يجد هيئات ابدانهم مناسبة لدواعي نفوسهم فان الهيئات تودع النفوس  
الى الابدان ولا كما ترفع من الابدان الى النفوس ثانيا فتمت في الآخرة بصورتها واليه الاشارة بقوله تعالى والمساكين اذا انقأ  
والمغترين خلق الله فالعجب ان القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا راه مشحونا بانواع الخواص من الشهوة  
والغضب والمكر والحسد والتكبر والخيال والارادة وغيرها الا ان اكثر الناس محجور العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها  
وقد تمثلت بصورها واشبهت لها المحسوس المتوافقة لمعانها فبقي بعينها النفس قد تشكك بصور السباع واليهائم وقد احدث  
به العقارب والحيات فادعها واسمها والنازقات اهل الجنة والتماهي ملكاته وصفاته الخاضرة الا ان تساعدهما القوة  
وتبينها من العذاب لاجل الايمان والعمل الصالح اهمل قولهم ومن نظر الى يعنى ان من نظر بعين البصيرة وكانت له بصيرة  
نور من عند الله بسبب بليته الظاهرة كما يراه في الدنيا كذا لا باطنه كالحل في القلب المجتمع الى كل عامل اهل وصانع ليعتبر  
كالكتاب والشاعر والميم والطبيب والزراعي وغيرهم يجد هيئات ابدانهم وترتيب طبائهم مناسبة لدواعي نفوسهم  
لاشبهة فيهم فان الشاعر يشبه طائفة وهياتهم مناسبة لموزونة الانزى لانه الى بيت شعري فيه خاف غير معتد بانفسه  
طبيعه وعرف محمدا فيسأله لا يزينه بطبعه فلا ينطق عليه شئ من الشعر المعوج والافليس يشاعر لان طبع الشاعر موزون  
بوزن البحر التي تحرى علمها بطبعه وانطبعة المكن كذلك ليات له الشعر حتى لو كان بحر لم يكن طبعه موزونا به ولا نظمه  
يصدر منه فان العرب مع فصاحتهم وبلادتهم وديوانهم الشعرية يفتخرون ولا يقبلون ما لم يسموا احد شعري من غير ان يكون مثل قوله  
الشاعر من لا ترى الشمس عنه ولا ترى البدر عقله ولا الصبح بالاشربش ينفعه فتدليل فانت ذاتي اعتيادك في شئ هذا  
الطعام ماء البحار السبعة ولا بل غليل والحاصل ان هذا شئ عاين في عينه على ظاهره اشكال وان كان لو نظر في حقيقة هذه

اختم

## في بيان ان هيبة الفعلية لما ينشأ من قول بل المتجولة

المناسبة ظهر خلافه وهو انه هل باعنا في البدن تصور النفس بتلك الملكة وتصور البدن على ذلك فاعلم ان الباعث في النفس تصور  
البدن بتلك الهيبة لان صورة على تلك الهيبة مقتضية لفعل النفس ما يناسب تلك الصورة كما قال العلماء في قصة السامر حيث  
صنع الذهب بصورة العجل فلما وضع في هذه التراب الذي قبضه من اثر خبثهم من الحيوة خار ولوانه صنعه انسانا ووضع في النار  
تكم ولو صنعه كلبا لخرج افراسا سهل وليس ذلك الا لان الروح تابعة في تشخصها لتشخص الجسد فليس فادما تقادم من كل هذا حقا  
الوجه الثاني وفي قوله ما السعيد من سعد في طين امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة وتصريح بذلك وكذا فيما روى عنه عمن  
ان النطفة اذا وضعت في الرحم ام على ملكين خلافتين فاقني بطن المرأة من فيها فيقولان بارتنا فخلقنا ذكرا ام انثى فيامرهم بما اراد  
يقولان بارتنا فخلقنا سعيذا ام شقيفا فيامرهم بما اراد ومن عرف هذا عرف ان البدن يكون قبل الروح كما هو مذهب المحققين ولما  
كالماء والهواء انتقد وتصور هيبة الاناء ظهر له صحة الوجه الثاني وقولنا ان البدن يكون قبل الروح على ما هو اخيار المحققين لا  
ينافي ما دل على كونها قبل الابدان باربعة الاف سنة لان تقدم الارواح على الابدان تقدم دهرى وتقدم الابدان على الارواح  
تقدم زمانى ومثاله في الشاهد ما مثلنا به قبل ذلك بحجة الحجة التي اية الروح فاتها قبل العود الاضطر والسبلة وليس المسمى  
للعود الاضطر هو الحجة لغرض الغرض وانما المسمى هو النفس النباتية وان الحجة عدم صورتها في العود الاضطر وبطل تركبها  
ولكن طبعها في غيب العود الاضطر حتى تلحق السبلة فتظهر الحجة من غيب العود الاضطر على حسب قوة العود والسبلة وضعفها  
في القوة والضعف فاهم واقل ما كشفت لك من الاسرار المكتومة عن الاعيار وقوله فان الهياث تخرج النفوس الى الابدان اولا كما  
ترقى من الابدان الى النفوس ثانيا في ان الهياث الواردة من النفوس عبارة عن مظاهرها وهي صفة النفوس الظاهرة من آثارها  
حيث هي ظاهرة وهي مواد الابدان فاتها وان كانت اعرجا ابا للنفوس لانها اجزاء بالبدن كما هو شأن العلويات بالنسبة الى  
علمها الحقيقية فبهيتها الواردة منها الى البدن هيبة فعلية لادانية لان فعالها منوطه بالاجسام ومثاله ذلك حجة الحجة  
المزروعة فان هيبتها الواردة على العود الاضطر هيبة فعلية والعامل فيها هي الحاملة لفعالها وهي النفس النباتية فاتها هي الحاملة  
للك الهيبة الفعلية كما ان النفس النباتية في العود الاضطر والسبلة هي الحاملة هيبة الحجة الفعلية والهياث الفعلية انما يتجلى  
من قوالب المغنول لان الافعال تجري في المفاعيل على حسب قابليتها فاذا قدرت صورة فعل النباتية على هيبة قابلية البدن  
وتحقق كانت مطر حار منعاقا لافعال النفس معنات النفس تجري في فعالها على حسب مقتضى هيبة ذلك البدن فان كانت  
تلك الهيبة مطابقة للقطرة الانسانية كانت لا تجري على مقتضىها من الافعال الا ما يكون مطابقا لامر الله ومحبة فتكون  
الملكات الانسية عن تلك الافعال مقررة ومؤكدة لتلك الهيبة البتة وان كانت مخالفة للقطرة الانسانية كانت الافعال  
المطابقة لامر الله ومحبة لا تجري على مقتضىها او انما تجري على مقتضاها ويتعلق بها من الافعال ما يتخالف امر الله ومحبة  
النفس الناطقة القدسية لا يصدر عنها فعل يخالف امر الله ومحبة لان مادتها الثابتة العقلية والعقل ماعبد به الرحمن  
اكتسبت الجنان بل تكون مرفوعة النصر بجماله لافعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية لانها هي التي يكون فعلها الحيوان  
والحرك والظلم والعشم والغلبة واكتسب الاموال والشهوات الدنيوية كما قال امير المؤمنين ع ويجعل لافعال النفس الامارة  
بالنوة وافعالها واقفة لمقتضى الهيبة المخالفة لامر الله ومحبة بل ليس كذلك بل كانت افعالها صورة ما غلب من ملكات انما  
فيها فان النفس اما المنصورة بان بصو الشياطين والحيوانات واما الناطقة اذا كثرت عن التصرف فياتها تلحق بالكرسى  
لانها شيا من صو الشياطين والحيوانات وليس شئ من هياث ذات الناطقة يراد على البدن ولا شئ من هياثه يرتفع الى  
ذات الناطقة وان كان في الهيبة الموافقة لامر الله ومحبة دائما والوارد انما لافعالها كاشرا الشمس على الجدار على نحو  
قرنا وشاهد هذا بعد العقل من النفس قول امير المؤمنين ع فما روى عنه ان بعض اليهود اجاز به ع وهو يتكلم مع ع  
فقال ابن ابي طالب لو انك تعلمت فلسفة لكان يكون ما شان من الشان فقال ع وما تعنى بالفلسفة ليس من عند  
طباعة صفاء من اجده ومن صفاء من اجده قوى اثر النفس فيه ومن ع روى ان النفس فيرسم الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد  
تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما  
هو حيوان فقد دخل في الباب الملك الصوري واسبس له عن هذه الغاية غير فقال اليهودى الله اكبر ابن ابي طالب فقد نطق

## في بيان هيئة الفعليات انما ينشأ من قولها

بالفلسفة جميعاً في هذه الكلمات رضى الله عنك الخ فافهم كلامه في قوله قوى اثر النفس فيه فان اثر الشيء يراى منه ما  
 يفعل وفي قوله فقد تخلق بالاخلاق الفسفا فانه كالتخلق بالاخلاق الشمسية اى لستنا بارثها الذى هو اثرها  
 فقولها فليصو في الاخرة بصورها يعنى بصورها ذاتها والحق انه يصور بصورها اثرها اى اثر فعلها كما في الجدار والفعل يعطى  
 هيئة على حسب قابلية والالكان العبد مظلوماً واذا كانت الصورة في الخلف مقضاهها امر الله ومحبة كانت للملائكة للثورة  
 ناشية من افعال النفس الحيوانية والامارة وليس الناطقة في شيء من ذلك مدخل لا بفعل ولا بحجة وكل ذلك بخلاف ما  
 يقول المصنف ويريد وقوله واليه اى الى ما يدعيه من ان الملكات المغيرة للصورة الانسانية الى الصور الشيطانية والحيوانية تكونت من  
 افعال الناطقة القدسية الاشارة بقوله نعم والمسيكين اذان الانعام والمغيرين خلق الله والمبتكون الشاقون اذان الانعام علماً على  
 كونهما لا توكل نحوها ولا تتركب ظهورها وهى التى اشار بها بقوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائمة ولا صبيحة ولا حام روى ان  
 الحيرة النائرة اذا انتجت خمسة ابطن فان كان الخامس ذكر اخبره واكله الرجال والنساء وان كان الخامس اُنثى مجر واذناها اُنثى شقوة  
 وكانت حواما على النساء لمجها ولينها فاذا ماتت حلت للنساء والسائمة البعير بسبب يندرون يكون على الرجل ان سلم الله عز وجل  
 من رضى وبلغه منزله ان يفعل ذلك والوصيلة من الغنم كانوا اذا ولدت الشاة سبعة ابطن فان كان السابع ذكر اذبح واكل  
 الرجال والنساء وان كان اُنثى تركت في الغنم وان كان اُنثى فالواصلة خاهها ولم تذبح وكان لمجها حواما على النساء  
 الا ان يموت منها شيء فيجلى اكلها للرجال والنساء والحام الفحل اذا ركب ولد ولدته فالواقد حتى ظهره ويرى الحام من الابل اذا  
 نجت عشرة ابطن فالواقد حتى ظهره فلا يركب لا يمنع من كراهه ولا ماء فالفاعلون ما ذكرهم المبتكون اذان الانعام اى الشاقون  
 اذانهم والانعام لاجل علامات تناسب اغراضهم في عالم اثرهم وادب والمغيرين خلق الله ظاهراً بمعنى المبتكين لا يفسقهم  
 اذ انما بغير الله وانما افزوا الكذب عليه نعم فقد غير وخلق الله في الكون وفي الحكم وفي التاويل اثمهم استولوا على ضعفاء  
 ورومهم واستخف مؤهم في شؤفات انفسهم فهم رعاياهم وانعامهم وشقوا اذان قلوبهم بما صر فوها الى شؤفهم في معاصي  
 الله وغيره وخلق الله فان الله سبحانه ائما خلق الناس لاوليائهم وخلق لهم يتبعون بها اوليائهم في طاعته ولكن الذين كفروا  
 يفترون على الله الكذب حتى يمتوا انفسهم باسمائهم التى هي اسماءهم فم الذين يلحدون في سمائهم لا يهتم بهم سموا انفسهم  
 باسماء اوليائهم وروموا رعية الاولياء وانعامهم بمسمى طاعتهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته فغيره وخلق الله  
 الى فطرة طاعتهم وصورة فطرة طاعة الله وطاعة اوليائهم وهى الصورة الانسانية وصورة فطرة طاعة المقرين على الله  
 الكذب وهى الصور الشيطانية والحيوانية وهى من النفس الامارة والنفس الحيوانية لامن الناطقة القدسية وقولها اصحاب  
 القلوب يعنى لهم بعض الصوفية واشباههم من الحكماء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا راه مشحوناً بالموذبات  
 يريدون به ان يجد باطنه مشحوناً من الامور القبيحة من الشهوة التى هي منشاء الملكات النفسانية الحيوانية والغضب  
 الذى هو منشاء الملكة النفسانية السبعية والكد والحسد والتكبر والجب والرياء التى هي منشاء الملكات النفسانية الشيطانية  
 وهى التى تصور بها النفس الحيوانية والشيطانية وصورة هذه الصور تنقش في ارض البرزخ بل وصورها اسبابها فاذا  
 وضع في قبره اول من ثابته رومان فذان القبور فيروج الروح فيه الى صدره ثم يامر فيكتب جميع اعماله في قطعة من كفنه  
 ثم يطوى بها في عنقه فتكون اقل عليه من جبل احد وهو حور وكل انسان الزمناه طائرته في عنقه الاية ثم ثابته منكر  
 ونكير فيجاسنبا باعماله ثم يفحصان له من عند راسه بابا الى واد مد تصره كله مشحون من صور تلك الافعال والملكات التى  
 انقشت في تلك الارض ارض البرزخ وهو كلاب وخنازير وبيع وقردة وحيات وء فارب وخيل ويقال وجبر  
 ساثر انواع الحيوانات وساثر انواع الشياطين وساثر انواع الجنان كل منها على صور مختلفة وكل منها مقبل عليه وقا  
 له بالاذية ولا لمجاهل عن لانتها لان فعله كل يوم الظل للشاخص تلك هى هول المطلع وهذه الامور يشاهدها  
 من كشف الخطاء عن بصيرة لا خصوص تلك الطائفة وعبارة المصنف لا تفيد بظاهرها ارادة الخصوص ولكن المعرف  
 من طريقتهم ان ما سوى اولئك مجربون وان راوا شيئاً راوا غير ما هو الواقع فلذا فلك لا خصوص تلك الطائفة ولذا  
 قالوا قالوا الا ان اكثر الناس مجربون العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الخطاء بما يوثعها عنها وفدت مثل بصورها

## المجلد الثالث

واشكالها المحسوسة الموافقة لما يرى بعينه ان النفس قد تشككت بصور الهائم والسباع وقد اشرنا الى ذلك  
ان النفس المتشكلة هي الجوانبية الحسية الفلكية والشيطنانية اعني الامارة ولقد لمع ان  
العقارب والحيات قد احاطت به فلهذا ما الى الذبح النفس وتسليمها والتمسك بقدر  
احد قن واحاط به سرادقه فقال للمص والمناهي ملكا وصفا الحيا  
الا ان تساعد الرعدة الى الانساق وتنجي نفسه العقاب  
الايمان والعمل الصالح وقد سمعت ما قلنا في ردة  
قوله ان كل ما في الآخرة من نفع الاعتقاد  
والنيات ثم جزء الثاني من  
شرح العرش

في شرح العرش

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمسي  
هذا الجزء الثالث من شرح العرشية لصمد الدين الشيرازي الشهير بملاصدرا قال قاعدة في التفتحين قال الله تعالى  
نفي في الصور فصعق من في السموات الاله واعلم ان النفة تفتحان نطفة النار ونطفة تشعلها والصور يسكون الواو  
قرئ بفهم ايضا جمع الصورة ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل فوصف بالنعمة  
والضيق واختلف في ان علاه اوسع واسفله اضيق وبالعكس وكل منهما واجبه فاذا تفتحت الصور كانت فيلها اسنعد  
كالنفس للاشتغال بالنار التي كتبت فيها قبرها بالنفث والصور البرزخية مشتعلة بالارواح التي فيها فتحة اسرافيل فتحة  
قبرها مقطعة وانما النطفة التي عليها هي الثانية على تلك الصور المسنعة لارواحها كالسراج للاشتغال بل الاسنيان  
فاذا هم قيام ينظرون واشرقنا الارض بنور ربها فقوم تلك الصور احيانا ناطقة في ناطق الحمد لله الذي احيانا بعد ما احيانا  
واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مردنا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله اقول قوله واعلم ان النطفة تفتحان  
نطفة النار ونطفة تشعلها في الجملة وعلى الظاهر والقاعلي التحقيق فهو كلام من لا يصفو ذلك فان التفتحين مختلفان في الانبعا  
وذلك لان نطفة الصعق تفتح جذبان بمجد النفس بفتح الفاء الى الجوف واسرافيل بفتح في نطفة الصعق وهي النطفة الاولى  
فتحة جذب فيجذب الارواح الى الصور ويدخل كل روح في قبضتها وتنفك اركانها وتبطل تركيبها كما قال امير المؤمنين  
في حديث الاعرابي في وصف النفس الجوانبية ونطفة الفرج البعث تفتح بفتح بان يدفع النفس من الجوف الى الفضاء فاذا تفتح  
اسرافيل نطفة الدفح وهي النطفة الثانية فتمر الحقيقة الاولى هي حقيقة العبد من ربه وهي التور والقواد والوجوه الذي  
هو المادة على العقل في خزانته وهونائم تحت ظل الشجرة البيضاء فينعلق بها ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء  
فتنعلق بها ثم على الطبيعة وهي نائمة تحت قبلة الياقوت فتنعلق بها ثم على الهباء الجوف وهي نائمة في هواها الجبل فتنعلق بها  
ثم على الصورة في الاظلة الشجية فتنعلق بها فتزل بما تعلق بها الى جنبه الشخص المسند برة في قبره وهي مادة جسده الذي  
كان في الدنيا المصورة بمقتضى صور اعماله فلبسها ثم ينشق الزاب من قبره فاذا هم قيام ينظرون واقول ومجمل ان  
يكون ردة من قال في تمثيل ان النطفة تفتحان نطفة النار ونطفة تشعلها هو ما ذكرنا وان كان بعيدا لان قوله نطفة  
النار وقوله نطفة اسرافيل نطفة واحدة فتمر عليها فطفها يشعشع النار والارواح وليس كذلك وانما الاحسان والارواح  
باقية نعم هي متفككة الاجزاء والاعضاء بين التفتحين مدة اربعة سنين وفيها تبطل حركتها وتركيبها فاذا تفتح  
في الثانية تركبت وجهيت وقوله والصور يسكون الواو قرئ بفهم ايضا جمع الصورة فالمراد بالصور يسكون الواو قلب  
الانسان الكبير وهو المنفوخ به لان النطفة تفتح اولاد فيه ولذا قيل نطفة في الصور وتخرج منه على الارواح وينفتح الواو  
الصورة وهو المنفوخ فيه اولاد ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصورة ما هو فقال هو قرن من نور النعمة اسرافيل ولما قام الدليل  
كما مر عن الرعاة قد علم اولو الاباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا الخ وكذا عن اباة عو ثبوت ان



# فائدة في النسخين المختلفين

الصور يسكون الواو قلبا الانسان الكبير بل على ان هبته كبسة قلب الانسان الصغير لان في كل شيء مثله فيكون هبته  
 الصور كما تجسم الصور الذي صلا الانسان هكذا <sup>فخرج النسخة</sup> قال فوصف بالسعة والضيق نعم كما  
 مثلنا وقوله واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله ضيق او بالعكس ولكنهما وجه واحد واقول اما ذكر مجرد الاعلى والاسفل  
 ظهر وجهه بالا اعتبارا وبعد اراؤه الاعلى مثلا بالمحموم كما ترى فهو اوسع باطنا واضيق ظاهرا لانه اخر القلب خزانته ولما  
 الشجنان فيهما الاذان اى اذناء القلب اليمنى الى جهة اهل السموات واهل الحجب اليسرى الى جهة اهل الارض وبين  
 خروج الصوت في نفحة الجذب من الايسر الذي على الارض لانه في النفحة الاولى قبل الدنيا في نفحة البدن كان من العليا قبل  
 السفلى لانها وان كانت من العود الا انها بالنسبة الى نفحة الصعق كالبدن وقوله فاذا تهيمت الصور كانت قبله استعدادا  
 كالفم للاشتعال بالنار التي كانت فيها بردها ان الصور التي هي العادة مستعدة للحرق كاستعداد السنبلة للحبة الكافها ما وكاستعداد اللحم  
 للاشتعال بماكن فيه من النار عند النفخ عليها فان النار المشتعلة في الفم اذا مرت بها النفخ طفاها واذا كان في الفم نار غير مشتعلة فموتها  
 النفخ مشعل ومن التمثيل يستفاد انه يرى ان الفم كمنة في الصور ويدل عليه قوله والصور البرزخية مشتعلة بالارواح التي فيها  
 قبله ان جعل الصورة في قبره ان تكون اما انها فائمة بمادة او لا فان كانت فائمة بمادة فاما ان تكون هي مادتها في الدنيا كما نقوله  
 ويلزمه خلاف قوله او غيرها ويلزم خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة وان كانت فائمة بغير مادة خلاف المعقول لان الصور  
 عرض لا يقوم بدون معرض وان كانت ليست في قبره فاما ان تكون فائمة برؤسها كما هو ظاهر قوله التي كانت فيها وقوله و  
 الصور البرزخية مشتعلة بالارواح التي فيها ويلزمه خلوا الارض منهم اصلا وهو خلاف الكتاب والسنة او بغير رؤسها  
 وهو خلاف المعقول فلا يصح شيء من قوله اذ لا يخرج عن هذه الاحتمالات فان قلت فاذا ابطلت جميع الشقوق فما قولك الذي  
 يصح في كيفية الاحياء قلت ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن علي بن الحسين عليهما السلام قال سئل سائل عن النفخين كم  
 بينهما قال ما شاء الله فقل له فاخبرني يا ابن رسول الله وكيف ينفع فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله بامر اسرافيل عليه السلام  
 الى الارض ومعه الصور وللصور راس واحد طرفان بين طرف كل راس منهما ما بين السماء والارض قال فاذا رأت الملائكة  
 اسرافيل قد هبط الى الارض ومعه الصور فالواقد ان الله في موت اهل الارض وفي موت اهل السماء قال فهبط اسرافيل  
 بخبطة بين المقدس وهو مستقبل الكعبة فاذا رآه اهل الارض فالواقد ان الله في موت اهل الارض قال فينفع فيه نفخة  
 فيخرج الصوت من الطرف الذي على الارض فلا يبقى في الارض نور روح الاصعق ومات ويخرج الصوت من الطرف الذي على  
 السماء فلا يبقى في الارض نور روح في السموات الاصعق ومات الا اسرافيل فيمكث في ذلك ما شاء الله قال فيقول الله لاسرافيل  
 يا اسرافيل مات فيموت اسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يامر السموات فترو ويامر الجبال فتسير وهو قوله وتومر  
 السماء مورزا وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض غير الارض يعني بارض لم تكسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها  
 جبال ولا نبات كادحها اول مرة ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي  
 الجبار بصوت من قبله جهوري ليع اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه بحجب فعند ذلك تمه الجبار عن  
 وجل محبا لنفسه الله الواحد القهار وانا قهرت الخلائق كلهم اعلمهم اني انا الله لا اله الا انا وحده لا شريك لي ولا وزير وانا  
 خلقت الخلق بيدي وانا اقمهم بمشيئتي وانا اجيرهم بقدرتي قال فسمع الجبار نفخة اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين  
 الذي على السموات فلا يبقى في السموات احد الا يحيى فاما كان وقوعه على العرش ويحضر الجنة والنار ويحضر الخلائق للحساب  
 قال الراوي فرايت علي بن الحسين عليهما السلام بكى عند ذلك بكاء شديدا وعن الصادق ع اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء  
 على الارض اربعين صباحا فاجمع الامم وابنت اللحوم وقال لى جبرئيل ع رسول الله ص فاخذ بيده فاخبره الى البقيع فانه  
 به الى قبر صوت بصاحبه فقال قم يا بن الله فخرج منه رجل ابصر الراس والحية بمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله  
 اكبر فقال جبرئيل ع يا بن الله ثم انتهى الى قبر اخر فقال قم يا بن الله فخرج منه رجل مسو الوجه وهو يقول يا حسرة يا شورا  
 ثم قال له جبرئيل ع ما كنت فيه يا بن الله عز وجل فقال يا محمد هكذا يحشرن يوم القيمة والمؤمنون يقولون هذا القول و  
 هؤلاء يقولون ما ترى الخ اقول هكذا كيفية الاحياء وكيفية الامانة قبل ذلك وبيان ما اقول لانه اذا اراد الله امانة الخلق

لان نفخة الجذب في العود فتكون بعكس الترتيب في الكون فانه

بكى

في بيان الزيادة القيمة قيامان

امر اسرائيل ففتح في الصور فتحة الصق فتحة جذب وانما قال على بن الحسين ع فخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض لان النفس  
 المجذوب لا يحس بصوته الا ما كان خارج القرن فيموت اهل الارض ولا لانهم اخرون احيى في البدن وذلك في مدة مثل ما احيوا  
 ومثله بل عباد جوفهم في الدنيا والبرنج ثم يخرج الصوت بالفتح كالاول من الشجرة اليمنى فيموت اهل السماء الدنيا في مثل ما  
 مضى وضعفه وهكذا جميع اهل السموات على الترتيب ثم ملائكة الحجب فذلك الفتحة فتحة الجذب يخرج كل شئ الى الماصلة قبطل الكوا  
 فتموت السماء موزة اي تضطرب يعني يذهب منها ما اخذها من غيرها من اعراض الدنيا والبرنج ويرجع اليها ما اخذ منها السائر  
 الحيوانات من النفوس والاعوجاج تشتت بساطها فتكون وردة كالدهان وتسب الجبال سيرا وتبسط الارض وتبذل الارض غير  
 الارض كما قلنا في قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وذلك لان الارض خلقت صافية شفافة فكشفت بذنوب بني آدم فاذا صفت  
 الذنوب اعراضها باهلها عادت على صفاتها كما خلقت اول مرة وليس كاتوهم المصير ان الارض المعادة غير هذه الارض وانما تعاد  
 صورتها وهو غلط وخطا وهذا قال على بن الحسين ع يعني ارضهم يكتب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا ينبت  
 كما دحاها اول مرة فان قوله كما دحاها اول مرة صريح في ان ابعثا هو هذه الارض لانها هي المدحوة اول مرة وانما قوله علم  
 بكتسب عليها الذنوب فبريد بها هذه الكثافة كما قلنا في بدلناهم جلودا غيرها وقوله ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة  
 يريد ان يرمي اذ بطل الاشياء وفككها لم يطل دينه وذكره يكون القائم ببح الماء الذي جعل منه كل شئ حتى اعني وجهه  
 الذي لا يضي كل من عليها فان يبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وهو محمد ص واهل بيته الطاهرين ص فافهم هم الذين عنده  
 لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون بسبحون الليل والنهار لا يفترون هكذا قال جعفر بن محمد ع وروى عنهم ع اثم هم الفاتكون  
 بامر الله للملك اليوم واثم هم المجيئون بقوله الله الواحد القهار واعلم ان هذا الفتح في الصور فتحة الصق فتحة الجذب كل روح الى  
 ثقبها كما اشرفنا اليد في الثقب ستة مخازن ومنها اخذت اركان الروح قال مخزن تلقى فيه صورتها المثالية وشيئا وفي  
 الثاني حصتها الهياكلية وهي كالحصاة الماخوذة من الخشب لعل السير قبل تقديره في الثالث طبعها وفي الرابع صورتها الجوهرية  
 وفي الخامس بقية الروحانية وفي السادس معناها العقلية فاذا فتح فتحة الاحياء والنشور تركت كما تفككت فاذا اراد الله سبحانه  
 النشور امطر ماء من الصاد وهو بحر من ماء محل العرش والجنة كالجنة المنى وهو اودع الثلج واحلى من الشهد وهو الذي تضاء  
 منه رسول الله ص ليلة المعراج فقال له جبرئيل ادن من صافقواء الصلوة امطر على الارض اربعين حبا فتكون وجه الارض  
 بحرا واحدا ففرض به الرجب فيتموج فيجتمع اجزاء كل شخص في قبره على صورته التي بحشر عليها فنبش للروح كل في قبره كما نسبت الكهافة في  
 الارض فاذا فتح اسرائيل بامر الله فتحة الاحياء تطايرت الارواح وقصد كل روح جسدها في قبره فتدخل في الجسد الذي نال  
 بعد تصنيفه من الاعراض الغريبة فتتحد به اتحادا شديدا وفاق فلا تنفك عنه ابد الا اتحاد المذكور بعد ازالة الموانع الغريبة  
 وبرهانها هذا كور في العلم الطبيعي المكنوم وقوله فتقوم تلك الصور مبنى على مذهبه من ان المعاد انما هو الصور واما المواد فانها  
 نفني ونحن نقول فتقوم تلك الاجساد التي كانت في الدنيا لا بسنة صور اعمالها اعيان العود واولها اليها التي خرجت منها في دار  
 الدنيا لان هذه الاجساد عاملت مع اربابها في المعاد للثواب والعقاب قال فاعادة في القيمتين الصغرى الكبرى اما  
 الاولى معلومة لقوله ص من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها مع ما عند الله لا يطاع عليها الا هو والراسخون في العلم  
 وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في السفلى ومفتاح العلم يوم القيمة ومعاد الخلاق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها ومعارها  
 والمور كالولادة والقيامان الصغرى الكبرى كالولادة والقيامان الصغرى وهي الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى ذنبا الدنيا  
 والكبرى هي الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ما خلقكم ولا بعثكم الا كفص واحدة اقول القيمة قبالة دار  
 صغرى وكبرى اما الكبرى فهي المعلومة التي تعاد بها الاشياء الموجودة في الدنيا بعد نفقها جازاتها واما الصغرى فالسماء  
 بالقيامة باعتبار النوايل والمجاز من امان نفسه كما امره الله فقد قامت قيامته وحارث سموات خواصه الباطنة وسير  
 جبال انيانه وشهواته واما قائم عقله حتى ملاء دماغ جسده قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن مات في هذه الدنيا و  
 خرجت روحه من جسده فقد قامت قيامته كما قال ص وعرف ما هو عليه من خير او شر وهو قوله نعم وجاءت سكرة الموت  
 بالحق ايمانهم له به من ايمانهم وهذا المعنى يتجلى في طائفتين من الناس الاولى من محبتي الايمان محض فان عملك الموتى

## في بيان القيمة في ايمان

له اما ما كنت تحذره فقد امنتك الله منه واما ما كنت ترجوه فقد ادركته ابشرا بالسلف الصالح فوافقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووافقه الثانية من محض الكفر والتناق محصاف يقول له ملك الموت يا عبد الله اخذت فكاك رها ناك اخذت اما براك اشك تمسكت بالعصاة الكبرى في الحيوة الدنيا فيقول لا فيقول ابشرا بعد قال الله سبحانه الله نعم وعذابه والنار اما ما كنت تحذر فقد نزل بك اما الطائفة الثالثة فهم الذين لم يحض الايمان من المؤمنين ولا الكفر والتناق من الكافرين والمنافقين وهو لم ياتهم الموت بما هم عليه لانهم لم يثبتن الهدى من الضلالة فهو لا يوليهم عنهم فهم موقوفون لامر الله فيكون قوله صلى الله عليه وسلم على اهل البرنج وهم الطائفتان الاوليان والقيمة الصغرى اطلاق من حيث المعنى ويزاد بها قيام القايم من ال محمد صلى الله عليه وسلم ورجعهم الذي ولها خروج الحسين او مطلق ظهوره ولهم التي اولها ظهور قائمهم واخرها خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتايد على ذلك حشر كثير من الاموات ومن الايات كثير مثل قوله فارقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشي الناس هذا عذابا ليم الله عند قيام القايم عليه السلام عجل الله فرجه وسهل مخرجه وايه القيمة الكبرى بعد هذه الايات يوم ينطق البشاة الكبرى فامشقون والقران فيه كثير ومتايد لما روى عن الصادق ع قال ما معناه ان الذي يحاسب الناس في الرجعة هو الحسين بن علي ع فقيل له ويا القيمة قال انما في يوم القيمة بعث الى الجنة وبعث الى النار والحاصل ان اطلاق القيمة على الرجعة هو المعروف من مذهب اهل البيت ع وهو اولى من اطلاقها على من اصاب نفسه او مات بخروج روحه من جسده وقوله واما القيمة الكبرى فلها ميعاد عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم فاما انما مطلع على وقت قيامها فاما الاشك فيه واما الراسخون في العلم فالامور المحنومة يعلمونها والنوقيت بالنعين تلك المعلومات المحنومة موقوف على النعين ونعين القيمة الكبرى فيها خلاف فقيل بعد من لقوله نعم وما يدريك لعل الساعة تكون قربا وقد نص كثير من المفسرين بان ما في القران وما ادريك فقد اخبر به وما فيه وما يدريك فانه لم يخبر به ولقوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسىها فيم انت من ذكرها انما انت منذر من يخشيها وقوله نعم قل انما اعلمها عند ربى لا يحلها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تائبكم الا بغنة وامثال ذلك وقيل باطلاعهم على العموم الاخبار الدالة على ان الله اعلمهم بما كان وما يكون والذي يترجح عندي الاول بمعنى ان الدالة على الاخبار لها ليست صريحة في التوقيت على جهة النعين ولو وجد فيها ما يدل على ذلك لم يكن على جهة الحتم وكون الاعلام بالتوقيت على جهة الحتم فيما لم يقع بعيدا نداء الوقوع بل كان حال المعلمين به يقتضى عدم الحتم فيما لم يقع كدلت عليه الاخبار مثل قول علي ع لم يلمش النار لولا اية في كتاب الله وهو قوله نعم بحول الله ما يشاء وبشئ لا خبركم بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو السر في اخبار العلماء الراسخين الذين اخبرهم بجهنم ملائكة غدا اخبر عنهم انهم يظنون انهم ملائكة قواربهم مع انهم يتيقنون ولكنهم نادى بالعلمهم برقم الله نعم لو شاء ليجهم عنه فقال الذين يظنون فاني بلفظ الظن جمعا بين صدق وعده ومقتضى تسلطه فانه يجوز ما يشاء وبشئ وعنده ام الكتاب وقوله وكل ما في الكبرى له نظير في الصغرى ظاهرة لان ما في الصغرى كالبند لما في الكبرى اذ ليس في الصغرى الا ما نزل من الخرائن وكل شئ يعود الى اصله ومتايد على ذلك قول الباقر ع لما سئل عالم التصاري فقال من اين ادعيت ان اهل الجنة يظهرون ويشربون ولا يجدون ولا يبطلون وما الدليل فيما ندعون من شاهد لا يبيح ما قال في دلائل ما يدعي من شاهد لا يجهل الجنب في بطن امه بطعم ولا يجد الخ فقد اشار بذكر امه الى ان ما هنا للفظ ومثاله ودلالة هنا حتى انه قالوا ان دليل ان نهر الخيبر في الجنة ثبت على ما فيه اشجارا وحش نباتا معلقا لا يتصور شئ من ان نظيره لك موجود في جزيرة الرقواق كما هو متحقق عند اهل التراخي ومن شاهد ذلك من التجار وقالوا الدنيا مرة الاخرة وقول الرضا ع المتقدم وقوله ومفتاح العلم يوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس وقواها ومن اظهرها يدر بان معرفته يوم القيمة وكيفية المعاد هو معرفة النفس الخ صحيح على غير ما رده لان معرفة النفس لا تكون علما صريحا الا اذا كانت ما فوذه عن الهاد بن ع ولو كانت على نحو معرفة النفس لم تكن معرفة النفس فاني قد اوردت دلائل من معرفة النفس على هذا وهو ليس الى ما قرره من الاصول

# في بيان من اراد معرفة القيمة

التي هي معرفة النفس  
على ما هي عليه  
من غير ان يتغير  
فيها شيء

السبعة والقواعد التي ذكرها وقد تقدم الكلام على بطلان كل ما وقوله والموت كالولادة الح هذا من معنى النفس عنده  
يستدل بها على معرفة يوم القيمة والمعاد واعلم ان الموت في الدنيا وان كان دليلا على غم ما يستدل به الهذاهم الا ان  
لا يهتدك اليه كل ناظر بعين غيرهم لان الموت في الدنيا في قوس الصعود وهو قوس القيمة والمعاد والقاعدة عندهم ان  
بما في قوس النزول على مقابلة مما في قوس الصعود فعم على غم استدلوا بما في قوس الولاة والذات والولادة الجسدية والولادة  
فالاولى تظهر فيها النفس الحيوانية من غير النباتية والثانية تظهر فيها الناطقة من غير الحيوانية فالولادة الاولى فيها  
تخرج النفس من الجسم وهي اية الموت من هذه الدنيا التي تخرج فيها النفس من الجسم والولادة الثانية فيها تخرج النفس الناطقة  
من النفس الحيوانية وهي اية خروج النفس الناطقة من النفس البرزخية وسكره النفس الحيوانية حال الولادة الجسدية السكره  
الموت حال خروج النفس من البدن بالموت في الدنيا وسكره النفس الناطقة حال الولادة البرزخية وخروجها من النفس الحيوانية  
سكره النفس الناطقة من النفس البرزخية بين النقيضين وصحو النفس الحيوانية وانتباهها بعد الولادة الجسدية كصحو النفس  
الناطقة وانتباهها بعد الموت في هذه الدنيا وخروجها من البدن ومن الدنيا وصحو النفس الناطقة وانتباهها بعد الولادة  
البرزخية كصحوها بعد الخروج من البرزخية بعد النقيضين فهاذا ولدان الدنيا وولدان الآخرة فاني في الدنيا مثال ما في الآخرة  
ودليلا على خروج من الولادة الجسدية يتخلص النفس الحيوانية من مضيق الاجسام ومما فيها اية الخروج يتخلص النفس الناطقة  
من مضيق الدنيا ويخرجها من مضيق الابدان الكيفية وتعلقها بالخروج من الولادة البرزخية يتخلص النفس الناطقة من مضيق  
وتعلقها بكتافات شهواتها ودواعيها اية الخروج من البرزخية يتخلصها من جميع الاعراض الغريبة وقوله ما خلقكم ولا  
بعثكم الا كنفس واحدة ليشير الى الاستدلال بالاية الشريفة على قاعدة مقترنة لا يختلف فيها العارفون وهي ان الصانع  
عز وجل واحد والصنع واحد والمصنوع واحد بنمط واحد وانما تعددت المصنوعات واختلفت وتعاقت بحيث  
تقدم بعضها على بعض وتفاضلت باختلاف قوايلها ومقاماتها لكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وه  
كالوضع والادون والاجل والكتاب وكالتسبب والتضاييف وغير ذلك من اشتراط كل واحد منها وهذا ظاهرا مشاهدا عند  
العلم ليس بينهم اختلاف قال فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تصدع عروج الملائكة والروح اليه  
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحدة القائمة وفناء الجميع حتى الافلاك والاعلاك كما قال تع فصعق  
السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم القيمة الكبرى فيناقل الاصول التي بسطناها في الكتب والرسائل  
سيما ما في رسالة المحرر ومن امكن له ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من غير ان  
ينقح بشيء من الاصول العقلية ولا ان يشتم به نزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة الغيبة والتكبر فقد امكن له ان يعرف  
خراب العالم ومافيه وزواله واضمحلاله بالكلية ورجوعها اليه من انكر هذا فلا تتم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا  
المشرب بذوق البيان او بوسيلة البرهان ولا تفرغ من عقله الناقص والضعف يمانه بما جاء به الانبياء اقول بريد  
ان الله تعالى كان وحده ثم انا فاض من ذاته الاشياء فيكون قبل القيمة وحده بمعنى انه قد تفرق ان كل شيء يرجع الى اصله  
وهو تعاضل الاشياء فترجع اليه كما كانت وحدته في الازل قد طوت كل كثرة كل بعد تفرق الله في تفرق الاول بل بعد  
الموت في كثير من الاشياء تفرق كثرة في وحدته بعد ذلك عند عروج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين  
الف سنة ومراده ان الملائكة تفرج اليه والروح تفرق في وحدته وكانت يربح بقوله في يوم كان مقداره خمسين  
الف سنة فلعله يعني بذلك من النقيضين وما قبلها لان ما بين النقيضين عزم اربعين سنة وعندها ان اربعائة سنة اربعة  
قوله وظهور الحق بالوحدة القائمة وفناء الخلق حتى جرم الافلاك والاملاك ثم انشدهم بالاية فقال كما انتم سمعتم  
في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله فذكر يوم الفناء والاتحاد بين العباد سبي ان ربه اليوم الذي كان مقداره خمسين  
الف سنة في الفظة القرآن وباطنه وناويله لان الله سبحانه يحاطب الارض بعد فناء الخلق بمائة ايام من سكون ابن  
المسكرة اربعة ايام وعنده يخرج من الملائكة والروح فلم يزلوا في جوارحهم اربعة ايام ثم اربعة ايام من الجوارح  
القائمة واسم الذي يخرج من الجبال الذي تسيروا في الارض التي خالطها بعد غدا كما



## في بيان مزايا معرفة القيمة

الهلاك لعدم الحقيقي واتحاد المفعولات بفواعلها كما يريد المص من قوله ورجوعها اليه وإنما المراد بالبقاء والبقاء  
 تفكك تركيبتها وبطلان اتحادها ورجوعها اليه رجوع احكامها وامناطها وناطها الى حكم قدره فبعض  
 بامر وقوله وهم الذين سبق لهم القيمة الكبرى يعني به ان الذين استثناهم الله من الذين صعقوا ممن في الارض  
 والارض الاذواح القادسة وهو يريد بالغير الصاعق من كان متحدا بالحق تعافته باق ببقاء الله لا ببقائه لانه  
 يح قبض شيئا ويلزمه ما ذكرناه من اكرامه من وجود شيء قائم بغير مدد من الله فهو غني عن مدده نعم والله تعالى  
 مختلف الحالات لا تفي هذه الحالة ما كان فياضا وقبلها كان فياضا ونرى نحن بالمستثنى ظاهر اجبرئيل وميكائيل واسرافيل  
 عزرائيل فانهم لا يصعقون بالحق وإنما امر الله عزرائيل فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبرئيل ودايانا ان عزرائيل  
 يقبض روحه وثانيهما ان الله نعم يقبض روحه ويقول نعم لعزرائيل ميت فيموت فكان استثناهم إنما هو في الظاهر وإنما المستثنى الذين  
 لم يصعقوا ابدا وإنما نفخه الصعق في الحقيقة من اياتهم وهم محمد واله الصالون لآتهم وجهه الله الباقي فعن السجاء في قوله نعم كل  
 من علمها فان وبقي وجهه ربك ذو الجلال والاكرام نحن وجهه الله الذي يوثق في المناقب عن الصعق وبقي وجهه ربك فالنحو  
 وجهه الله وقد ذكرنا في شرح الزيارة الجامع ما يدل على انهم وجهه الله الذي لا يفنى ومنه قول علي ع ان ميتنا اذا مات امر ميت وان  
 مقولنا اذا قتل لم يقتل الخ واضربك مثلا تعرف من دليلنا قطيعا وهو اني اقول لك نفخة الصور حادثة مخلوقة لله بل الصور  
 والناخ فيه كك فاما اقرب الى الله نعم واغنى واشد تحققا وجودا متحد ص والذنفرة الصور فان عرف هذا ظهر لك على هذه  
 القطع ان النفخة لا تجري على ذاتهم لانهم عا شد اقوى وجودا من النفخة والناخ من كل شيء لانهم الوسائط بين الله نعم  
 بين ساير خلقه الذي من جملته النفخة والناخ والموت وملك الموت واسمع الى قول علي ع في خطبة في يوم التقى فيه الحجة  
 الغدير على ما رواه الشيخ في مصباح متجدي في خطبة يوم الغدير الى ان قال علي ع را شهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه  
 القدم على ساير الامم على علمه انفر عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانجبه اروافها عنه اقامه في ساير عالمه في الاذا  
 مقامه اذ كان لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحويه خواطر الافكار ولا تتم له غوامض الظنون في الاسرار الا الله  
 هو الملك الجبار فوق الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيه واخصه من تكمته بما لم يلحقه احد من برتيته فهو اهل ذلك  
 بخاصته وظلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يحال من يلحقه التظنين وامر بالصلوة عليه من يداني تكمته وتطريقا للذكر  
 الى اجابته صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم مزيد لا يلحقه التثني ولم ينقطع على التأييد وان الله اخص نفسه من بعد  
 عليه ص من برتيته خاصة علام بعلينهم وسماهم الى رقبته وجعلهم الدعاء بالحق اليه والادعاء بالارشاد عليه لقرن قرن ومن  
 زمن انشاهم في القدم قبل كل شيء مذكور ومبرر وانوار انطقها بتجيد والهمها شكره وتجيده وجعلها الحج على كل معترف له  
 بملكه الربوبية وسلطان العبودية واستنطقها الحرسا بانواع اللغات بخوعا بانه فاطر الارضين والسموات واشهدهم  
 خالق خلقهم ولا هم ما شاء من امره وجعلهم تراجع مشيته والسن ارادته عبيدا لا يسبقونه بالقول وهم بانره يعلمون يعلم  
 ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشعرون الا امره رضي وهم من خشية مشفقون الخطبة والمراد بالقدم في حق الله القدم  
 الراجح الامكان في القدم الفعل السرمك لا القدم الواجب الحق عز وجل فندبر هذه الخطبة الشريفة ونفهم كلامه ليظهر لك انه  
 والله لا يدركهم ما انخط عن مقامهم كالموت والقتل والصعق وارجرت على ظواهرهم التي بها ظهر في الخلق فانهم ما لوحت  
 لك وصرت قوله فليكن اقل الاصول التي بسطناها في الكتب والرسالة يعنيها مثل ما قدم من الاصول السبعة وغيرها وقد  
 ما بردها وما لا تسمع وإنما ايات ذلك ما ضرب به الله من الامثال في الافاق وفي الانفس وذلك مثل قوله نعم وانزلنا من  
 السماء ماء مباركا فابنينا به جنان وجب الحصيد والتخل باستقالتها طلع نصيذ رذا للعبا واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخرج  
 وقوله نعم فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور ومعلوم ان الذي ينبت بالمطر إنما هو كبد والنبات الذي كان في العام  
 الماضي بعد ان يسرع بدمه في التراب فلما وقع عليه المطر خرج ذلك النبات من ذلك البذر الذي هو المادة والصوره ذهبت  
 وصورة القادره على تلك الصورة وليس المعاد هو الصورة بل المعاد هو قد صرح نعم بذلك حيث قال منكرو البعث انما  
 كنا ترا اذ ذلك رجيع بعيد يعنيون ان الارض تدلك جميع كحوضنا وعظامنا فكيف نرجع فبين عز وجل ان ما اكلت الارض

رايته

## في بيان من أراد معرفة القيمة

مخفوظ عندنا فقال قد علمنا ما شئت من الأرض منهم وعندنا كتاب خفيظ وهو صريح في أن المعاد هو المادة والقرآن مشحون من ذلك فلا يندبرون القرآن على قلوبهم فقالوا ألم يعلموا أن منكر وقوع إعادة المادة الموجودة في الدنيا منكر للبعث الثاني لأن المعيد بجانده وأخباره في كتابه ولستة نبية صوابا لا أصحاب الأرواح السخيفة التجاء إلى اتهامه فثبت وكانت زيارته حجة الله عليه السلام فندبهم على أن طنبه تبقى في قبره مسنديرة حتى يعاد منها كما بدت وأنها كبرادة الذهب في التراب إذا غسك وصفت عاد الذهب الأول بعينه والله عز وجل يقول في كتابه المهيول أن الله يبعث من في القبور فليت شعري هل يريدون بمن في القبور الصلوات وأي صورة بقيت في القبور ولكنهم بنوا علومهم واعتقادهم على عهد الانقضاء إلى الكتاب السنة وأما علومهم منبته على ما كان أمير المؤمنين ع فيهم وفي أمثالهم ذهب ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض والله سبحانه ما ترك شيئا الأول عليه في كتابه وكيفيته حدث العالم هي بعينها كيفيته حدث الناس انحسرت جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر وهو تعالى يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما بعثنا فاعرفوا خلقنا لكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغ مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وقال نعم كابدكم تعودون وذلك لأن طنبه الأصلية التي هي المادة كانت ترابا فامتزجت بالماء النازل من مجرى ما ذكرنا وأن رايحة رايحة التي تكون منها النطفة ثم العلقه إلى آخر أطواره حتى تضع الأرض حملها مما فيها من السموات ولهذا من كثير من القسرين أن قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها وتراد من ذات حمل الأرض وبقياع الأرض فإن الأرض عند النسخة ملقوعة مما فيها من السموات والنبوة فيها وهو قوله تعالى وإذا الأرض مدت والقت ما فيها وتخلت وقوله بعد ما لم يكن بعد زمانية وهذا غير صحيح لأن أجزاء العالم لم تكن كلها زمانية إذا العقول والنفس ليست زمانية لأنها لو كانت زمانية لما استنسخت ما مضى من الزمان كما أن الأجسام لا يستنسخ ما مضى من الزمان الماضي والمصريح في الكتاب الكبير أن الزمان ما سبقه إلا الله تعالى وصريح في الشاعر وغيره أن روح القدس لم يبد تحت كن لأنها هي كن فقول له إذا لم ندخل تحت كن فهي قديمة ومع هذا لا ينكر أن أول خلق الله العقل والعقل أن أراد به روح القدس فهو مخلوق وإن أراد به الروح الكلية فهي مخلوقة وهذا وقد ذكر في شرح أصول الكافي أن العقل بل سائر المجرىات خلقها من نور ذاته بغير توسط شيء بل يفهم من كلامه أيضا بغير اختيار لا ترة قال ولكن إيجادها تع للثبات بنفسه فانه بلا توسط وللغير بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن والبرخ بين عالمي الأبرار والمخلوق ثم قال بعد كلام طويل فقول جميع ما يصدر منه في الأشياء الخارجية لا بد أن يكون منشأها ومبداها حاصلها أو لا في العرش قبل صدورها وجودها لأن الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار وكل فاعل لشيء بالاختيار لا بد أن يتصوره أولا ولاجل تصوره آياه ليشأه ويريد به انتهى وهو طويل هذا بعضه ففهم من قوله في الأشياء الخارجية التي أحدثها بواسطة الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار لا بد أن يتصوره أولا ولاجل تصوره آياه ليشأه ويريد به انتهى وهو طويل الخارجية التي أحدثها بذاته من غير توسط شيء أنه فاعل لها بغير ارادة واختيار لأنها مخلوقة من نور ذاته قال في شرح المذكور بعد ما ذكرنا عنه من نوره أي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته إلى أن قال فإن الرزجانيتين كلهم مخلوق من نور ذاته وقال في المشاعر أن الأرواح القادسة ليست من العالم ولا ما سوا الله تعالى وهذا كله يدل على أن المجرىات عنده كلها من العالم ولا ما سوا الله تعالى فإذ قال أن العالم كله في الزمان وأن الزمان لم يسبقه شيء إلا الله تعالى تع لم يضره كون هذه الأشياء خارجة عن الزمان لأنها ليست غير الله تعالى تع الله عن قوله علوا أكبر فيكون اعتراضا على كلامه ليس عنده في محله لأنها ليست من العالم وقوله من غير أن يقبل خبره شيء من الأصول العقلية يعني بها ما تقدم ونحن قد بينا بطلانها كلها وأثبتنا القبح فيها لكنه عنده لا يقدح فيها قد حنا عيبا لبناء مذهبه على وجوده على أن الجوهر يترقى بنفسه وعلى أن الأكثره نفوس الذات واحدة وأمثال ذلك من قواعد ما ذاك هو تع كل الأشياء في وحدته لا يشلم به نثر به الله وتوحيده لأن لم يقل في وحدته مع المص من وكن إذا قلت في وحدته لم يشلم نثر به الله ونثر به صفاته وإن كانت مغايرة له وبعضها نك في المفهوم عن وصية النعمة والتكثير لا تارة إذا عرفت أن الله تعالى تع مبدء الأشياء منه ظهرت فاذا افناها عا دكل شيء إلى أصله فتعود إليه تع إذا افني العالم فنطوى كثرتها في وحدته فيظهر الحق بالوحدانية القائمة بقول المص إذا عرف العالم بهذا في البذل في القوس التزوي يمكن أن يعرف خراب العالم بعكس نظامه وعوده بعكس بدته وعرف زوال العالم في العود إلى أصله بالكلية ورجوع الأشياء كلها إلى الله تعالى تع لأنها قبل بروزها كانت كائنة في ذاته كما قال الملا محسن في الكلمات المكونة بأن العالم كان

# في تبدل اجزاء العالم

كما نافية لكثرة مستعد لقبول الكون اذا ورد عليه الامر بكن قال ولما امر تعلقنا ارادة الموجد بذلك واتصل في دأى العين  
 ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل انتهى هذا في البدأ فاذا افنى العالم فظهوره يرجع الى ما منه تولد ولذا قال المص ورعها  
 اليك حول ولا قوة الا بالله وقوله ومن انكر هذا فلا تزل يصل الى هذا المقام يعني به مقام اتحاد الاشياء به اذا افناها ولم  
 يذق هذا المشرى يعني به مشرب الصوفية بذوق العيان يعني انه تولد من نور الحق نعم الذي هو ذاته لا يقر بان حقيقة  
 زيد المحس صورة علمية عقلية متحدة بذات عاقلها نعم وزيد المحس شيء لتلك الصورة المتحدة بالعاقل عز وجل وفي كان  
 الانسان عند المص مخلوق على مثال الخالق اخذ هذا الكلام من الحديث المحرف وهو ان الله خلق ادم على صورته واصل  
 الحديث ان النبي ص سمع رجلا يقول لا خرق فيك الله وقبح من نشبه صورتك فقال لا تقل هكذا فان الله نعم خلق ادم على  
 صورته فخذف المحس اول الحديث ابتغاء الفتنه وابتغاء ناوله والمص حكم بانه نعم خلق الانسان على صورته نعم قال في  
 شرح الكافي في شرح حديث العقل والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله نعم فاننا وصفه وفعلنا فرجه الذي هو من امر  
 ربه مثال ذاته ودماعه الذي هو معدن ادراكه وهو ملكوت الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي هي عن  
 يمين العرش وقلبه الذي هو مستقر نفسه مثال عرش الرحمن وصدرة مثال الكرسي الى اخوانه في فندبر هذا التشبيه الذي  
 هو بينا التوحيد عنده ولا ينافي التنزيه ان نسبة دماغ زيدا الى روح زيد كنسبة الروحانيات الى ذات الحق نعم فشيء ذات  
 الله نعم بروج زيد والعقول والارواح المحرمة من ذات الله نعم بمنزلة الدماغ من زيد وهذا عنده لا ينافي الاصول التي هي  
 قررها وهو كك وعنده ان هذا لا ينافي تنزيه الله وصفاته الذاتية عن وصمة التغيب والتكثير ولا ينشأ به التوحيد ان ذلك  
 عنده بذوق العيان اي شاهدها متحققة في الكون وان من انكر ذلك فلا تراه العدم ذوقه لتلك المشاهدة او لم يشبه  
 تلك المقدمات القطعية او انه قد اغتر بما فهم يحق له الناقص الذي لم يتكلم بحكمة ابن سينا والفارابي ولا يعلم بحسب الدين  
 والبسطامي وعبد الكريم الجيلي وابن عطاء الفارابي ولا بابعة العديتة ومثلهم او انه شاك فيها حاشى به الانبياء عليهم  
 انما اعتمد على ما اتى به محمد بن عبد الله ص واهل بيته فانه مخالف بعلم اولئك وحكمهم فاعبروا يا اولي الابصار قال  
 ومن ثور بيت قلبه بنور اليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان  
 نزول نقيتها وتضمحل شخصها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع نباتها في الوجود واختلاف مواضعها في  
 المدن الى ذات واحد بسطة روحانية حتى نزول وتضمحل بالكلية ونفى فيها راجعة اليها ثم ينبعث من تلك الذات ناره  
 اخرى في القيمة بصورتها الدوام والبقاء ههنا عليه التصديق يرجع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشاؤها في  
 ناره اخرى في النشأة الباتية واعلم ان النقيته وان كانت واحدة ص بامان الوحدة من جانب الحق لا خاطئة بجميع سواء كتبها  
 بالاضافة الى الخلق متكررة حسب كثرة العديتة والتوحيبة وغيرهما كما ان الازمنة والافات بالقباس اليه ساعة واحد  
 ضراجا من الوحدة والساعة ايضا ما حوذة من السعة لان جميع الامتيا الكونية الطبيعية ساعية اليها من جهة نحو من  
 باب الواسية من الانسانية وتحقيق هذا الامر يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم اقول  
 واما حقيقة قلوب بنور اليقين المستفاد من طريقهم من اشراق اليهم بذكر بعضهم وهم الصوفية لانه عنهم بقوله و  
 سمعوا من الامام عليه السلام ان اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم ونحن نعتقد ان من كثرة المراجعة اليهم  
 وسمعتهم من سائر الامم او ريشة ريشة من رقبهم وغسلتهم واتما من ثور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريق  
 الحق من ربه فلهذا تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان نزول نقيتها وتضمحل  
 مواضعها في الامم ان نقيتها في الاعمال والافعال وعلى اوضاعها الاولى حتى تستقر على فطرها الاولى التي خلقها الله  
 عام ومركبة عن اجانه داعي الله في قوله على قلبه ولسانه وركانه ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع نباتها  
 في المدن الى ذات واحد بسطة روحانية حتى نزول وتضمحل بالكلية ونفى فيها راجعة اليها ثم ينبعث من تلك الذات ناره  
 اخرى في القيمة بصورتها الدوام والبقاء ههنا عليه التصديق يرجع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشاؤها في  
 ناره اخرى في النشأة الباتية واعلم ان النقيته وان كانت واحدة ص بامان الوحدة من جانب الحق لا خاطئة بجميع سواء كتبها  
 بالاضافة الى الخلق متكررة حسب كثرة العديتة والتوحيبة وغيرهما كما ان الازمنة والافات بالقباس اليه ساعة واحد  
 ضراجا من الوحدة والساعة ايضا ما حوذة من السعة لان جميع الامتيا الكونية الطبيعية ساعية اليها من جهة نحو من  
 باب الواسية من الانسانية وتحقيق هذا الامر يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم اقول

الخلاصة

عامة

## بَيْتُكَ أَخْرَجَكَ الْعَالَمُ

فإذا رجعت إليها أضلكت كلتها وأضحت صورتها وغابت النفس على حال بساطتها ووجدتها فإذا أخرج في الصور فخرج  
 انبث من النفس فأدغم في كائنات منها أول قوة يصور بحكمة كاملة لرجوعها إلى نفس الكاملة فتألمها في البقاء يقول  
 المص من شاهد تلك القوى للنفس في رجوعها إلى النفس ولتألمها بها هان عليه التصديق بما قلنا من أن المبدأ بقائه  
 الأشياء رجوعها إلى الخالق المنشئ ولتألمها به كان قبل النشأة الأولى ثم يحشرها يوم القيمة للجزاء فتخرج بصور كاملة  
 بحكمة يقضي من ذاتها البقاء لرجوعها إلى الباقي بعد ولتألمها به لأن مسئلة النفس وقواها دليل على هذا المدعى ونحن  
 قد بينا سابقا سبق بطلان هذه الدعاوى في النفس وقواها وفي الحائز وتم وخلفته بأن هذا التمايز في المقامات إذا كان  
 الأمثلة المنعشة عن الشيء أجزاء مقطعة من ذات كالفطرات المأخوذة من التهر الماء فإذا عادتنا إلى الماء أضل كل تركبها  
 واتحدت بلماء حتى لا يبقى لها أثر أصلا فإذا أخذت منه مرة ثانية كان حكمها حكمه والقول بهذا كسر وجودها وإذا لم يقل  
 باتحادها من الشيء من ذاته فلا بد بان يقر أنها أحدثت بفعله لا من شيء فإتباعها في تأمل فعله وإثبات الفعل لا تكون من الفعل  
 ولا تعود إليه ولا تتحد به وإنما تجاوز الفعل بمعنى أنها تقوم به قيام صدور وإيقالها أشراق منه والأشراق ليس من ذات  
 المشرق ولا يعود إليه بل يعود إلى رقبته التي ابتداء المشرق منها وفيها فاق نور الشمس وإن كان يصير حيث صاروا  
 أنه إذا غربت لا يتحد بها وإنما هو في رقبته ومقامه ومقامنا الأول مقام معلوم لا يتجاوز موضعه الذي وضعه فيه وإتباعه  
 فيه واحد منه فيه وهذه إيات الله نزلوها عليك بالحق ولتأمل قوله وإلى الله المصير وإلى الله ترجع الأمور والآية في الجمع  
 كله ونظائرهما فالمراد منها أن كل شيء راجع إلى حكمه وقدره وقضائه وتدبيره لا يخالف منه شيء منها بحسبه وهي الآن في  
 الدنيا كك بلا فرق باعتبار الحقيقة كما قال سيد الساجدين في دعاء الصبايح من الصحيفة أصبحت واصبحت الأشياء كلها  
 يجعلها لك سماؤها وأرضها وما ثبت في كل واحد منها مسأله ومحكمه ومقيمه وشاخصه وما عمل في الهواء وما كن تحت  
 الشئ أصبحت في قبضتك يحويها ملكك وسلطانك وقضمتنا مشيتك ونصرف عن امرئ ونقلب في تدبيرك ليس  
 الأمر إلا ما قضيت ولا من الخير إلا ما أعطيت الدعاء قد تركنا وفيها بيان تلك الآيات وما شاخصها على أجل بيان  
 المص لما كان يعتقد أن الأشياء المجردة أحدتها بذاته من نور ذاته الذي هو ذاته بغير واسطة وثبت أن كل شيء يرجع إلى  
 أصله فالسمع ولو كان يعتقد أن الأشياء أحدتها بالامرئ شيء وإنما هي أثر فعله وإن فعله ليس له أولية حادثة فاذ رجع  
 شئ إلى أصله رجعت الأشياء إلى فعله وامرؤه ولكنها لا تصل إلى فعله وامرؤه أبدا فلا نفق في فعلها لم نبر من ذاته لتعود إلى  
 ذاته وإنما برز من رقبته امرؤه من رقبته فيعود كل واحد منها إلى رقبته كونه ولكنه لما كان في بقاءه مخارجا إلى  
 المدد ولا يمدد بما وصل إليه مما هو مدد له بل إن كان مما تحلل منه فاته إذا جدد للمدد جدد من فوق رقبته الأولى فإذا  
 اتصل بالمدد وكسر المدد وصيغ من رقبته المجدد فاتها أعلى من رقبته الأولى وإن كان من مدد جديد بمعنى أنه وإن كان  
 مما للمدد ولكنه لم يصل إليه لأن رقبته أعلى من مبدء المدد ولأنه حين البدء لم يصل إلى رقبته هذا المدد فإذا اتصل به المدد  
 الجدد كسر صيغ من رقبته هذا المدد الجدد وبمثل هذا وذاك يترك المدد في مراتب المبدأ السابق إلى ما لا يتناهى  
 الدرجة فلا ينقطع من سيره في رتب البدء ولا فيما يقضي من رتب العود هذا باعتبار عدم التمايز في الأولية والآخرية  
 وأما باعتبار ما قلنا أن الإنسان من طور النطفة عده هو يترك في فاصلة وجهه مبدء الذي وانصل به فني فيه أوليته  
 فكان علفه ثم مضغه ثم عظاما ثم بكسي لحما ثم انشاء خلفا آخر فكان في الدنيا ليس سيرا حثيثا إلى جهة مبدء لكنه لا يصل  
 ما في ترقية الخلق من الأعراض المانعة له من السير فإذا انحس منه صيغ صيغة محكة لا يقبل الفناء باذن الله تعالى وتعمد حشر  
 القيمة للجزاء وليوقى ما كسب ويدخل الجنة أو النار وهو سائر إلى جهة مبدء فإين الفناء أو الاتحاد المدعى وإنما كسر في  
 وتفرقت أجزاؤه لأجل النصفية لأن قبره مبدء ينتمى إليه ولا أن الدنيا أصله يعني فيها وإنما اتى من مكان عال  
 أن من شئ الأعداء آخر أشد وما نزل إلا البعد معلوم فقوله في أنها نفق في مبدءها رجوعها إلى الواحد القهار جملها  
 كانت الأشياء عليه في الدنيا فإن نظره يدل على أنها بعد الموت في هذه الدنيا ترجع إلى خالقها واتحد به ثم يبدؤها يوم  
 القيمة من ويحشرها فيصبه محصل كل أمره أنه بدها منه وظهرها في الدنيا ثم يعيد لها إلى نفسه أو تعود بطباعها إليه وتتحد به



# في تبدل جبر العالم

ثم تبدل ما حوته ثمانية ثم يحشرها وينبغي على كلامه انها اقود اليه بعد الحشر فتجد به لا تقاها عنده يكون جميع الاشياء صوراً  
 نورانية والصور النورية الغير المادية يتجدد عنده بعاقها فجميع الاشياء كما هي قبل الخلق الاول ونحن لانقول بانها تصدق  
 الاشياء من اماكنها مجال من الاحوال بل هي حاضرة عنده فكل شيء في مكانه ووقته قبل ان يكون شيئاً منها عند نفسه وعند جميع  
 الخلائق وبعد ذلك فيكون قول المصنف عندنا قولاً بقاء الجنة والنار وما فيها وانقطاعها من غير شك ان لم يرد ذلك ولكنه  
 لازم على كلامه وقوله واعلم ان النسخ وان كانت واحدة ضرورياً من الوحدة الخ صحيحة على ظاهره وانما قلنا على ظاهره لانه وبما اراد  
 انها من جهة متحدة به ومن جهة الخلائق غير متحدة به وهذا بطريق النص على ظاهره انما نريد ان نذكره على وجه البسط كما بسطه  
 فقبلت منه الاشياء بحسب قواها فقدم بعض وبعض تأخر فكذلك النسخة والنسخة وكما ان عنده وحدتها بالنسبة الى فعله  
 من حيث ذات الفعل في عنده بكثرتها من حيث تعلقها بالمفعول لا كما قلنا في فعله لان وحدة النسخة وكثرة اجلها في ملكه وخلقه وكذا  
 الانفان والادوات في جالتهما عنده في ملكه وخلقه وقوله والساعة ايضا مأخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية  
 ساعية اليها من جهة نحوها من باب الجوانية ثم الانسانية في قوله الكونية الطبيعية يريد به اخرج المخرجات من هذا السعي ليس  
 كل بل النفوس والعقول والارواح كلها ساعية اليها قال نعم ما قرطنا في الكتاب من شيء ثم الى رجم يحشرون وقال نعم اذا النفوس  
 زوجناي حشرون مع مثلكم في اعمالها سيرة الى يوم القيمة بارجل اعمالها وايد بطنها والسن اقولها ونجميع ادوات جميع مشاعرها  
 من باب الجوانية ومن باب الانسانية وما فوق ذلك واما النباتات والحجرات والمعادن فكذلك ولكن في ايام اكتسابها وذكرها  
 وغفلها واكثرها بحسب هذه القار ويحضر يوم القيمة البقاء التي وقعت فيها الطاعات لتشهد لعمالها والتي عكست فيها  
 المعاصي لتشهد على عاملها وكل الشهور والسنون والايام والليالي والساعات كما حفظت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع  
 الاشياء قسيرة الى الآخرة بارجل اعمالها واقوالها واهوالها وما كان منها ولقد شاهدت كيفية ذلك في المنام وهو اني كنت في  
 ايام اقبال رايته في المنام كان جميع الخلائق تسير من في الارض واسعة لا ترى اطرافها من جهة الشرق الى الغرب وكلهم صامتون  
 ما يسمع منهم الا صوت ارجلهم في المشي ولا يلفت منهم احد الى جهة ولا توجه لاحد شيء الا يمتص سيرة ذلك ورايت كل شيء  
 واقف وعندى كتاب كبير ما رايت في الدنيا كتابا مثله وعن يساري رجل لا اعرفه وقف معي وانا قانع لذلك الكتاب وهو  
 يعرفني في معاني في الصفحة العينة منه وانا اجد في نفسي اعتمادى على ذلك الرجل وثقتي ببيانته واحسرت اني انا والرجل ونحن  
 واقفان وجميع الخلائق تسير من سيرة اني انا والرجل وكل الخلائق يسيرن بما ينقلني ذلك الرجل اليه من معاني ذلك  
 الكتاب فنبهت وكان نومي وقت القيولة فرايت ان الشمس زالت فسبقت الوضوء وغت واقل دخولي في النوم كنت على ذلك  
 الحال مع الرجل وهو يعرفني في ذلك الكتاب ونحن واقفان والخلائق تسير ونحن يسير بما ينقل اليه من معاني ذلك الكتاب  
 لا بارجلنا واري الخلائق تسعي بارجلهم وانا اعلم ان المحرك لارجلهم في السعي هو ثقلنا في معاني ذلك الكتاب فكانت عند  
 معاني ذلك الكتاب ونقلنا فيها لنا ولسائر الخلائق كالسقطة تسير برأيتهم في ما فاعدون فلما انتهت ورجعت الى  
 وجدنا والى ما قسم لي ربي عز وجل من فهم كتابه وستة نبيه وادبائهم وجدنا ان الخلق كلهم يسيرن باعمالهم و  
 اقوالهم واحوالهم واعتقادهم ثم اقول روي عن جعفر بن محمد انه قال ما كل ما قل يقال ولا كل ما يقال حان وفن ولا  
 كل ملأ حان وقته حرامه قال فاعادة في ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل غير الارض تمتد  
 الايام وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا استعجاب فيها الخلائق من اول الدنيا الى آخرها لانها في ذلك اليوم مبسوطة على  
 بسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكتف الا لذوى الالبصا التوراتية الذي طلقت ذواتهم من اثر الطبيعة وقيد الزمان  
 والمكان فيعرضان مجموع الازمنة وما يوازيها كل كلمة واحدة وما فيها مجموع الامكنة وما يطابقها كقطعة واحدة فكما  
 الاراضي كلها ارض واحدة وللارض صورة ارضية اخرى يضاء نقيتها في الخلائق كلها والنبوت والشهداء والكتب  
 والموازين وفيها الفصل والقضاء بالحق كما في قوله نعم واشرفت الارض بنورها ووضعت الكتاب بحسب النبتين و  
 الشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون اقول قد بينا لك مرارا ان الله سبحانه قد ضرب الامثال وجعل محكمته في  
 الانسانية على الامثال واعملها واشملها في الاسناد لال على كل شيء وكل من طلب دليله لا يصح على ما بهد معرفته

الى الآخرة

بشيرة  
 في  
 الدنيا

البصائر

# فبيان أرض المحشر

فليس يجد مثل نفسه شيئا الا مجموع العالم ولهذا كان فيما نسب الى علي ع. وانت الكتاب المبين الذي باحى فيه بظهر المضمحل  
 الحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر واذا بشأتك جسدك الذي معك في الدنيا هو المعاد بمادة وصورة  
 بشأتك هذه الارض المعادة هي هذه الارض الموجودة في الدنيا بمادتها والصورة المناسبة للحشر وجميع الخلائق والمهم وان  
 كان كلامه يوم الموافقة لما قلنا لكنه صرح في غير هذه الموضع فيما ان المواد لها تقني وتقدم وانما تعاد بصورتها لا بمادتها  
 حقيقة العود عنده انما هو للنفس والذات المعاد حقيقة هو الصورة وما يدل على هذا من كلامه من ان المعاد في يوم الحساب  
 هذا الشخص الانسان المحسوس الملموس المركب من الاضداد المنسج من الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد مع انه تبدل عليه  
 كل وقعا عنصاته واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيمار وحده الجارى الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته  
 اول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كسرى ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجوده وهو مع ذلك دائم الا  
 والتبدل والتحول والانعطاف فان العرف في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هو بوحدة النفس فادامت نفس زيد  
 هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته وهذا كما يقال ان هذا الطفل من لبشيك هذا  
 الرجل الشايع كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء الى ان قال ولا  
 يقدح في ذلك لان هذا البدن الذي هو مسمى فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكيفية العفينة وان البدن الآخر  
 لاهل الجنة نوراني باق شريف حتى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم انتهى قال ايضا في جواب الاعتراض المتأد  
 المنكرين للحشر جسم وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذه الارض اذا مدت  
 القن ما فيها وتخلت انتهى فتوكله ليست محشورة على هذه الصفة لو اردت من الصفة المنفية الكافة خاصة لما قال وانما  
 المحشورة صورة هذه الارض فانهم لا اشاره وقال ايضا في الاصل الاقل ان تقوم كل شئ بصورتها لا بمادتها وهي عين صفة  
 وتام حقيقته ومبدفصله الاخر فهو بصورته لا بمادته حتى لو تجرته صورته عن مادته كان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد  
 وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجود بما يحل لوازم شخصه الى اخر الاصل  
 الاقل فيلزم من كلامه ان زيد اذا التحيت نفسه وصورته بمادة غير مادته كان المعاد هو زيد باحقيقته التي يتربط علمها بالقوا  
 والعقاب وهو مراده هنا في حشر الارض فلا تتوهم انه يريد مرادنا من ان المعاد هي المواد ولكن صورته انما له فقد تغير صورته  
 لا يتغير مادته في حال من الاحوال بل المعاد الذي يريد ما هو زيد من الهيئة الانسانية الخاصة ولهذا قال بل اصبر هذا  
 صدق انه الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع  
 وانما بقي ما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا اذك بعينه من وجه وهذا ليس اذك بعينه من وجه انتهى ونقول انما هو جسم  
 معين بمادته وصورته فاذا لم يبق بما هو جسم معين في ذاته لم يبق للاعادة الا الهيئة الوجودية الانسانية وهي تكون زائلا  
 الا بما هو هو من مادته وصورته والمصير بنا امره في اعتقاده على دعوتين الاولى ان الجبريات ثابتة لا يمكن ان يطرح عليها التغير  
 والتبدل والفناء وهو خطأ فانه ان جعلها ممكنة فحكمها حكم الماديات في احتياجها الى المدة وان جعلها باقية اذن لو لم  
 القدم فهو ايضا باطل اذ القدم لا يتغير عن حاله وهذه على قوله كانت غاريرة عن التصرف ثم تلبست بها في هذا العلم فاختلقت  
 احواله ومختلف الحالات حادث وايضا القدم لا يكون له ظهور غير مبطون وبطون غير ظهوره وان فرضنا ان  
 القدم كما صرح بنبي كتاب الاسفار وانها لا يمكن تصور انفكاكها فهو غلط من وجوه منها ان القدم لا يكون له لوازم والا  
 كان حادثا للزوايا الاقران الموجب للحدوث ومنها ان اللوازم ليست هي المنزل في الاجسام اشباح تلك اللوازم واطاعتها  
 كما صرح في هذه الرسالة وغيره ما وصرح ايضا على ان الثابت لا يلزم ان يكون ثابته واطاعته ثابتة ومنها ان اللوازم صريح  
 بانها لا يمكن تصور انفكاكها فكيف جعلها هي النازلة في صورته زبد الثانية انه بنى امره ففشا على اعتقاده ان الموات الجسم  
 نفق وتضمحل وتعد وانما المعاد صورته وانما غلط لا انها دخلت في ملك الله فلا يخرج عنه وقد صرح بذلك تعم في  
 كتابه فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال نعم وان الله يبعث من في القبور  
 لا يكون الا المواد الجسمية لا النفس لا الهيئة الوجودية وقد ذكرنا ما توهموا منه فيما تقدم من انه لا يعتدى زيد

ذِي الْأَرْضِ الْمُحْشَرِّ

٤٥١ -

نمرة

# في باب أرض المحشر

فيكتب ورومان على فعلك كذا يوم كذا وفي المكان الفلاني ويذكر كل شيء له عمله أو فاعله في مكانه ووقفه حتى يذكره  
 يطوى تلك القطعة المكتوبة فيها ويطوقه به في عنقه فيكون أثقل عليه من جبل أحد وهو قوله تعالى وكل إنسان الزمان طائر  
 في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا بآبائيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا كان يوم القيمة وكان  
 مؤمنا أتاه كتابه الذي كتب على نفسه من أعماله وأمره الملك رومان فأن القبول من أمامه فيأخذه بيمنه وإن كان كافرا  
 أتاه من خلفه وضرب ظهره وخرج من صدره فيأخذه بشماله ثم يقوم كتاب الله الناطق فينطق على الخلائق بعبارة واحدة  
 نطابق كل كتاب أملاه رومان بما فيه من خير أو شر لا يخالف منها شيئا واحدا وهو قوله تعالى كل أمم نجاشية كل أمم  
 ندعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إن كنتم آلنا أن كنتم تعلمون وهو ناطق  
 قوله تعالى قل اعلموا أني رسول الله عليكم ورسوله والمؤمنون فيشاهد رومان الخلائق فيهم لا شهاده يقولون وهو ناطق  
 الشهادة وقال نعم وكذلك جعلناكم أمم وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم هذا بينا به  
 بكل أم الله وستة نبيته صراطا ترجمته بلغنكم فكيفيته الكتابة أنك إذا رايت زيدا يصلي صلوته الظهر يوم الخميس في المسجد  
 الفلاني في اليوم الخامس عشر من شهر رجب مثلامسة الرابعة والثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة كل ما ذكرت  
 ذلك ذكرته في ذلك الوقت وفي ذلك المكان بئنا لك الحالفاد مث حيا لا نذكره ولو بعد خمسين سنة ألا هكذا لأننا  
 صلى كتب الحفظه مثلا في غيبك لك المكان وفي غيبك لك الوقت مثلثا بذلك العمل أبدا إلى يوم القيمة وإذا رايت  
 عمرا يسرق شيئا من السوق من الدكان الفلاني يوم كذا كما ذكرته ذكرته كذلك لأن الحفظه كتب مثلا في غيبك ذلك المكان  
 وفي غيبك لك الوقت مثلثا بئنا لك الشرفاد مث حيا لا نذكره ألا هكذا فإذا رايت زيدا يصلي صلوته الظهر يوم الخميس في المسجد  
 فان أتاك عم بعد ان تاب وانت عالم بنو شتم ته متصفا بذلك ولا يسأل لذلك المثال العامل المتلبس بذلك العمل  
 المثال غير قائم بعمره وإنما هو قائم بمسند من لوح الباطل اعني سجين كتاب العجا وهو وجه الرشي الذي لا يعلم ما تحي الا  
 الله عز وجل فاذا كان عمره مؤمنا وخلص قومه بقي ذلك المثال السارق الى فحة الصور ثم تحي ذلك المثال السارق من الألواح  
 الصفا الواح المحو والاثبات كعوس الملائكة الحفظه والناس ومن ذلك المكان والزمان ومن غيرهما والابقي متصفا به  
 الدنيا فاذا كان يوم القيمة لسه وظهره مكشوفين كل الخلائق با من اظهر الجليل سر القبيح جللى لبسك واعف عن نوحني  
 بكرم وجهك يا كريم هذه كيفية كتابة الحفظه وما راينه انما تذكره لأنك تقابل عمرا خيالك مثلا في مكانه ووقفه فترى  
 بذلك العمل فننقش صورته ذلك بما تلبس به من العمل والقول مع الهيئة في حراة خيالها وفيها الموازين وهي جمع بالنسبة  
 الى كل شخص كماله في ثقل موازينه وقال ومن خفت موازينه وذلك لأن العمل الواحد له موارد متعددة منها ميزان  
 القدر بانه مثلا عشرة مثاقيل او خمسة او مائة بوزن في ذى الكنتين وفيها ميزان اللون كما يمتزج به بين الحمر الباقية و  
 العقيقة ومنها ميزان القيمة كان تكون قيمته واحدا او ستمائة او مائة الف ومنها ميزان الله بان بقي يوما او ستة ومنها  
 ميزان التأثير مثل ان يكون فاشره قويا او ضعيفا سريعا او بلسا بة او بوزل ومنها ميزان الحصول مثل ان يكون وقت  
 الجراء عليه الدنيا او البرزخ او الآخرة ومنها ميزان الرتبة في الدنيا بان يبلغ او يفتقر بان او اعلاها او وسطها ومنها  
 ميزان العدد بان يكون اجرة الف او عشرة الاف واكثر او اقل من ذلك او لا يدر من الموازين يوصل الى الله تعالى  
 على يده نوعا من الملائكة لا يصلح لغبره تميزها وكل به هداية الرأفة والهداية في الارض وهم على الصراط المستقيم  
 بين الخلق والقضاء عليهم بالحق فينطق الحق المستقيم على المستقيم في طهر يقفه على طهر استغفاه منه وعلى المعوج طهر يقفه شام  
 اعوجا ولا يظلم ربك احدا قال نعم فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام وان يهتد له من الاسلام باختياره  
 ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا كما نأتمن بعد في السماء اي يجعله كلك باعراضه عن الاسلام ما ذياره قال نعم وكل  
 يجعل الله الرئس على الذين لا يؤمنون اي يتركهم الايمان باختيارهم ومعلمهم الى الله لا باختيارهم فوهب في طاعة القوة  
 على طاعة الحقيقة تمام اهل ووهب لكل المحصية القوة على عصيته لسبق علمه ومعهم امانة النبول منه ومعنى  
 سبق علمه فيهم انه تعاشر في علمه فاعلوا حين فعلوا في مكان فعلهم ووقفه قبل ان يكونوا في انفسهم وقبل ان يقع منهم

العامل المتلبس بذلك العمل



# فِي بَيَانِ الصِّرَاطِ

فعل عند انفسهم وعند جميع الخلق لا تعدم ليس معد استقبال ولا انتظار لشيء اذ لم يفقد في ليله واذا له شيئا مما  
سواه من ملكة كل شيء من الاشياء في مكان حدوده ووقت وجوده حاضر عنده قبل ان يكون ذلك الشيء عند نفسه وعند جميع  
الخلائق وهذا صراط ربك مستقيم واذ لك الفصل والقضاء المشار اليه بقوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم هو المعبر عنه في  
تعد واستقرت الارض بنور ربها اي بما ظهر فيها من ربها والقائم بالقسط فيها باذن الله تعز وجل من العدل والقويم والصراط  
المستقيم وضع الكتاب المناطوق بالحق وعلى الخلق جئ بالتبيين والشهادة عطف عام على خاص فالشهداء النبيون والملائكة  
وابعاد النبيون والسنون والتهور والايام والليالي وبقاع الارض وقضى بين الحق بالقضاء الحق الذي هو اثار ولا يهتدي  
الله وهم لا يظنون اذ لم يحكم الله بعامهم التي علموها باختيارهم وهم يعلمون قال فاعده في ان الصراط حق ورد في الحد  
وقدرناه بفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا  
الصراط صراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرف في الدنيا واقدى بهداه مرعى الذي هو  
حسره على جهته في الآخرة ومن لم يعرف في الدنيا ذلك قدمه عن الصراط في الآخرة فهدى في نار جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله  
قال الصراط المستقيم امير المؤمنين ع وايضا عنه ع في قول الله عز وجل اهتدوا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين ع وعنه  
وفي رواية اخرى عن احد منهم ع الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط المستقيم في الدنيا  
فهو ما قصر عن العلو وارفع عن التقصير واستقام فلم يعد الى شيء من الباطل والطريق الاخر طريق امير المؤمنين الى الجنة  
وهو مستقيم لا يبدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وعنه ع عليهم السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط  
المستقيم **اقول** الصراط المستقيم هو الطريق وقول الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل لبيان الطريق الكامن  
المؤدي الى الله عز وجل ولهذا افسره بعرفه الله التي تكمل توحيد الله تع وتوحيده تع في اربع مراتب الاولى توحيد ذاته تع  
عن المعنى واسر اب حلال الامور قال تع وقال الله لا تتخذوا الدين اثنتين انما هو الله واحد الثانية توحيد صفاته  
فما لم يكن كشيء الا انه توحيد فضاله لان العاقل الحقيقي هو الذي يحدث مادة مفعول له لاهن شيء وليس لله سبحانه  
نمر في الدنيا لا يتبين من الواسع في هذا خلق الله فارو في ما داخل الذين من دونه التي بقية توحيد  
عبادته قال تع فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط  
في الآخرة اما الصراط في الدنيا فيطلق على معان احدها القيام بأمر الله عز وجل واجتناب نواهيه على جميع العرب على  
السنة واليامة وذلك فروعهم واتباعهم والتسليم لهم والرد اليهم والتفويض اليهم في كل شيء مما علمت ومما لم تعلم وهذه  
ظاهر ولا يهتمهم وتابها محبتهم والتوكل بهم والموا الاله لوليتهم والتبرع من اعدائهم ومحال فيهم والمجانبة لهم ولا تباعهم وهذا  
اركان ولا يهتمهم وتابها الاعتقاد لما اعتقدوا له والايان بما اصابوا والكفر بما كفر به وهذه ابواب ولا يهتمهم ولا يهتمهم  
الامام المفترض الطاعة من عرف في الدنيا باسمه وصفه واقدى بهداه مرعى الصراط الذي هو جسر جهنم ترون  
عليه الخلائق صعودهم اليه الف سنة وحذا الف سنة ونزلهم الف سنة وبقي بعض اوصافه ومن لا يعرف في الامام عني في  
ما ذكرنا ان قدمه عن الصراط في الآخرة فهدى في نار جهنم لا تهم جسر الجنة على جهنم تمر الخلائق على قدر اعمالهم كانه صور امامهم  
لما كانوا من الدنيا بالاراء والاشياء عن معاني الله والاعتقاد لما اراد منهم فتم من يمر عليه كالبرق الى الخلف ومنهم من  
يمر عليه كالبحر الى الساب ومنهم من هو كالمشي ومنهم من هو مجروح ومنهم من ناخذ النار بعضه ومنهم من يمر عليه حتى  
يصل الى مكانه من جهنم فيسقط فيه وذلك كما قال تع وكل درجات مما عملوا وقوله وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع قال  
الصراط المستقيم امير المؤمنين ع يرد به ذكر معنى الصراط في الباطن والمراد من كونه عليه السلام الصراط المستقيم انه هو  
رسول الله ص على الاشياء المادية والصورة بل والفاعلية والغائية اما انما صلى الله عليه واله العلة الفاعلية فلا  
تدبر شيئا خلقها والقى في هويتها مثاله فاعلم عنها ما افعاله فهو تع فاعلها كما قال امير المؤمنين ع في ذكر العالم العلوي  
من المدبرات امر فان تلك الملائكة قال ع في بيان معرفتهم والقى في هويتها مثاله فاعلم عنها انما امر الح وذلك كما القى  
النار في هوية المحرقة المحمية بها مثالا اي ثقلها فاعلم بها انما الاخرى في ثقلها فاعلم بها انما الاخرى في ثقلها فاعلم بها انما الاخرى في ثقلها

التبيين  
في الصراط  
فما لم يكن

في الدنيا  
نار جهنم

# في بيان الصراط

في بيان الصراط  
في بيان الصراط  
في بيان الصراط

في بيان الصراط  
في بيان الصراط  
في بيان الصراط

السمي بالمشية والارادة والابداع فهم لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون وان شئت قلت فهو تعبد لهم يفعل ما يشاء  
فعله منقوّم بما تقوم ظهورها تقوم ما بفعله تقوم تحقق فانية فعله ثم لها اي تقوم فعله لها وتقوم انفعلة كالقيام والصار  
بالنسبة الى زيد والله المثل الاعلى فان القيام والصار لهما فاعل القيام وفاعل الضرب وليس اسماء الذات زيد ولا يحملان  
ذات زيد الا كما زوا الجاز هو الصراط فهما بالله العلة الفاعلية لانهما محل افعلهما المحملان له ولما اتها العلة المادية والعلة  
الصورية فلان الله سبحانه خلق من شعاع نور محمد صلى الله عليه واله انوار جميع الانبياء وحقايقهم وذلك جميع موادهم وخلق من شعاع  
انوار المؤمنين مواد الملائكة وهكذا الى رتبة الجاد شعاع نوره ثم هو العلة المادية لجميع الخلق وهو النور الذي عناء الصالح  
في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره ولما العلة الصورية فلان الله سبحانه خلق من هيشة اعمال على عهده فابلية صور جميع الانبياء وخلق من هيشة صور  
صور المؤمنين وهكذا الى الجادات الطيبة العذبة كما خلق من هيشة صورة المقابل وهيشة حركة الصورة في المرأة وحركتها وكما  
خلق من هيشة حركة الكاين كبريائه واما صور الكفار والمنافقين واتباعهم من الحيوانات والنباتات والجمادات  
فقد خلق الله عز وجل من عكوسا هيشات اعمال على عكوسات فابلية صور الكافرين والمنافقين وخلق من هيشات حيوان  
صور واتباعهم الى الجمادات المردة والسجدة والمالحة وقد فالتم والدنا وعلى ابوا هذه الامة فاذا فسرنا هذه الابوة على تفسير  
التاويل قلنا الاب هو المادة كما ذكرناه في سابق كتابنا مبهرنا عليه عقلا ونقلنا خصوص في الفوائد وشرحها والام هي الصورة لا  
كما ذكره الحكماء بل كما ذكره ائمة الهدى ع كما في قول الصادق ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمته فالؤمن من اخو  
المؤمن لا يبره واما ابوه النور واما الرحمة الخ وقوله من نوره هو المادة لان المادة هي ما تدخل عليها اللفظة من كما نقول غلت  
السير من خشب وصفت الخاتم من فضة فما دخلت عليه من فهو المادة فدل على ان المادة هي الاب فبشيء الشعاع المشتق  
من اشراف نوره صلى الله عليه واله بالالهية المشتقة من هيشة اعمال على عهده فابلية التي هي الرحمة المكنونة الخاصة بالمؤمنين بالامر  
لان مواد جميع الخلق من شعاع نور محمد صلى الله عليه واله وصور جميع الخلق من شعاع هيشة على عهده عكسها واما العلة الغائية فهم العلة  
الغائية لان الله خلق الخلق لاجلهم كما قال تعالى نحن صنّاع الله والخلق بعد صنّاع لنا الخ اي صنعهم الله لنا وفي الاية  
خلفك لاجل وخلقنا الاشياء لاجلك الخ فاذا عرفنا ان امير المؤمنين ع علة الخلق في ايجاد الكواهم واعيانهم فهو  
طريق الله تعالى الى خلقه وتجان امدادانه ومؤدتها اليهم ومعطى كل ذي حق حقه باذن الله وهو عليه السليم الحامل لاعباء  
ولا يذنب الله التي جعلها النبي محمد صلى الله عليه واله على خلقه وذلك في جميع ذرات ما ينط بالخلق لاني كلهم من احوال اركان المتكونات الاربع  
التي دار عليها الوجود الامكاني الخلق والرزق والماء والحجو وهو طريق الله الى خلقه في حدوده التكليفية والنكونية  
عن الصادق ع في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السليم ومعرفة والمراد بمعرفته الله التي  
تكون هي الصراط المستقيم الذي يكون احد من السيف وادق من الشعر هي معرفة بالتورانية كما رواه سلمان وابودر  
عنه ع في تعليمهما المشتمل على الاسرار يجمعها قول الصادق ع اجعلوا النار با نوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن يلعنوا فقال  
له السائل يقول ما شئنا قال عليه السليم وما عسى تقولوا والله ما خرج اليكم من علمنا الا الف غير معطوفة الخ واما قيد  
بالسقيم فبشيء اعلى ان غيره ايضا سبيل ولكن ما غير مستقيم بل هي بسا الكها على كل ما يكرهه الله واما هذا عليه السليم فان الله  
بنارك وتعلم خلقه في احسن التقويم وصوره على صورة مشبهة ومجسمة بحيث لو ترك وميل نفسه بفطرته وشهوة بئس لعم  
يفعل الاماير بدا الله تعالى له هو واهل بيته الظاهرين عليهم السليم علام الله تعالى بتعليمه محمد حبيب ورسوله صلى الله عليه  
واله وسماهم الى رتبته وهو صلى الله عليه واله قد خلقه الله على فطرة لا يحتمل الامكان فطرة لبشر بعدد من الفطرة التي فطره  
عليها فلذا قال واثق لعل خلق عظيم ولاجل ان الله عز وجل ينما الى رتبة المستقيم الذي ليس في الامكان استقامة تزيد على  
استقامته وتسويها سماه بعلي ووضعه بالصراط المستقيم وقوله وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السليم في تفسير الامير  
القيمي قال حدثنا محمد بن القاسم الاسدي قال حدثني يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابيهم  
عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السليم في قوله اهدنا الصراط  
المستقيم قال ادم لنا نبيك الذي فيهم اطعك فيما مضى من الاماير حتى يطيعك كذا قال في مستقبل الامر فان الله تعالى بهم

لفظه  
في بيان الصراط  
في بيان الصراط

## في بيان الصراط

هو صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصص عن الغلو ولا تقع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى ما غير النار سوى الجنة والمروى عنه هو الحسن العسكري عليه وعلى ابائه وابنه التسليم في تفسيره وقدر هذا باب المعجزة بالله تعالى فقال ادم لنا توفيقك وفيه شبهة على ان العمل الباقي هو ما دام عليه المكلف وان الهداية انما تكون ملكة وطبعه بالقدوم الى الان الاعتبار في الاعمال بما يكون خاتمة لنا كما يشبهه قوله نعم وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تجدد الصراط صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم اعني الصراط فانه لغز وشرع وعرفا هو الطريق وهو الذي انما قصص عن الغلو والافراط ولا تقع عن التقصير والتفريط واستقام لتوسطه بين الطرفين فلم يعدل بالسالك فيه الى شيء من الباطل لان الباطل لا يكون شيء منه مستقيما بل اما افراط وارتفاع واما تفريط وانحطاط ومعنى استقام انطباقه على ما يحب الله بامثال او امر كما امر واجتناب نواهيه كما هي في الطريق الآخر يعني الصراط الذي في الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم بغير ارتقاء ولا تفصيل لا يعدلون يعني السالكين له عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقوله عليه السلام ولا الى غير النار سوى الجنة لا يريد به ان هناك شيئا ليس ينار ولا جنة لا يحترق بهذا عنه بل المراد بيان ما هو الواقع اذ ليس شيء في الآخرة لاحد من المكلفين الا الجنة . النار كما قال صلى الله عليه واله ليس وراء الدنيا كما هذه بمستقبل دار الآخرة او نار وعنه عليه السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم اما انهم عليهم ابواب الله فانه نعم حيث كان لا يدركه الا بصا ولا تحويه خواطر الافكار واختار محمد اواله صلى الله عليه واله من جميع خلقه والحق اليهم علم ما خلق بعد ان اشهدهم خلق جميع ما خلق واودعهم على ما اراد منهم ثم جعلهم اولياء على سائر خلقه فامهم يؤمنون خلائق لا سائر العوالم والمكلم ابواب له تعني ذلك ان خلائق في اداء ما جعل خلقه كما جعل النار في السراج الشعلة المرمية التي هي دخان من الزيت الذي كلسته النار وتتمته فاستضاء بفعلها يمينه بالجميع اشعة السراج في احوالها وامدادها بما به رجا بقاؤها وللآبواب باعتبار اربع مراتب بل خمس مراتب الاولى مرتبة الامثال العليا وهي المقامات باعتبار نسبة الافعال اليه تعالى بمعنى ان الله تعالى فاعل الافعال بهم وباعتبار انهم فاعلون باذن الله وامره لا يكونون ظاهرا ابوابا الثانية مرتبة المشيئة الحالية فهم ابواب ظهور انوارها بهذا الاعتبار الثالثة مرتبة الامر المفعول اعني النور المحمدي صلى الله عليه واله وهذا مرتبة المعاني فهم باعتبار ان الوجود الهادئ تشرق من شعاعهم ابوابا شررها وفي المراتب الثلاثة الغالب فيها اطلاق الابواب فحقى الاولى الاطلاق العال عليها الامثال العليا والمقامات والعلامات وفي الثانية الاطلاق الغالب عليها المشيئة والارادة والاختراع والابداع والامر الفعلي وفي الثالثة الاطلاق الغالب عليها المعاني اي معاني الافعال والامر المفعول الرابعة مرتبة الابواب وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ فالعقل المستقيم ظهر للموجودات من عقل الكل والعقل فالعقل فالله سبحانه وتعالى فادبر ثم قال له اقبل فاقبل الخامسة مرتبة الباطن وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ قال عليه السلام ظهر الموجودات من بابه بسم الله الرحمن الرحيم وباعتبار اخو الالفة الاربعة الاولى ركن العرش الايمن وهو باب الرزق والثاني ركن العرش الايمن الاسفل وهو باب الحق الثالث ركن العرش الايمن الاعلى وهو باب الاسرار الاسفلى وهو باب الحق ولما اتهم الصراط المستقيم فكما رعاها ان يكون في هذه الاختصاص المرتبة عين سبعة ابعاد المستقيم متوافقة المتجاوز الباطن يحتاج شرحه . الرابع ان الله من ارباب الاطوار عليه فله حجج التي تفسرنا في الكائنات بلا زيادة البذل للناس البشرية من مبدء مددونها الى منتهى عمرها الذي هو انفسنا الانفسانية وهي كاجوهرية لا علمها في تشاؤم ذاتية فكل تفسر صراط الى الآخرة بوجه كما اننا اسالكه ايضا بوجه في الجحيم والاسفاس في شيء واحد اننا متجاوز الاعتبار فالنفس من ابعادنا ما قبله بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة بعضها منكر من الاستمرار بعضها ما سلمة وبعضها ما وقفه او حطه والواحد بعضها من جهة وبها بطيئة وانما الله تعالى . خمسة ففضل من المؤمنين ثم من نور اولاده المقدسين عليهم السلام انهم ان هذه الاحاديث في غير من احاديثهم . كلها متوافقة في المعاني والناس ولكن بيانها يحتاج في تفرقة وفي فهمها الى امداد منهم وفي فهمها الى شرحها الى الباطن الكلام صحيح وقوله ومن

غيره

# في باب البصراط

اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيره الفاتحة الكتاب يريد به تفسير معنى البصراط على تفسير الناول كما ذكره في قوله  
 اليه وانا اقول من اراد الاطلاع على معنى البصراط بتفسير الباطن الذي هو معنى كونهما البصراط المستقيم وكونه  
 البصراط المستقيم فليرجع الى شرحنا على الزبارة الجامعة الكبيرة فانه قد عوى الى الجوهري كتاب لا يجري عليه خطاب فان  
 قد ذكرت فيه من اسرار معرفتهم ما هو من المكوم المستور عن اولى الالباب وشاهدك العيان لمن كان له عينان وقوله والاشياء  
 اليه ان للنفس الانسانية بمعنى من الناطقة القدسية فيها وفيهم الملكة الالهية المعبر عنها بالروح المحفوظ وليست هي  
 لا الجنوة الحسية العقلية ولا البرزخية وليست هي التي من عرفها عرف ربها لا فينا ولا فيهم عليهم السلام لان التي من عرفها  
 عرف ربها هي وجوده من الله نعم المعبر عنها بالنور التي خلق منها والنفوس والحيات الجلال من مبدئ حدوثها الى منتهى عمرها  
 الذي تنوي بانفالات نفسانية يعني لها بكونها ونفس وجودها تنتقل الى جهة مبدئها بحركات جوهرية وهي تنتقل نفسية  
 بكنه من غير موجب من خارج ونحن قد ابطنا فيما سبق هذه الحركة بان يكون جوهر الشيء منتقلا عن رتبة الى اخرى بنفس  
 الجوهري من غير داع موجب للانتقال غير النفس الجوهري واثبتنا بالواجب الخارجي المتجدد مثل ما لو كان في موضع من الارض جزء  
 من الزئبق الصافي اتصل بجزء من الكبريت الصافي وانفرا فافاها لا يزالان في موضعهما كما هما من غير تغيير ولا انتقال فاذا  
 اتصلت حرارة الشمس لهما مع الرطوبة الطبيعية واستمرت ذلك من غير عرض بين لقلته التبريد والترطيب بالعكس فانتهيا  
 يعتقدان ذهبا فينتقلان بالمعين الخارجي من هذا الشمس والقمر على نسبة الجزئين فالنفس تنتقل صاعدة بمدايعها الصاعدة  
 ونازل بمدايعها الناطقة فثبتت الحركة الجوهرية صحيحة هذا المعنى وهو ان الجوهري يرتقي بالمدد ويحرك بالتحرك في نشأة  
 ذاتية لان انتقالها بالحركة الجوهرية من نشأة ذاتية الى نشأة ذاتية ولكن الصمد يذهب الى ان النفس ترتقي بحركتها الى ان  
 تكون عقلا ونحن نمنع ذلك لان النفس مادتها النابذات العقلية وهي اشرافات من العقل محلها من العقل محل الاشياء  
 من الشمس فكما لا يكون الاشراف ترتقي مشرفا ولا التورصير كذلك لا تكون النفس ترتقيها عقلا والصمد يثبت العقل والذات  
 المعقولات وينفي وجود العقل فلا بد لمن يحكم على النفس بالوصول الى هذه فمراده انها تكون عقلا انها تعقل الاشياء  
 لا انها تثقل عقلا عنده لانه لا يثبت العقل ونحن نقول النفس تدرك الصور واما المعاني فلا اذ لا يدركها الا العقل  
 المحاصل ان النفس اذا ثبت لها الحركة الجوهرية ترتقي بحركتها سواء قيل بنسبها كما يقول ام بموجب خارجي تحرك كما نقول ولا  
 تزال صاعدة في سبيلها الى جهة مبدئها بلا نهاية لكنها لا تنصل بمبدئها ابدا وانما تسير في المراتب النفسانية فسيرها  
 في نفسها صراطها فكل نفس صراط الى الاخرة بوجهي من حيث هي سائرة فيه فالتحرك والمسافة شيء واحد بانذاره  
 متغيرا بالاعتبار لان السالك سائر تنتقل بنفسه في اطوارها وان كان السالك من حيث هو سالك غير متساو  
 في الاعتبارات فالنفوس صراط الى عواقبها ولكم ما يحسب تحريك محركها فان كانت الاعمال المحركة صالحة كانت بايها حاصل  
 مستقيمة لكونها مطابقة لامر الله ونهيته الذين هما مستقيمان لمطابقتها لافعال الله وسبل نفوس انما هو بئنا الاعمال وان  
 كان سيرها في نفسها وبعضها منحرف لان اعمالهم منحرف لكونها غير مطابقة لامر الله ونهيته وبعضها منكوسة فاكسوار وسهم  
 عند يتم لان اعمالها منكوسة لكونها على عكس امر الله ونهيته فكانت اعمالها التي هي المحركة لها اظلمة معاكسة لامر الله ونهيته  
 والظلمة تنكس من الشاهد القائم وذلك المنكوسة تحرك العاملين على مقتضى اوضاعها فتحرك النفوس العاملة بحركة اعمالها  
 فكانت صراطها منكوسة لان جاعلها تعاكس كذلك انما جعلها بقولها وقوله والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها وافقة  
 وبعضها معطلة ليس يصح لان المستقيمة لا تنفك الا اذا طرأ عليها الاعوجاج كما لو صعدت بعلم صالح درجة وانحطت  
 بعلم طالح درجة وصعدت بصالح درجة وانحطت بطالح درجة وهكذا فانها تتردد بين الصعود والنزول ينسب اليها  
 الوقف لعدم تجاوزها رتبة الاولى في الجلة كما كانت بنوا اسرائيل في الشبه لبثوا اربعين سنة في ست فواسخ ليسرون من  
 الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه فلا يتحقق الوقف ولا التعطيل في شيء من الممكنات الا بمثل شير بني اسرائيل  
 ونحوه واما الوصول فيكون للسائرين الى الله تعالى الطريق الذي امرهم بسلوكه وحال هؤلاء في سبيلهم في كل رتبة واصول  
 وعبر واجاهة بمميز ما في حديثنا الاسرار حيث يقول تعالى في شانهم في دار قرها الجنة كلما وضعت لهم علما راضوا بها وحلوا ولبسوا

الاشياء  
الملكوتية

لان اعمالها كانت  
مستقيمة



## في بيان الصراط

تجبت غاية ولا غاية الخ وعدم الوصول للنجدين عن رهم فاتهم لا يزدادون بسيرهم الا بعد اعن الله فمعنى اثم سائر  
 الى الله فمع حيث يكره كما ان الواصلين سائر عن الله فمع حيث يوجب القوس الواصلة الى الله عز وجل اعني السائر الى الله  
 حيث يجب منها سائر بها السير الى الله فمع لا يتم تخففوا واجتمع قلوبهم وتجمع شؤفهم على رضى الله فمع فقرتوا الى الله عز وجل  
 من غير ان نقص المسافة بينهم وبينه فمع والسابقون السابقون اولئك المقربون الذين بسط لهم بساط القرب في سبع رضوانه  
 ان المتقين في جنات وهم في مقعد صدق عند مليك مفقد ومنهم باطيات السير لتعلم بشوايب من احوال الخلق فمع  
 قلوبهم وبها تفرقت شؤفهم فمع نصام الدواعي فباطوا في سبهم وقوله واتم الصراطات نفس امبر المؤمنين ع ثم  
 نفوس اولاده المقدسين ع يحمل وجوها حيث لم يذكر النفس النبي ص مع انها اتم من نفوس الاله الاول انه ورد ان الصراط  
 المستقيم امبر المؤمنين ع واهل بيته ع فاستطرد عند ذكره ووصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق المشتمل على المستقيم وغيره  
 وبين ان نفسه ونفوس اولاده العصوين ع اتم الصراطات المذكورة لان المذكور هنا هو اولاده ع والنبي ص والهم لم يذكر في ه  
 الموضوعين بالصراط المستقيم وان كان سطر مطلق الصراط لان الموجب لذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم ولعل المصالح  
 غير هذا الوجه الثاني انه هو الشهر بالولاية والنبي ص والهم شهر بالنبوة والولاية فسر بالصراط المستقيم دون النبوة  
 الثالث ان النفس النبي ص والهم هي الغاية التي الصراطات كلها تؤدي اليها لما دلل عليه اذلة العقلية والتقليدية على ان كل شيء  
 فرده ومصره الى الله فمع فدلنا اذلة عقلا ونقلا على ان الراد الى الله والرجوع والمصير اليه هو الراد والرجوع والمصير  
 رسول الله في الدنيا والاخرة لان الحوادث كلها لا تنتهي الا الى مثاليها قال امبر المؤمنين ع انتهى الخلق الى مثله والجاه الطلب  
 الى شكل وقوله ع في شأن النبي ص في خصة يوم الجمعة وانغدير قال قام في سائر عالمه مقامه في الاداء اركان لا ندره  
 الابطس ولا تحوير خواطر الافكار الخ واذا قطعنا النظر عن كلام المص ع وعن مراده فلك ان تعبنا لوجه الثالث لانه هو الجاري على  
 تفسير باطن الماثلين وبنا السرائر بالسر واللكان تفسير الصراطات المطلقة مطلقا يعني الشاملة لكل احد فان قلت اكملها تعين  
 نفس النبي ص والهم وان قلت اكملها فاما الامم ولان تسعمل اتم بعينه الفضل المطلق فتقول اتمها بنفس النبي ص وملك الائمة  
 الحقيقية وان اردت الائمة الاضافية فكم قال المص ع فداشرا ان تفسير الصراط من تفسير التاويل واذا فسرناه تفسيره  
 الباطن فصور الاعمال الشرعية وما دله بل حقيقة الوجود التكليفية اذ بها تشرقي الذات لانها هي لها ربنا في المثال  
 ان الشخص اذا قام بجد ودائه وفعل ما امره الله فذلك صراطه الى الجنة فاذا فعل ذلك واستقام عليه كتب الله في قلبه  
 الايمان وابته بروح منه ليدله ويرشده الى طريق النجاة ويعينه على ما يرضى ويحب له ما عند الله فيكون بذلك راضيا بما  
 يورده عليه من الله فيكون راضيا عند الله فمشابه نفسه اذ لا جواهر علمها فهذا اعادة صراطه وحقيقته فله هي سفينته التي  
 توصله الى القرب من الله وتحرك نفسه ذاته الحركة الجوهرية الذاتية لانها هي اروح نفسه وتساقية الكونية كما هو مذكور  
 في مرآة الحكماء يشاهد عياها كبان هذه الارواح الشرعية هي تساقية التي لا تبلغ الكمال بدونها وهي تبلغ العجز الخ  
 درجة الياقوت الاحمر البهري في العديم النظر الى ما اشترنا اليه اشار الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع بالعقل المستخرج  
 غير الحكمة وبالحكمة يستخرج غور العقل الخ فان النفس فعل الاعمال والاعمال ترفعها الى غاية الكمال وتقرها من الخلال قال  
 وذلك بحسب القوتين العلمية والنظرية واليه الاشارة في الحديث بصراط الدنيا وصراط الاخرة فالاول عن تحصيل العدالة  
 وملكة التوسط في الاستعلاء الى العلم القوي الثلاثة الشهوية والغضبوية والوهمية بين الافراط والتفريط لا يكون فاجرا ولا  
 حاملا بل عذما ولا يكون متهورا ولا جانا بل متجاعا ولا يكون جزوا ولا ابل بل حكما التحصيل تركيب هذه الاوساط هي  
 ادعائية انكسارية للقوى هيئة استعلائية للروح علمها والتوسط بين الاطراف الشديدة بمنزلة الخلق عن جنسها فتنفس  
 كانتها لامرئيتها لها من الصفاء النفسا التعلفية ولا مقام لها في الدنيا با اهل بشر بل مقام لكم فصان كمرأة مجلوة تستعد  
 لان تجلي فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا باقياد الشريعة وطاعة الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط في الدنيا  
 هو الامام ع اقول قوله وذلك بحسب القوتين العلمية والنظرية يعني ان كون النفس هي الصراط المستقيم لسيرها في ذاتها  
 بحركتها اجوية انما هي بسببها بالتي ترون النظرية فعلية في رعاها واعلم ان قل ذاتها بالحق ونقول كما ان الدنيا

## في بيان الصراط

الذي في الشراج انما اشار بمس النار واستضاء بفعلي انفسه وكما استضاء الجدار باشراق الشمس لا بنفسه كذلك النفس انما انتقلت في درجاتها ومعارجها بالاسباب الخارجية وهي العمل فانه علمه النور الشريعي المسمى بالقوة العلمية والعالم فانه علمه النور الكوني المسمى بالقوة العلمية والنظرة وبالعمل يستخرج غور العلم وبالعلم يستخرج غور العمل والى الاول الاشارة بقوله ما زال العبد يتقرب الى بالتواقل حتى اجتهاد الجنبه كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به والحديث والى الثاني الاشارة بقوله ص ٤٠ واذا ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء فيفسخ فيشاهد الغيب فيشرح فيحمل البركة قبل وهل لذلك من علامته فقال الصالحون في عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للوثة قبل نزوله الى قسطنطين القوس في درجات كمالها انما هو بالقوتين اللتين هما كسبنا المقدما وهما الذات فانه كما يذوق النفس وقوله واليه الاشارة في الحديث صراط الدنيا وصراط الآخرة يرد به ان استعمال القوة العلمية هو سبيل النفس بذاتها في تعديل قواها وملكانها وهو الصراط في الدنيا وان استعمال القوة العلمية النظرية هو سبيل النفس في مراتب طوارها واطوار الوجودات بينهما والتفكير والعقلية وهو الصراط في الآخرة وقوله فالاول عبارة عن تحصيل العدالة والملكة الوسطية بين الافراط والتفريط والمراد بملكة الوسطية ما قرره من مجموع الطرفين كما ذكره المصنف والقوة المتوسطة في الذات والصفة والفعل المقتضى ثانياً والخسنة بين الطرفين كذلك فان القوة المعتدلة نور والطرفان ظلمة فلا تتركب منهما اذ المركب من الظلمتين ظلمة اشدهما وذكرنا في احراز عن الحال فان الملكة ما قرره من الاعمال والاحوال حتى كان كالطبيعة والحال ما لم يقر به بتبدل وتحصيل العدالة برياضة العقل وحصر النفس على ملازمة اداب الشرع من الاوامر والمندوبات واجتناب الناهي والمكروهات فالقوى التي تحصل منها العدالة العلمية ثلاث القوة الشهوية فاعند لها وحسنها ان يكون فعلها بالعقل الذي هو شرع باطن وبالشرع الذي هو عقل ظاهراً تكون جارية على مطابقتها ويكون عفيفاً متقياً لله سبحانه وللنفس الامارة وهبوطها والخلق وهي ملكة تحصل بالتدريج ومدافعة الاحوال الطبيعية حتى تثبت وتكون ملكة هي فطرة مطابقة لفطرة الصنع التي فطر الله عباده عليها وهي بين الافراط بان يكون صاحبها فاجراً وبين التفريط بان يكون خاملًا والحامل الساقط لا يباهل له والقوة الغضبية اعند لها وحسنها ان يقصر اقتباسها في اقتباسها على موجب العقل والشرع بان يكون مطابقة لمقتضاها بان يكون صاحبها شجاعاً وهي ملكة مطابقة لفطرة الانبياء وهي بين الافراط الذي يكون صاحبها مشهوراً وهو من لا يبالي ولا ينظر العواقب بين التفريط الذي يكون صاحبها جباناً والقوة الوهية حسناتها واعند لها ان يكون بحيث يدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال وبين النافع والضار في الاعمال بين الحسن والقبح في الاضال وهذه الملكة هي الحكمة العلمية وهي علمه ثبات الحكمة العلمية النظرية وبقاؤها بين الافراط الذي هو المجبر من جزاء ذهاب انقباض وسقط مغرب كبري وهذا الافراط تحصل منه آثار قيمية كاللها والمكرو والخلق والحياة والغواية والشيطنة لان قوة الادراك انما يضل بشايات العقل والشرع فتحصل التفريط بين الحق في اخذ به وبين الباطل فتتركه ويحصل جودة الذهن والنظرة لما في الاعمال ولا فان النفس الامارة والظن الصحيح والراي المصيب وطاعة الحسن ذكاء الفهم وبين التفريط الذي يكون صاحبها ابله اى العاقل واللاحق الذي لا تميله والقليل لفطنة لدا في الامور والمجرب المتبحر والخبر والمختبر وقوله ليحصل تركيب هذه الاوساط اى سطر ما بين الفاجر والحامل في الشهوة وما بين المتهور والرجل في الغضب ما بين المجرب والابله في الوهية هيئة اذ عاينته اى سطره في طاعة العقل والشرع منفادتها وهي العفة الشجاعة والحكمة انكسارية اى خاضعة ذليلة معتدة لقيود نادياتها العقلية الشرعية للقوى الطامحة الافراطية وانما هي التفريطية من الشهوة والغضب والوهية وهي ايضا هيئة استعدادية اى ان هذه الهيئة تستعمل الروح بها عن القوى الشهوة والقوة الغضبية والقوة الوهية بكسرها طاعتها وتزبيها وانما ذكر الروح لانه اقرب من العقل وان المراد منها العقل لاطلاها عليه في كثير من المقامات وقوله والتوسط بين الاطراف الشديدة اى القوتية المتضاربة بمنزلة الخافض عن جنسها رتباً ان القوة المتوسطة بين الطرفين لها مركبة منها وكذا قوله قبل هذا من تركيب الاوساط وقد شبه بعضهم على هذا ايضا اخذاً من ان الشيء المنوّل من شيتين انه مركب منهما كما ان الفاعل المعتدل في المزاج انه من العقاقير المتضادة كالسكر والسكران يجعل منها كل معتدل في الحرارة والبرودة وقد ذكرنا بطلان هذا لان الطرفين الافراط والتفريط في القوى ثلاث ظلال والوسط

هذه الفضا  
 الضيقة والضيالة  
 والاعمال في الشرائع  
 العقل والشرع  
 حصل منه

# في الصراط

الاعتدالي في ما نورد لا يكون مركبا من الطرفين لأن المركب من الظلئين اشتد ظلمة منهما كما نقول في الوسط بين الأطل  
 الشديدة بمنزلة الخلو عن جسمها الذي هو العليق بالاجسام الظلمانية صان كانتها لامرئيتها من تلك الصفا العقلية  
 هذا فارقا حال الدنيا فلا مقام لها فيها واستشهد بنا ويل هذه الآية إلى معادتها خصائص النفس بعد مفارقة لها في الاتفاق  
 الصيغة كاهما آت فداستعد بصفاها ونوريتها لا يتجلى فيها صق الحق سبحانه وذلك لا يحصل إلا بالانقياد الشرعي و  
 طاعة الامام المفترض الطاعة واقول اذا ثبت ان الامام مفترض الطاعة وجب ان يطاع في منعه لكون شيء يتجلى فيه صورة  
 الحق نعم الا اذا اريد الصورة مثالة الاعلى عنه صورة ظهورها بحد ذلك النفس فان صورة ايجادها لها يتجلى فيها فاذا تركت  
 بما اشترى اليه سابقا القى المثال الذي هو صورة ايجادها فيها لانه سبحانه يتجلى لها بها وبها يمنع منها كما قال امير المؤمنين  
 لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها يمنع منها ولا يتجلى فيها الا الصورة ذات مقدار ولا ينسب إلى الحق سبحانه الاجازا  
 وقوله وهذا معنى كون الصراط الدنيا هو الامام ع يريد ان معنى كون صراط الدنيا هو الامام ع هو ان كمال النفس و  
 حوص الوسط لها بين الطرفين انما هو بطاعة الامام ع مع انه ذكر قبل هذا ان الصراط الدنيا هو عبارة عن تحصيل  
 العدالة وملكة الوسط في سعمال العمل القوي الشدة وقوله ان ذلك لا يحصل إلا بالانقياد الشرعي وطاعة الامام ع  
 يشعربان صراط الدنيا مشروط بطاعة الامام ع لان الامام هو الصراط الدنيا لهذا المعنى وانما الامام ع هو صراط  
 الله في الدنيا والاخرة وهو الصراط المستقيم في الدنيا والاخرة اذ لا يصل شيء من الله سبحانه الى احد من الخلق بعد  
 محمد صلى الله عليه وآله الا بواسطة الامام ع اذ هو باب الله عز وجل في الخلق والرزق والحجوة والممات بمعنى ان الله سبحانه  
 اعطى الخلق ما يستحقونه بقوايلهم بواسطة الامام ع ولا يصعد عمل ولا يقرب عامل الى الله ع الا بواسطة الامام  
 واما في ذابة الفضل ابن عمر المتقدم التي ذكر فيها ان الصراط الذي في الدنيا هو الامام ع فالمراد منه انه هو الصراط  
 لجميع المكلفين في الدنيا في مقابلة ان الصراط في الاخرة جسر على جهنم فما الصراط في الدنيا فانها مثل الاخرة وكل ما في  
 هذه في هذه فاجرب بان الامام ع لا ان الامام ليس صراط في الاخرة بل هو صراط في الدارين للحق سبحانه والخلق اجمعين  
 قال والثاني عبارة عن مرور النفس بقوة النظرية وعقله العلي على مراتب الوجود والاطوار الحسية والنفسية والعقلية  
 وخرجها من مكان الحجب والغواشي الى اضوية افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف  
 من رفق عليه شقة والاخر اذق من الشعر والوقوف على الاول بوجوب القطع والفضل كقوله اتاقلتم الى الارض ارضهم بلحجو  
 الدنيا من الاخرة وجبا في الخبر ع المومن على الصراط كالمير في الحائط والانحراف عن الثاني بوجوب الهلاك والعقاب  
 ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لنا كيون اقول يريد بالثاني القوة النظرية اي عقله العلي بصفاته النفس  
 اذ ادركت العلوم بصدرها وعقلت بعقلها المعاني فحسبها الباطنة صور المحسوسات الغيبية وبالظاهرة صورها  
 الظاهرة الشهائية وشاهدت بحسبها الظاهرة الاطوار المحسوسة وبجسمها الباطن اطوار الحواس الباطنة وبصدرها  
 اطوار جوهرها واطوار طبيعتها النورية واطوار رافيقها برحمتها واطوار عقلها بتعقل عقلها وعرفها بات ربها  
 التي في ذاتها بذاتها التي هي فوادها وجهتها من رتبها فقدمت على جميع مراتب الوجودات ووقفت عند كون كل شيء بها  
 حين بدت من عالم الامكان التاج الى عالم الامكان المساوي اعني عالم الاكوان وتحقق خروجها من كامن الحجب والغواشي  
 الى اضوية افضية الانوار الالهية وهذا هو الصراط الذي قال الله في الاخرة ونحن قد بينا فيها ماضي ان الحكمة النظرية  
 ليست هي الصراط الاخرى الموصل الى السعادة الابدية بنفسه كما يظهر من كلام المصنف في سائر كتبه نبعا للحكام الذين  
 لم ينو اثرات حكمهم على مقضى الشرائع والكذب السماوية وقد اشرفنا الى ذلك فيما تقدم وذكرنا ان الصراط الموصل الى  
 السعادة الابدية انما هو الحكمة العملية التي هي شرط في تحق النظرية وفي بقائها كما قال ع العلم لهيف بالعمل فان اجابة والا  
 ارتحل عنه وفي محتمها قال نعم انما يحسبني الله مرعياه العلماء وقال الصادق ع في الدعاء كما رآه الشيخ في الصباح لا علم الا  
 خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يحشك علم ولا لمن لا يؤمن بك حكم نعم النظرية شرط في كمال العملية او في  
 صحتها اذ قد قبل العمل بدون علم ولا يقبل العلم بدون العمل وقوله الى اضوية افضية الانوار ليس عبارة مطابقة على ما

فان لو كان الوسيط بين الطرفين  
 هو الامام ان النفس النقية بالوسط بين الطرفين  
 لا كانت بمنزلة الخلو عن جسمها الذي هو العليق بالاجسام الظلمانية صان كانتها لامرئيتها من تلك الصفا العقلية

## بَصِيرَةُ كَشْفِيَّةٍ

بنحى اذا القول المطابق للعقائد ان يوق الى القضية او اوارا القضية الالهية لان الاصوية جمع ضياء وهو المنير والاضائية  
 النور شعاع ايض كما قال تعالى واشمس صباء والقمر نور اقوته فللمسحط المستقيم وجهها احدها احد من السيف من وقف عليه  
 شقة والمراد من تشبيهه بجذ السيف في كونه يشق قدام من مشى او وقف عليه الكناية عن وقته وصغوبة الشياخ واجتماع المشاعر عليه  
 بل اكثر من يمر عليه تنفرق مشاعره وحواشه الظاهرة والباطنة ولا تكاد تجتمع المكاني عن ذلك بالشق فانه يفرق قدام السائر  
 عليه فرقتي المكاني هما عن الحق والباطل والوجه الاخر اذ في الشعر كناية عن كونه يمور ويضطرب بالسائر عليه ولا يثبت عليه  
 الا من ثبته الله بالقول الثابت من المؤمنين والوقوف على الاقدام الى الوجه الاول هو جيل المقصوع والفصل اي يفرق في الادراك  
 والعمل حيث لا يفهم السائر على تخليص الحق عن شائبة الباطل ولا على اخلاص العمل عن شائبة الشر والاعراض الباطلة و  
 الغفلات المبعدة عن التلقي له به يحس فيكون النظر والعمل شقين لانه احد من السيف فيشق القدم المعبر عن بصيرة النظر  
 نية العمل واستشهاد المص بقبوله كجاذبة انا قلم الى الارض ارضية بالحيوة الدنيا من الاخرة الذي يراد منه الكناية عن القعود  
 وطلب الراحة وعن العجز بدل على افعه لم يفهم المراد من شق القدم كناية اشار الى معناه بالتناقل الى الارض وان كان من لوازمه وكذا  
 بما لكونه اذ في الشعر بانحراف عنه لضيقه عن السلوك وانما هو كناية عن اضطرابه وان كان الانحراف من لوازمه واستشهادها  
 بقوله سبحانه وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط انما يكونوا لا ينحرف قال **بصيرة كشفية** اعلم ان الصراط المستقيم  
 الذي اذا سلكته اوصلك الى الجنة هو بعبه صورة هدى النفس الممدودة من مبداء الطبيعة الحسية الى باب الرضوان هو  
 في هذه الدار كسائر الحقائق الغائبة عن الابصار لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت بكشف لك  
 يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اولى في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهد يعرف ان صاعك و  
 بناؤك ويعلم انه قد كان جسرا ممدودا على متن الجنة التي قيل لها هل مثلت فقول هل من من يد ليزيد في طول طبعك  
 عرضها وعمقها وهي حقيقته ذى ثلث شعب وهو ظل غير ظليل لا يعني جوهر ذاك من الله بل هو الذي يقودها  
 الى طيب الشهوات الكامنة نارا لان البارزة يوم القيمة لقوله وبرزنا للحجيم برى الان يطعمها ماء النوبة المطهرة للنفس  
 المعاصي وماء المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية الاولى والثانية **اقول** يريد ان الصراط الموصل الى الجنة هو صورة هدى  
 النفس لاصابة الحق فيما يسلكه من العلوم النظرية التي من علمها ما يحسد من معرفة السائر والشهوات تصور هداية القمر ونور  
 الوان قوس السحاب ومثل معرفة طبائع الاجسام وامثال ذلك من الامور التي لا تعلق لها بشئ من اصول الدين ولا فرع كمن  
 البه بعض الحكماء كما ذكرناه والحق ان الصراط الذي يوصلك الى الجنة هو سبك باقدام اعمالك ونظر علمك وعرفك على حدة  
 الله ونظره للهك ونظره لك بامانة التي في نفسك فان صورة هذا الحد ودو التعريفات والتعرفات بايانه هي الصراط الممدود  
 يوم القيمة على جسره جهنم وهو الكمال الجامع لجميع الصراطات الجزئية وسبك على ذلك الحد ودو العالم التي هي الصراط الاسم الممدود  
 متن جهنم باقدام اعمالك وبعين علمك ومعرفتك هو صراطك الخاص بك الموصل لك الى ما خلقت له وقوة الممدودة يعني هداية  
 ان النفس هي صراطها وهي الممدودة جسرا لانها ممدودة في اطوار تكوناتها من الطبيعة الغضبية التي كنى بارض الارض وقف عن  
 الى باب الرضوان من الجنة يعني اعداها الذي كنى به عن ممدود النفس بعلم النظر على خفايا الموجودات وطوار تلك ذات وقد  
 سابقا ان النفس المجردة ليست من عالم الاجسام والطبائع وانما هي من عالم الملكوت موادها من ثابيدات العقل واشراقه وانما  
 تعلقها بالاجسام بافعالها لان عالم الاجسام مملكتها بمعنى ان الاجسام انما خلقت لها فخلقت لها ومملكتها لغزلك الى مملكتها  
 تنصرف فيها بافعالها الاخرى هي برتبة منها في ذاتها اذ الملكوت مغاير للملك وانما الرتبة الحكم بنحى الى عالم الملك في الواسط على  
 جهة التدريج ليتعلم لغز عالم الملك وافعاله وكيفية اطواره ويعلم علمه فيرتقي في ثمرات افعاله وهي ثمرات ما رزق فيه صاعدا ان  
 يصل الى رتبة في الملكوت والدرج فيقعد على كرمه ويستوعب على عرشه فاذا اخذ بالترقي من كل رتبة تترقى في رتبة تار الحجر  
 التي هي من نوع مواده فلا يتجاوز نوعه وانما ترقية شدة في نوعه وقوله فهو في هذه الدار يعني الصراط كسائر الحقائق الغائبة  
 عن الابصار من حيث الصورة الصراطية اعني انه جسم ممدود على جهنم لا يشاهد له صورة معينة وانما يشاهد منه الاعمال  
 العلم لان المشاهد هو النفس فكما انما تزل من عالمها الاعلى وعطفت بصيرة الاجسام واحوالها قبل ان تمر على الصراط



## بصيرة سبعية

فلما امرت بالمرور على الصراط في الدنيا لم يشاهد جسرا ممدودا على جهنم لأن بصيرتها غطتها غشاوة الاجسام وطبايعها  
 فاذا اماتت نفسها وراضيا برضاة اهل الشر اجتمع منفعتها فاعينت علمها وعلمها بجسرها ممدودا على متن طبيعتها المكشوفة عنها  
 بجهنم لأن سلوكه مقتضاها ما تؤدي الى جهنم لانه خلقت منها او نجاستها وكذا اذا كشف الغطاء بالموت وهو قولنا  
 انكشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله في موقف واخوه على باب الجنة  
 ان كان مستقيما والاخره على باب النار وانما لم يشاهده هو وما دونه بدرجة كاحوال البرزخ وما فيه من الذوات والصفات  
 والاقوال والافعال وكاحوال القيمة وما فيها كالصراط والحوض وقطار الكعب والحشا والخم على الاقواء وانطاق الجوارح  
 والسلاسل والاعلال وجميع ما اعد للكافرين من انواع العذاب جميع اعدا للمؤمنين من انواع الثواب وما فوق ذلك من  
 عالم الملكوت والجبروت وما هالك من الصفات والاحوال والافعال والاقوال لأن الناظر الى شيء من ذلك بعين جنتها  
 ليس معه في صقع بل هذه العين الجنتية والناظر فيها في هذه الاجسام والمنظور اليه في عالم اخر خارج عن عالم الاجسام لان ادنى  
 ما ذكر الى عالم الاجسام عالم البرزخ وهو في الاقليم الثامن اسفله فوق محراب محنة الجهات في الرتبة وعالم الملكوت خارج  
 عن العالم البرزخي ووراءه بين مسير ألف سنة وعالم الجبروت وراء عالم الملكوت بين مسير ألف سنة واما اذا  
 ماتت او اماتت نفسها فخرج من عالم الاجسام وشاهد كل عالم وصل اليه وقوله اوله في الموقف وبدأ اول الصراط الصور المشاهد  
 يوم القيمة لامطلق المشاهدة فان من شاهده في الدنيا شاهده في الدنيا ساير عليه فلا يكون عنده اوله الموقف الا اذا  
 اربد بالموقف الموقف الباطني اعني على معنى التاويل وقوله كل من يشاهده بعرفته صنعك وبنائك وذلك لانكشاف الحقايق  
 يوم القيمة يوم تبدى الصمائر والقصير الممدود وجسر اعلى جهنم واحد لا نه صورته ولا يراه الا المؤمنون وهم مكشوفون  
 بالمرور على ذلك الجسر الواحد واما صراطك الخاص بك فهو صورة سبكية في ذلك اعني سبكية في القيام باوامر الله تعالى واجتناب نواهيه  
 على النحو الذي امرك به وعلمك واعتقادك التي هي سبكية فيما براد منك معرفته واعتقادك له وهو الذي من رآه عرفاته  
 صنعك وبنائك لا نه صورته وعلمك وعلمك واعتقادك ويعلم ايضا ان هذا كان جسرا ممدودا على متن جهنم يعني يعلم ان  
 ما كان عليه من القوة العملية والقوة النظرية هو هذا الجسر الممدود على متن جهنم التي قيل لها هل امثلت فنقول هل من  
 من يلائق عمله وعلمه المكلف بها ممدودا على ائسنة وطبيعة بصيرتها فاتها عن مغنيتها ملبها الى محبة الله سبحانه وتضعف وتصغر  
 وتندلس في كافيتها وتختفي في الملكوت فنقول هل من يندى هل من يقوى ضعفي ويهدي في كمي وكفي فما ازدادت  
 بالتأديب الخفية لا تقوى استكبارا في الارض ومكر السبي ولا يحيق المكر السبي الا باهله وهي ظل حقيقته في حقها  
 وذو ثلث شعب شعبه النفس وشعبه الطبيعة وشعبه الجسم وهو ظل غير ظليل قيل انما قيل ذي ثلث شعب لا ظليل لان  
 المثلث اذا وضع في الارض فاما على زاوية من زواياه في الشمس لا يكون له ظل وهذا انما يتحقق اذا كان ضلعا من الضلعين  
 لا يربطان في جهتها عن سعة الشمس اذا فرض قرص الشمس فاعده لذي ثلث الضلعين بل انما ان يساوي فاعده المثلث الموضوع  
 على راس في الارض او يربطها وتكون فاعده الى جهة الشمس بحيث يكون المثلث قطعة من راس مثلث فاعده قرص  
 الشمس يكون الظل غير ظليل لان من سخر النار ولا يغني من لجهنم لانه هو الجاهل الى اللهب الشهوة والغضب لان ذلك هو  
 جهنم ولهبها لان جهنم ولهبها كما من في الطبيعة وفي القوي التي تسمى الغضبانية اذا لم يعد له وهي لان كامن في اهلها  
 فاذا كان يوم القيمة برزت ليكون فيها قال الله سبحانه يسبحونك بالعذاب وان جهنم لمحطة بالكافرين وقال تع يصالحوا  
 يوم الدين وعامهم عنها بغائبين وقال ع لو تعلم علم اليقين لزودن الحج وقوله الله ان يطعمها ماء التوبة المطهرة للنفس  
 المعاصي التي تشاء عن طريق الحكمة العملية وماء العلم المطهر للنفس القلوب الناشئة عن رجس الجاهلية الاولى والجاهلية  
 الثانية المنبعث عن طريق الحكمة النظرية والمراد بالجاهلية الاولى ما قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وما قبل التوراة  
 بين اطراف الحكمة النظرية والجاهلية الثانية ما قبل ولا يراه الا المؤمنون عليه السلم وما قبل النوسط بين اطراف الحكمة  
 العملية في الـ فاعده في نشر الكتب والصحائف قال تع ونخرج له يوم القيمة كتابا بآل فليقر منشورا اقرع كتابك كفي بنفسك  
 اليوم عليك حسبنا وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعله الانسان بنفسه يندركه بحسره يرتفع منه اثر الى

## في ستر الصحائف

ذاته ويجمع في صحيفه نفسه وخرانه مذكراته اثار الحركات والافعال وهو كتاب منطوي اليوم غائب عن مشاهد الابصار  
فيكشف له بالموت ما يغيب عن البصر في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يحيلها الوفاة الا هو وفد من الاشياء  
الى ان رسوخ الهيئته الباطنية وتأكد الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملك وعنده اهل الشريعة بالملك والسيطان  
مما يوجب جلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خيرا وشيئى اثره مكتوبا في صحيفه ذاته وصحيفه اعلی منها وهو  
عن نشر الصحائف وليسط الكتاب **اقول** نشر الصحائف والكتب عبارة عن تطايرها وذلك لانها في قبره موضوعة في عناء  
كما تقدم في ذكر كتابها في قطعة من كتفه باصبعه ويقر بها لده رومان فان القبور وكانت في الدنيا كن كنهار وفي عنده  
ورقة من اللوح المحفوظ بمعنى انه اذا عمل عملا صالحا مثلا كما اذا صلى يوم الجمعة في المسجد ركعتين كتبها رقيب عند كتاب  
المقابل للمرة صورة فيها يكتبان صلواته للركعتين بهيئة المصلي في غيبه لك المسجد غيبه لك الوقت ويبقى لك مكتوبا في  
غيبه لك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة فاذا كنت حاضرا حين الصلوة في المسجد يوم الجمعة لا تزال كلما التفت نجبا لك  
البر رايت مثاله يصلي في الصلوة التي حضر فيها وان كان العامل فاعدا عندك فان مثاله لا يزال في ذلك فاذا حضر  
عندك وجدك لا يسا لك المثال وكذلك لو رايت سارقا شئى جميع الاعمال مكتوبة بهذا النحو ولكن رومان القبور  
هو الذي يليه تلك الامثال المتعددة المنقذة المبينة بان يلية الاثار القابلة لها فاذا كان يوم القيمة تطايرت في الامثال  
من امكنتها واوراقاتها وذلك حين مدة الارض القت ما فيها وتحت ونشرها ان يحى كل عمل في مكانه وفيه ومثاله  
مثلبس بذلك فكل مثال عامل فليزيد مثلا الف مثال في الف عمل بل مائة الف مثال في مائة الف عمل كل مثال مثلبس  
بعمله فذلك نشر الكتب والدواوين وكشف السرائر بان ظهر الجليل وسر القبيح بان لا يؤخذ بالجمرة ولم يهتك السرى  
يا الله فالتم وكل انسان الزمانه طائرته في عنقه وذلك في قبره على يد رومان وتخرج له يوم القيمة كتابا يلغيه منشورا  
وهذا كتاب الاعمال التي فعل فيها الامثال واثارها وما وضعها رومان وتخرج عنقه فيقال له اقر كتابك اي الذي  
طوقك به رومان فانه لا يخالف الكتاب المنشور الجامع الامثال العامل ببله الاعمال في ما كنها واوراقها كفي بنفسك  
اليوم عليك حسيبا لانه اذا راى نفسه في مثاله عاملة لا عماله كما ترى نفسك في صورتك التي في المرآة محركة للصورة  
لا تغد على انك اقر بها لاقراءه وكفى بنفسه ذلك اليوم عليه حسيبا وقال سبحانه نعم واذا الصحف نشرت وهي كتب  
الامثال فانها هي الكتب المنشورة والصحف المنشورة وقوله اعلم ان كل ما يفعل الانسان بنفسه يدركه بحسبه يرتفع منه  
اثر الى فانه وهو انصا بذلك العمل فالعمل مثلبس به مثاله في مكان الفعل ووقته الى يوم القيمة وهو الكتاب المنشور يوم  
القيمة والاثار المرتفع الى فانه هو انصا بذلك العمل وهو الطائر اللازم لذاته في عنقه مثاله اذا رايت عمرا يسرق من دكان  
الزبد في السوق يوم الخميس ثم انيك بعد ذلك عمر وفانك تراه منصفاً بذلك السرقة في شاهد الوصف الذي هو  
ظايره لازما لعنقه اي غير منفك عنه وترى فعله ومثاله الذي سرق والسرقة عند الدكان المعروف وهو في غيب الدكان  
المحسوس وفي غيب يوم الخميس فتشاهد الكتاب المنشورة في غيب مكانه وغيب قدره ومثاله سرقا بذلك السرقة هذا وعمر  
ما لم يتب براه متصفا باثار فعله لازمه لعنقه كل يوم الظل للشاخص فاذا تاب وعلم بتوبته وانك لم تراه متصفا بذلك  
الاثار ولكن ترى مثاله في السوق يسرق من دكان زبد يوم الخميس لا ترى اثار ذلك المثال بعمر ولا تراه متصفا بما ابدى من  
سجين كتاب الفجار فاذا كان يوم القيمة وفان في الدنيا محي الله صورة ذلك المثال السابق من الامكنة والاوراق وتون  
نفوس الملائكة ومعد الله عرج على عمر سراق سره وان لم يتب بقى اثر ذلك منطويا مدة حياته غائبا عن مشاهد الابصار  
فاذا مات كشف عنه الغطاء فهاين الاشياء كما هي قال سبحانه لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرت  
اليوم جديدا مما كان مسطورا في كتاب لا يحيلها الوفاة الا يكشفها في الوقت الذي تكون فيه الا هو سبحانه ان من الاشياء  
الى ان رسوخ الهيئات الباطنية وتأكد الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملك وعنده اهل الشريعة بالملك والسيطان  
السيطان نعم ولكن اشرنا الى بطلان امان رسوخها يكون ملكة ثانية فلا كلام فيه لان الاعمال والواردات من الانكار والاعتقاد  
الاعتقاد وان لم تستقر تسمى احوالا وان استقرت سميت ملكات عند الحكماء والصوفية واما انها اي رسوخ الهيئات

# في نثر الصحائف

الباطنة وتلك الصفات النفسانية تسمى عند الشريعة بالملك والشیطان فلا لأن الملك عندهم وكان الشیطان  
نفوس على حدة وذوات شعور وتكليف واختيار إلا أن الله سبحانه بلطف صنعه وكل الملائكة بما يريد بجاده مثلاً  
إذا أراد إيجاداً زیداً من كل قبضة عشرة قبضات من كل ذلك من الافلاك التسعة قبضة ومن مجموع العناصر الاربعه قبضة  
ويجعل لكل قبضة من القبضات العشرة ملائكة فلكل قبضة منهم ملائكة الدور الاول يدرون عناصرها وملائكة  
الدور الثاني يدرون معادنها وملائكة الدور الثالث يدرون نباتاتها وملائكة الدور الرابع يدرون جواناتها  
وملائكة تالف القبضات العشرة وملائكة تربي المركب منها من نطفة الى عطفة الى مضغة الى عظام الى ابن تكسي الحيا الى ان  
يشاء خلقها وملائكة تصور على ما يشاء وتم وملائكة في احوال تلك القبضات في تربية نفوسها وملائكة الاحكام تتر  
سعاته واشقاؤه وهذه الملائكة المذكورة في حال امر الله تم وحملته بواسطة اوليائه فيهم المدبرين امرهم حلة فصله  
فيهم بامرهم يعلمون قال امير المؤمنين ع في شان الملائكة الاعلى تجل لها فاشرفت وطالها فقلالات والقي في هويتها مثالا فظهر  
عنها افعالها فلكل ملائكة في جميع ما اعطاهم من القوة والقدرة والاسطاعة والاختيار والمعرفة بحجرات ما امر واوبه كالآلة  
لفعله لانه اعطاهم المسببات يحلون الاسباب وهي افعالهم وبها يعملون وليسوا قووى المخوفات كما توهو الا ان القو  
اجزاء الخلق والاية الصالحة لجميع ارادته يفعل بها خير شره والملائكة بخدا الله للمطهرين عبداً مكرمون لا يسبقونه  
بالقول وهم بامرهم يعملون بعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولكن الحكيم اذا راي السبب ضعيفاً وضع له مقوياً بعضه ليغمد  
على سببه واذا راي السبب ضعيفاً عن مباشرة السبب وضع له حاجباً بالحجب قوة السبب لئلا يجرق السبب فالصلى الله عليه  
والدان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحتقرت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه  
والملائكة من القسم الثاني فهم الحجب والسحاب فاعاله فان قلت قوله وظلمة بنا في ما نلت من انها الملائكة لانهم كلهم في  
قلت ان ملائكة النور نورانيون وملائكة الظلمة ظلمانيون وملائكة النعيم في غاية الحسن والجمال كوضوان وملائكة  
العذاب في القبح كالك ومنكر ونكير وايضاً يروى بالنور الملائكة العقلانيون المجردون وبالظلمة الملائكة الجسمانيون  
الماديون ويروى مجد النور نور وجود الظلمة نور وجود النور فالملك والشیطان نفسان متحركان بالارادة مباينين  
للاستقلال الحيوان ليسا ملكة وقوله مما يوجب خلود الثواب العقاب صحيح على ما بيناه سابقاً من ان الرجل اذا  
عمل اكبنت المحنطة مثاله في غيب مكان عمله وغيب عنه فلا يزال ذلك المثل يعمل ذلك العمل في ذلك المكان والوقت  
وثارت ذلك الاعمال فصل اليه ويتصف بها فان دام على ذلك العمل حتى حصلت له منه ملكة وطبعته دامت له تلك  
الثمرات من ثمرات الاعمال الصالحة من الثواب من ثمرات الاعمال الطالحة من العقاب وهذا وجه الحجاب الخلود وجه  
اخرى اهل الجنة انطوا سرهم وتحقق بناتهم وعرفهم على اتم لوبقوا بالابدال بدین ان يطيعوا الله سبحانه في كل ما امره  
واتموا بمعرفته من بعضها بعض الموانع ويكون جنس ما قلنا النفس معزفاً بقصير في كل حال وذلك من اعظم الاعمال الفضل  
في الحقيقة لا يقر المؤمن عن طاعة الله طرفة عين لانه اما عامل ولما معترف بالقصير والذنوب فهو بذلك عامل و  
اهل النار على العكس من اهل الجنة في كل ما ذكر ولذا ورد انما اخلا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بنيتهم وقوله  
من فعل مثقال ذرة من خير او شر يری اثره مكتوباً في صحيفة ذاته وصحيفة اعلى منها نعم كل من فعل وجداً اثره مكتوباً  
في صحيفة ذاته اي تكون ذاته متصفة باثر ذلك العمل ويجد ذلك العمل مكتوباً في صحيفة اعلى من صحيفة ذاته لا اثره اذا اثر  
عمله لا يكون على غيره ولا تزداد اثره وزاد في يجد ذلك مكتوباً في صحايف دون صحيفة ذاته فاما ما في ذاته فهو لون  
عمله وهيئة فتقد رعايته بصورة عمله ويبيض وجهه ويسود واقما ما في صحيفة وصحائف اعلى من ذاته فهو ما في  
الواحد نفوس الملائكة والاشهاد من الانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين واقما ما في صحايف ادنى من ذاته فهو  
ما في السواح بقاء الارض التي عمل فيها والارفات من الساعات والايام والشهور والسنين كل وما على الارض  
من الحيوان والنباتات والحجرات وهذا معلوم الا ان ساني صحيفة ذاته امثال اعماله واثرها التي هي نتائج تلك الاعمال  
ثمرات اثاره بنما هو اعلى من الاعمال الا ان الاعمال من الاعمال والاشهاد من الاعمال وكونها اثارها ولا ترفع

علقة

بن الملائكة  
ووجوب الحقيقة

## في نشر الصحائف

وجود المؤمن الصالح العامل بركات وخصب رزقه في الرزق والثمار والاسعار وتفتح من وجودها المناق قللة البركة في  
 الربيع والخلافة وقوله وهو عبارة عن نشر الصحائف ولبط الكتب قد بينا في معناه ان آثار التي تلزم مرثا العامل عبادة  
 غما عمله عليه رومان عند اول دخول قبره وان نشر الصحائف عند طائر الكتب وليس العامل امثاله التي علمت انما  
 وظهوره بها مكشوفة بين الخلق بحيث لا يستتر منها شيء الا ما ستره الله بسره وعفوه او ما ستره الله تعالى بستره عند  
 حصول الاشهاد من الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين والشهداء والسالحين والامكنة والبغايا والشهوات والنسب **قال**  
 فاذا احان وقت ان يقع بصره على وجهه ذانه عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فبلغت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه من كان في  
 غفلة عن دانه وحسنا حسنا وسيئاته يقول عند ذلك مال هذا الكتاب يا دار صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وجد ما عملوا حاضر  
 ولا يظلم ربك احدا وذلك ان نشأة الاخرة اذراكية حيوانية كل من فيها احد يد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرت  
 حديد من كان من اسفل السجدة والحق اليهم اني كتابه بينهم من جهة عليين لان معلوما امور كلية رفيعة عالية كما قال ان كتابا  
 الابواب في عليين وما ادرك ما عليون كتاب مرقوم يشهد المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل السافلين  
 واتحاشا الشمال فذا وفي كتابه لبثما له او من ذلك ظهره من سجين لان مدركا له مقصود على اغراض جزئية سفلية كالشمال  
 كتاب على الكذب والبهتان والخذلان فخرى ان يلقى في النار وخلق بان يحرق بالحي كما قال ان كتاب الحق رل في سجين وادرك  
 ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للكذبين **اقول** بيد ان المكلف الذي كتبنا آثارا في صحيفة ذانه اذا قرب وقت الحساب  
 على ما كتب في صحيفة ذانه وقع بصره اي بصيرة على وجهه ذانه والمراد بالوجه مقدمها الذي هو متعلق الانصاف بذلك الامار  
 وتلك المشاهدة عند كشف الغطاء غطاء الطبيعة المادية اعني الجسم بان تاتيه وتخرج اي الرزق عنه ورفع الغشاوة  
 رفع كد ورائد الطبيعة الشاغلة للرزق عن الالتماس الى ما كتب في نفسها من صفحة باطنه وكتاب نفسه من كسبها  
 حاسب بنفسه في الدنيا قبل ان يحاسب من حاسب نفسه في الدنيا وقام بما يرام منه المعبر عنه بحاسبة النفس التي تهاجم  
 يحاسب الله في يوم القيمة لانه تعلم اكرم وارحم من ان يحجب على عبده حسابين ومن كان في غفلة عن دانه وعن حسنا حسنا وسيئاته  
 يقول عند ذلك مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجد ما عملوا حاضر ولا يظلم ربك احدا قال المصنف ذلك  
 اي كونه قد عاين ما هو مكتوب في ذانه لان نشأة الاخرة اذراكية اي عملية تفعية حيوانية ليس فيها شيء من جهل او  
 بل كونه اجرة ويقطر وتعتقل فذكر ويكون كل من فيها احد يد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرت اي بصره  
 وان كان كلامه غير ضاف في الجملة لكنه ليس مبنيا على كون العود حين البداء ان يلينا الامور العارضة عنه وذلك لان العائد  
 قبل حصوله دار التكليف على حاله في العود بعد التخلص من الامور العارضة له من مراتب القول ومن شراريها التكليف الجاهل  
 في سبيلها الثواب العقاب على مقتضى الحكمة المحفوظ بالعدل والفضل المشفوع بالانبياء والاضمار له هلك من الذي عن  
 ويحجب من حي عن بستره العود كالبدء كما بدد كم تعودون فحالته في الادراك والذكر المتعلق بمشاهدة الغيب التي ليس  
 حالته في البدء ولكن يفتقر في الدنيا مستورا لغواشي الطبيعة الظلمة المادية فلا يكتب طير منها ما لا يكتب في  
 فيها من سائر التوفيق والنبذ من عمله في هذه الدنيا ويدرأ به في الاخرة وبنها في الامور العارضة له في الدنيا  
 هناك فان كانت مشاهدته هناك في مدة تاستر في مضمحي جبره لو كانت العلم بالامر من فواصف بالامر في الدنيا  
 وموصوله والا فاذامات وكشف منه غطاء الذي هو صده كان جبره من سائر الامور العارضة له في الدنيا  
 من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرت اي بصره على وجهه ذانه عند كشف الغطاء ووجد ما عملوا حاضر ولا يظلم ربك احدا  
 حتى انه قد اتفق ان حساب يمين من اتفق لخصه اسم على ان يجتث الجمل الكبير في كتابه بيمينه او الميزان الا ان في الجحيم  
 عليين وعليون اعلى الجنان لانه استر عدل الله هو مسكن الانبياء وروايتهم وهو مثل الابرار والارباب المبررين  
 فللثواب المسمى بالكسبي وبالوحي المسمى بالانوار والاعمال المسمى بالانبياء والابرار والارباب المبررين  
 امر الله ليعول الله السبت برنكم قالوا لمع النبي في كتابه بيمينه من ناله برنكم في الجحيم والابرار والارباب المبررين  
 جنية كما عندنا رفته في عالية لان اليمين تعلق على الحق وعلى الهادي وعلى الخير والابرار والارباب المبررين



# أظهر حلال الآخرة

كما قال تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادرئك ما عليون كتاب مرقوم يشهد المقربون وهم الرجال الكرميون <sup>الجنة</sup> ملائكة المحب الذين جعلهم الله خلف العرش لوقم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى بته ما سأل اثر من الكرميين فجلى للجبل فجعله دكا كما رواه ابن ادريس في مسند طرافات السراير نقلنا من بصائر الصغار والكروبيون في القاموس انه مخفف الزاء وبعضهم قرء بالتشديد ومعنى ذلك انه صيغ من كرم بمعنى قرب ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واصحاب الشمال فقد اوتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره وظاهر عبارة المصنف هنا وفيما تقدم انهم مرفقان فربى يوتى كتابه بشماله وفريق يوتى كتابه من وراء ظهره والذي صرح به كثير من العلماء انهم فريق واحد وانما ذكر في القرآن مرة وانما من اوتى كتابه بشماله ومرة وانما من اوتى كتابه وراء ظهره لانه نعم بذكر الذكر والقصة لتستقر في قلوب المكلفين ولابد على تعظيم الامر في نفوسهم فيكون اربع علم عن المعاصي ولثلاث ينسى ما هو ببناء عظيم وبعض عنه ولو ذكر القصة كلها في موضع واحد من كتابه وذكرها في موضع اخر يغيب بآده في المعنى وبغير تغيير العبارة فليجها النفوس وحلت من استماعها فخرت عادة سبحانه ان يكررها ليندركوا ولو الا الباب بزيادة معاني الثانية ليرغب المكلف الى استماعها طلبا لفهم المعنى الجليل بدو بتغيير العبارة لئلا يمل من استماعها وليكون الذكر الثاني مغاير الاول معنى ولفظا ولما فيه من الاسرار التي لا يحيط بها الا هو ومن اطلعهم عليه من اولياء امر التي من جملتها انهم ينزل لقوم دون قوم بل هو جامع لجميع المكلفين الى انقضاء التكليف وواق لطباع كاجبة بما يلائمهم فلذا كان مرة قال نعم فاما من اوتى كتابه بشماله ومرة قال نعم فاما من اوتى كتابه وراء ظهره ومعناه كما قال بعضهم ان كتاب المنافق والكافر بايتيه من وراء ظهره فيضرب فيخرق ظهره ويظهر من صدره ويأخذه بشماله وقوله المردودين الى اسفل السافلين لان الخلق في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين ولكن الخلق في احسن تقويم ليس هو المردود الى اسفل سافلين لان الخلق في احسن تقويم هو محمد والمحمد وعلى صلى الله عليه وآله واله المردود الى اسفل سافلين خبر اخر خبر وذريق وهما العرايين من المنافقين صور بصورة الاحسان فخلا في الانسان بالاسم الصور فيكون الضمير المقعوف في رده عائدا الى الانسان الصور لا الى المعنوي لانها ليسا من اصحاء الذين بايعوا ببيعة الرضوان الله عليهم وانما كانا من الجن ولم يحضر ابغض الشجرة الانك الصوة الا ولى فاذا عاد كل شيء الى اصله عاد الى رتبتهما من الكون وهو الرتبة المذكورة وقوله من جهة سجين وهو القصر التي تحت الارض السابعة وهي كتاب الفجار قال المصنف مدر كانه يعني من اوتى كتابه بشماله فمضوا على اغراض جزئية سفلية فمنهم من امثاله العالمين لا عماله وذلك المذكرات صور فائضة بنقطة ومباركها في البرى الذي لا يعلم ما تحته الا الله سبحانه وانما اشتمل كتابه على الكذب والبهتان ولهذا يان لان الصوة التي كتبت فيه من الشرى الذي هو مظهر الجهل الكلى الذي لا اله الا الله سبحانه اذ بر فاد بر ثم قال له اقبل فاد بر فلعنه وطرده من رحمة وكل ما منه لاحق به من كان كتابه الذي اخذه بشماله مشحونا بذلك فهو حرى بان يلقى في النار وخلق اى حقيق بان يخرق في الحجب كما قال كلا ان كتاب الفجار لفي سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذابين وويل اسم واد في جهنم يرد من اوتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره قال فاعاده في ظهوره كقصة ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجال ونفاصيلها مستفاد من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه بناء عظيم والتاس عند معروضون كما قال عز من قائل وكاتين من اية في السموات والارض يمررن عليهن ما وهم عنها معرضون واعلم ان القيامة كما اشترنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلها من هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فلم يهتدم بناء الظاهر لم يكشف احوال الباطن لان الغيب الشهادة لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض وزلزالها وانشقت السماء وانتشرت الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسير الجبال وعطلت العشار وبغثرها في القبور وحصل ما في الصدر وحملت الارض والجبال فذكرنا ذلك واحدة اقول لرب يدك العارف في هذه الدنيا نظهر له كيفية ظهور احوال الآخرة ويتعلمها ويتصورها كالأول وبعضها وذلك تحصيل هذه الدنيا لمن امانت نفسه حتى قامت قيامته وظهر سلطان عقله على جميع جوارحه فانه لما قطع العلائق ووصل الى الخالق سبحانه يعني اني في نور امره واشتغل بطاعته وذكره وقوله على الاجمال يربط الاسم العارف والواصل يصعد على من لم يقدر على انفاك احوال الآخرة وان كانت في جميع جهاتها مفصلة في الكتاب السنة على ثم تفصيل واوضحه الا انه ليس على نطر واحد بل

وما ادرك ما سبحانه

فِي ظُهُورِهِمْ أَرْحَامُ الْآخِرَةِ

ذلك

## في ظهور حوال الآخر

هي مثله وهي دليله فافهم وقولنا لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف حوال الباطن الخ صحيح لأن المراد بذلك هو تحليل الغيب  
 الموجود الآن بالفعل ولذا قال فلا تقوم الساعة إلا إذا زلزلت الأرض وزلزلها واشتقت السماء وانتشرنا الكواكب و  
 تساقط النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرنا الجبال وعظمت العشار وبعضها في القبور وحصل ما في الصد  
 وحلت الأرض والجبال فذكرنا ذلك واحدة وبنا هذه على الظاهر المذكور في القياس والمراد أن هذا كله من كليات  
 الخليص والتصفيه لما نلوث من العالم ليلحق بالصافي منه فهذه الأجسام الدنيوية المادية هي بنفسها نفوس تصفيه فان  
 قلنا أنك ردوت على المصنف فيما تقدم حتى قلنا أنه عند أهل البيت غير قائل بالمعاد الجسماني لأنه لا يقول بإعادة المادة  
 وإنما المعاد هو الصورة مع أنه قائل بإعادة الإنسان بعد تصفيه لأنه لا يعاد بهذه العوارض والكيفات وإنما المعاد  
 الجسم النوراني يعني بعد تصفيه ويريد بالصورة الصورة الوجودية لأن الإنسان إنما هو إنسان بهذه الصورة فهو غير  
 مناف لما نذهب إليه وإنما النزاع لفظي قلنا النزاع معنوي لأن قولنا الذي يعاد هو هذا الجسد الموجود بالفعل  
 بعد تصفيه مادة الموجود بالفعل لأن يعاد بما دونه هذه بعد تصفيه ما كصفيه الزاج من الحجر الكيف في صورة عمله  
 فان عمل الإنسان من الطاعات أعيد بما دونه في صورة الإنسان لا تعاد هي صورة الطاعة وان عمل الحيوان اعتد  
 في صورة الحيوان من حمار أو ثور أو كلب وخنزير أو غير ذلك مما اقتضى عمله من الصور على كل تقدير فصورته في الدنيا لا  
 تعود وإن أعيد علمها أعيد على صورته مثلها لأن الصور الخطيطة ليست جزءا من الجسد بخصوصها كما لو كنت خاتمك  
 وصغته على صورته الأولى فإنه هو غير تبدل والصورة الوجودية ليست إلا المادة والمصنف يقول أن الإنسان المعاد بصورة  
 لا بمادة حتى قال فيما تقدم في الأصول السبعة في الأصل الأول فهو هو بصورة لا بمادة حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته  
 لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وإنما الحاجة إلى المادة لقصور بعض أفراد الصور عن التفرد بذاته دون تعلق الوجود  
 بما يحل لوانه شخصه يحل إمكان وقوعه ويقربه باستعداده إلى جاعل ويترجى وقت حدث على سائر الاوقات ونسبه  
 المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام والشئ مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نفسه ممكن بالقوة انتهى فهو حتى  
 لو فرض تجرد صورته إلى آخره صريح في عدم اعتبار المادة في الاعادة وإنما المعبر في الاعادة عند الصورة الوجودية مثل ما  
 مثنا في التفرقة يقال لهذا الماء الجاري الذي في النهر هذا الماء الذي شربنا منه في العام الماضي مع أنه يتبدل ويتغير  
 كل لحظة باعتبار الصورة الوجودية هو ذلك الأول وقد قال في قاعدة بعد الأصول السبعة الماضية أن المعاد في قول  
 المعاد هذا الشخص الإنسان في المحصول للمركب من الأضداد المنزج الأعضاء والأجزاء الكامنة من الأوامر مع أنه يتبدل  
 عليه كل وقت وأعضاءه وأجزاءه وجواهره وأعراضه حتى قلبه ودماعه سيمار وجهه الجارية الذي هو أقرب جسم طبيعي  
 إلى ذاته وأول من من منازل نفسه في هذا العالم وهو كسبي ذاته وعرش سنائه ومعسكر قواه ووجوده وهو مع  
 ذلك دائم الاستحالة والتبدل والتحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي إنما هي بوحدة  
 النفس فادامت نفس بهذه النفس كان بدنه هذا البدن لأن نفس الشخص تمام حقيقته وهو بدنه وهذا كما يقال  
 هذا الجسم من يشبه هذا الشاب كان طفلا وعند الشيخ قد زال جميع ما كان له عند الطفولة من الأجزاء والأ  
 المتأخر بكماله فتمامه في كلامه ومقابلته بل على إعادة المواد وهل يكون كما ذكرنا وهل يكون النزاع بيننا لفظيا وقد  
 تقدم هذا الكلام وذكرنا هنا ك ما يرد عليه ولكن أعدته لتأمل فيه في مثل قوله وعند الشيخ قد زال عنه جميع ما كان له  
 عند الطفولة من الأجزاء وأعضاءه لم تكن الأعضاء التي له قبل الشيخ المباشرة للعاصي تزول وتستجد له أعضاء غيرها  
 عند ذلك فمن يتب من المعاصي لا أجل أنها جعلت عضوا للنفس العاصية والتي عملت للمعاصي وبشرت ما حرم الله ونفذ  
 بالمعاصي فذهب طلقا سالمة من العذاب يحل عذابها على ما لم يعص فنبهنا للأعضاء الغائبة إذا كانت عاصية ونعسا لها  
 أن كانت مطيعة لا فيها حملت مشقة الطاعات بل اعوض الله قال نعم لا تزور أزمنة ولا زواجرى والمصنف قال تزور أزمنة  
 ودر أخرى إذا كانت بصورة فالك والعارف قد يشاهد هذه الأحوال والأحوال عند ظهور سلطان الآخرة على  
 ذاته فيسمع من الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمنه ويرى هذه الأرض عند القدم في

فِي ظُهُورِ أَمْوَالِ الْآخِرَةِ

الزوال والجبال في الاندك حيث لا استقرار ولا جود لها فاذا انكشف الغطاء بالقيامتين الكبرى والصغرى يرى كل  
على اصله من غير غلط في المحس وشبهه في الوهم فيرى ذات الاوضاع الشخصية المركبة مواد وصورا متجددة مستحيلة  
مع امرائها المختلفة التي كان يتم بها وجودها الشخص المحسوس الذي مظهرها الان الحواس وانفعالاتها عند الحواس  
وانفعالاتها عند القيامة اقول العارف في هذه الدنيا اذا ظهر سلطان الاخرة على ذاته من جهة عقله على سائر بدن  
حتى امثل امر الله واجنب نواهيه كما يحب الله واستقام على ذلك كان متداد عقله من التو كما قال القهار دعامة الانس  
والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم والعقل بكل وهو دليله ومبصره ومضاح امره فاذا كان ناسدا عقل من التو كان  
علما حافظا ذا اكرافظا فاضلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف محله وموضعه لم يفتقد  
واخلص الوحدة لله والاقرب بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مسند كالمفات ودارا على ما هو ان ويعرف ما هو في كذا  
شي هو ههنا ومن اين ياتي الى ما هو صائر وذلك كله من ناسد العقل فاذا كان في الدنيا كان ههنا ان نفسه وقفا  
قيامته كما قال في شاهد احوال الاخرة واهوالها لانها كلها الان موجودة بالفعل وانما غطاها عن اهل الدنيا بالامر اش  
الديني وبخرق الحجب الطبيعية المادية ومن امات نفسه فقد كشف الغواشي وخرق الحجب لا تفرج قلبه على ما يحب الله  
فقد الله سبحانه في قلبه العلم واليقين وقد قال تعالى وتعلم علم اليقين لترون الحجج فيسمع نداء لمن الملك اليوم  
الملك الله فنجيب لانه سمع من الملك اليوم فقال الله الواحد القهار لان الله احد الجواب في سره كما احدث الكلام اوسر في الشجرة  
بل سمع نداء الله سبحانه للارض بين النقيضين بالارضين ساكنوك اين الجبار المتكبر من اين من اكل رزقي وعبد غيري من الملك  
اليوم فلا يجيبه احد فيرى على نفسه تع الله الواحد القهار فيسمع العارف ذلك الردي في السموات مطوبا بعبه حتى يبين  
كشك اي ذليل عنها القشر وغسلت من العوارض ويشاهد الارض حين زلزلت والجبال حين دكت فكل ذلك هو ما لا  
الارض كانت منذ كانت في الزوال والجبال في الاندك والناس سائر ونزل الى الارض المحشر منذ كانوا في النطف ونهض  
الحالة الوصفية يوم القيمة العامة ويظهر ذلك لكل احد ولما الغاية الذاتية في الحالة الذاتية لهذا الاندك ان فلان فلان لها  
الا ان القيامة لما كان فيها زيادة تصفيه وما بعد في ابتداء دخول اهل الجنة قيل يحصل لهم بنسبة حالهم اذ دخلوا امام  
الرفرف والاضى فينقلون الى مقام ارض الزعفران فيصفون ثم ينقلون الى مقام الاعراف فيصفون ثم ينقلون الى مقام الخوا  
ثم لا انتقال ولا تصفية اذ غاية لذلك المقام ولا نهاية هذا والاندك والنبذ لا ينهي لان الحادث لا ينفك عن ذلك  
لكنه في الجنة من اعظم انواع التعبد لان المؤمن دائما في الجنة بلا نهاية يتخلع الامدادات ويلبس كما يتخلع الانسان ثوبا من ثياب  
ثم يلبس غيره ثم يتخلع الملبوس ويلبس الذي كان لبسه اعنى الاول وغيره فهم لا يزلون في لبس من خلق جدد كما في الدنيا  
البرزخ الا انه في الدنيا والبرزخ تخليص من الغرائب والعوارض وفي الاخرة تبدل وتجدد لا يتخلعون في الاخرة  
جموعهم كما وصفها تع كانت هبة ميثاقا وكسبا مهبطا وكاهن المنوش وكل هي في الدنيا بل كل شئ مما سرى الله به  
وان اختلف الاشياء في السرعة والبطء وقوله فاذا انكشف الغطاء بالقيامتين الكبرى العامة لجميع المخلوق والقيامة في  
بالشخص العارف الذي اراد نفسه بالارادة في هذه الدنيا يرى كل شئ من الاستياء على اصله وحيثه من غير غطاء في  
لان المحقق ينكشف لكل احد فلا يجهل احد شيئا من امر الال اهل الجمع العامة فلا يكون غلط في المحس ولا شبهة في  
في ذلك انكشف السر وتبدل الضمائر وقوله في ذات الاوضاع الشخصية المركبة مواد وصورا متجددة مستحيلة  
براهما المصنوع ولما الذين عرفوا ونظروا بنور الله فانهم يرون ذات الاوضاع الشخصية والمرتبة مواد وصورا متجددة مستحيلة  
في كل جزء من موادها العنصرية والبرزخية والمكونة والجبروتية وفي كل حال من صورها وهيئاتها الا ان تبدل موادها  
بكونها ذابة عنه دائمة عليه بعين مادتها كما يعود له بعين مادته يوم القيمة في سرية اعماله تلك في الدنيا ما قبل  
القيمة ومادته ما قبله من الاعزاء كالتسليم من وجهه الى بدنه وانما له فاذا ذهب عنه  
شئ من عادته اذ لم يزل كما لو جعل الذهب منه الى بعض خزائنه الكونية والتاجيد بالانسان على الخائفة لا يبر  
كالشخص بل ياتي به ان يبيح ربما واقفا لصدورها فانها تبدل الصبي الذاهب بكونه قد فاضت في النار لا يزل



## في نظمها أحوال الآخرة

هذا حكم جميع المكانيات للماديات. والمحركات لا ان المحركات لما كانت في التبدل والتغير اشد واسرع بمعنى ان الماديات  
اذا دارت في تبدل وتغير مدة واحدة دار المحركات في تبدل وتغيره المدة او ثلاثة الاف دورة او اربعة الاف دورة  
وكما كان اشرف واعلى كان اسرع واقل المكومات واشرفها واعلاها نور محمد صلى الله عليه وآله فهو اذا دار الماديات دورة واحدة دار  
نوره صلى الله عليه وآله في التبدل والتغير الف الف دورة وربما يسفاد من بعض الزوايا سبعين الف الف دورة وذلك  
لشدته فقره الى سبحانه وشدة اغناء الله عز وجل به في مداده ولكن لشدته ودانته قصرنا القول والافهام عن ذلك حتى نؤمنه  
ساكنات انما بذاته وذلك لان الشيء اذا كان شديدا لا سندارة براه الانسان بحسب المشترك ساكنات وليس ساكنات واعتماد ذلك  
غلو وشرك بالله العظيم والصبر حتى يقسم هذه على منوال قوم يقيسون الامور باوهامهم وهو فادغرتهم ولو فتح عين بصيرتهم  
برمتهم الا انهم اشياء الرمال واذا زلزلتهم فحجك اجسامهم وان يقولوا اسمع لقولهم كما تم خشب مستدة حيث جعلوا المحركات  
غنية عن الاستمداد وانها مجردة عن مطلق المادة اصلا وكل ما لها بالفعل وليس فيها ما بالقوة فلا تنظر شيئا وتعالى الله  
عما يشركون ولا جل ذلك خصص الجدد والاسخا له بذوات الاوضاع الشخصية مع اعراضها اللازمة للمواد المختلفة باختلاف  
المراتب والاطوار التي كانت في نزولها الى الدنيا وفيها يتم بتلك الاعراض وجود المركبات الشخصية المحسوس المعين لانه يشتمل  
هنا لا غيرها ومظهرنا الاعراض الان الحواس فعملها وانفعاتها وقد قلنا ان الاعراض الشخصية من لوازم الافعال  
اي المقبول عند اجتماع متمماته لان المواد الوجودية ليس متحصلا من ذاتها كما تقوم المصداقات صورها وماها  
من الكم والكيف والمكان والوقت والهيئة والوجه والوضع والكاب والاجل والاذن التي نلزمها تلك الاعراض والهندسة  
المبرزة قال ولها خواص من الرتبة فليس لها في مشهد الآخرة هذا النقص من الوجود فيشاهد الاشياء في عرشه القيامة  
على جميعها الاصلية بمشعر اخر وبقوت نور الملوكة فيشاهد الجبال كالعين المنفوش ويتحقق بمعنى قوله نعم وليسوا  
عمر انهم ينسحبون في نفسا فيذرها فاعا صفتها لا ترى فيها عوجا ولا امنا ويشاهد يومئذ نار جهنم محيط  
بالناس يراها كيف تخرق الابدان وتضيح الجلود وتذبذب اللحم وقودها الناس والحجارة وبر على الحارة مسبوقة اقوال  
انما عرفت انما هو المتحقق بالسير في فعال الصنع بان قرأ القرآن وكشف الله عن بصيرة الاغشية والحجج بحقيقة ما هو  
اوله بعد قديمه مع انهم مع توفيق الله سبحانه وسبق العناية له من الله نعم شاهد من مضى ومن غير ذلك كما كان في الاولين  
واحدة التي هي اقوم ومظلمة من نجابنا الى من هلك بما هلك فاذا استقام على الاقبال الى الله تعالى والاخلص الله  
شاهدا في بابا حقايقها الاصلية بمشعر في نفسه واحدة في الدنيا والآخرة الا انهم لما كان التخلص في الدنيا انما هو  
بالوجدان كان النظر في التخلص نظر الاشياء على ما هي عليه فيشاهد الجبال كالعين المنفوش ويراها منسوبة ويرى  
الارض قائما يذسفا لا يرى فيها عوجا ولا امنا وهو ما يظهر من مزلزل على الرقل وكذا من جرى الماء على الرقل واذا  
نظر من حيث الوجود وجد الاشياء على ما هي عليه عن هلا الدنيا في الجبال ثابتة ولم يرم من تلك الحالة التي شاهدتها  
من حيث الوجدان الا ان لم يتخلص من الوجدان والاعتبار من حيث الوجود لانه من حيث الوجود مخلطة بالاعراض  
المادية الكثيرة والارض التي تروى التخييف واقفا في الآخرة فانه يشاهد الاشياء على ما هي عليه كما شاهد في الدنيا  
من حيث الوجدان بذلك المشعر الذاتي لان مشعر الذاتي في الدنيا والآخرة واحد وليس له في الآخرة حالة اخرى يشاهد  
بها الا هي على حاله اخرى لان مشاهد في الآخرة بعد التخلص الوجود والوجدان او مشاهد في الدنيا بعد التخلص  
الوجدان قبل التخلص الوجود وكل ايضا في الدنيا بعد التخلص الوجدان يشاهد نار جهنم محيط بالكافرين كما قال تعالى  
تعلم ان علم اليقين لم يزل في نار جهنم ويزن ما كيف تخرق الابدان وتضيح الجلود وتذبذب اللحم وقودها الناس والحجارة اى  
حجارة الكبرياء والتملوك انما هي كما قال تعالى نعم تم سبب قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة ويرى من  
مسبوقة على المعينين والمعين الثاني كما لو كان له الاشارة في قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم  
لان حصبه جنة في الحطب انما عدل من الحطب الى الحصب مع ان المعنى واحد الاشارة باخذ الحاء والباء من الحطب  
الذي يشعل بالنار واخذ الصاد من الحصب فالصاد من الحصب الذي يبقى ولا ينفى والباء من الحطب الذي يشعل



## في بيان النار

يسرى فافان كان يوم القيمة ظهر ذلك المثال بعبارة فمكانه ووقته ولبسه على رؤس الاشهاد والمثال يسرى لانه في الدنيا الله  
مثاله روحا من روحه وهو فيته ونيت الكافر شر من علمه فان كنت ممن يحل الزمر وليس يخرج الكثر فقد دلتك على مكانه و  
اعطيتك مفتاح فخر والا فان جرى لهذا ذكر في كلام المصنف رحمه الله واما ما ذكره المصنف من كون النار التي تطلع على الافئدة قد  
فليس لسكون لهم بها ولكم عند استغلاهم بشئ آخر اموات لا تجري فيهم الحياة الناطقة القدسية فلا يحس بهم بها واذا التقى  
جرت فيهم النفس الناطقة باحساسها فاما ملوا واما النار المحسوسة فانها قد تجو كما تجو النار المعنوية بل قد تجو هذه النار و  
تكاثر تجو المعنوية لانه اذا اشتغلوا بالاعمال الخبيثة المحسوسة ازادوا المعنوية باحجار تلهمها ومن هنا يتبين وعلم ان النار  
المعنوية ما تقبل الزيادة والنقصان كالنار المحسوسة لا بناتنا علمها وجودا وعدما لا كما توهب المصنف من اختصاص قبول الزيادة  
والنقصان بالمحسوسة وقوله وقال بعض اهل الكشف في معنى الآية وجهها اخر يشعر برضاة وصحة وعندي انه قد مدخول في  
بعضه فان قوله كلما خبت النار المسطرة على ابدانهم زدناهم سعيرا باعقاب العذاب من ظواهرهم الى بواطنهم وهو عذاب الله  
في الفيض والهول يوم القيمة خلاف معنى الآية لان معنى الآية كلما خبت النار المعنوية سعرا ناهي وهذا القايل قلب المعنى فقال  
معناها اذا خبت النار المحسوسة زعمنا النار المعنوية سعيرا وهو خلاف المراد من الآية واما المراد منها كلما خبت النار المعنوية  
زدناهم سعيرا عن اي سعيرها والا لما حسن كلما خبت لانها اذا خبت لا يبق كلما خبت بل خبت مرة واحدة وسكنت وانه  
يق كلما خبت للنار التي اذا خبت سحر وهي جارية في المحسوس كلما خبت المحسوس باشتغالهم عن التألم بها بعمل خبيث موجب لزا  
سعيرها سعيرها على ان هذا القايل لو عكس لم يتجه عليه اعتراض فقال كلما خبت المحسوسة انبسطت عليها المعنوية فزادتها  
سعيرا وذلك بابيغاث ينه وميل نفسه الامارة بباعث طهيته الى المعاصي التي تاتي النار من معاوق القايل وهو عذاب  
التفكير في الفيض والهول يوم القيمة لان عذاب حرق القلوب بنيران الامور القطعية والحجاب عن المكنون شدة من عذاب  
حرق الابدان والجلود الى اخره يريد به ان عذاب المعنوية الباطنية كالعقول والنفس انما هو بالنار المعنوية واما قالوا ذلك  
لان النار المحسوسة من نوع الماديات ولا تتسلط على البسائط كما يفهم في الدنيا بالفهم الظاهري وليس الامر كما توهو  
كأنها موائل النار يجمع ابوابها السبعة التي اعد للكافرين والمشركين والمنافقين انما هي ما لها ودليلها هذه النار التي في  
كما قال تعالى فانيتم النار التي تورون انتم انتم انتم شجرة ام نحن المنشئون نحن جعلناها ذكرا ومناعا للقوم يعني جعلها  
سجنا لذكر النار الاخرة ولا شك في كونها ما لا يذكره لنا الاخرة التي اعد للكفرة الفجرة ونار الحطمة التي هي التي تط  
على الافئدة ففي تفسير علي بن ابراهيم والرابعة الحطمة ومنها يثور شرر كالقصر كانهما لا لا صفر نذق من صار اليها ما  
الحل فلا تموت الروح كلما صاروا مثل الكحل عادوا الى الخ في كل تحطم المعنوية منها القلوب الافئدة تحطم الاجساد والاكبر  
والنار الحسية هي النار المعنوية وبالعكس فكما انها تحرق الجلود والاجساد كذلك تحرق القلوب الافئدة وكما ان المعنوية  
تؤلم الافئدة والقلوب كذلك تؤلم الاجساد والجلود وتحرقها عذاب التفكير في الفيض كما يعذب القلوب بعد الاكبر  
بشرها اشهر اليه سابقا من ان اهل الاخرة ندر اجسادهم المعقولات والمحسوسات وندر قلوبهم المحسوسات والمعقولات  
وقد اشارنا سابقا الى دليله مجاز من جهة العقل والنقل ومن جهة الآية والمثل ما برهن عليه في علم الطبيعي للكنوز بما يوح  
من فهمه الى البديهي فافهم وقول الشاعر ان نار كلها لهب والنار معنى على الارواح تطلع جار على مفهوا  
الدنيا فلما وقوله على الارواح تطلع مقتبس من قوله تعالى تطلع على الافئدة وهي كما قال تعالى كلا لينبذن في الحط  
وهي نار محسوسة وان كانت في صفة المعنوية وفعلها وهي نار معنوية في صفة المحسوسة وفعلها كما تقدم فافهم قال  
ولكنها غير هذه النار التي في الدنيا ولا لاجل ذلك وصفها بانها كلها لهب لان هذه النار الدنيوية ليست نار محضة  
جوهر ام كافية نار وغير نار وهذا قد تنقلب الى هواء او غير ذلك واما النار المحسوسة الاخرية فهي صور نارية محضة  
بطبيعتها لا شيء الا رجاء الله اقول في الظاهر ان النارين الاخرتين المعنوية والمحسوسة غير هذه النار التي تسعملها  
لانها لهب محض كما اشار اليه الشاعر ويدل على هذا الظاهر ما روي ما معناه ان نار الدنيا توضع يوم القيمة في جهنم  
سلك نورها وجوعه الى اصله من نور الكرسي لا انها عسل من دون الله سبحانه انه قد حكم نعم في قوله الحق انكم وما تفتنون





## في باب اسرار الملك محمد

مما هو وجودها وولدها وحريرها وطعامها وشرابها وجميع ما ذكر معد للمؤمنين عبارة عن صورتيه وملكانه وهذا  
 عجيب لا يكون قوله اخوانا على سر ومقابلين براد من اولئك الاخوان صورتيه ولوازم ملكانه ولا يصح ان يحل قوله  
 اخوانا على ان زيدا انما يضاف من عمر وشانه وما ينطبق به من مطالبه لانه لو اراد هذا القول فلا يلفظ الى شيء ولا يضاف  
 به الا اذا كان له معه رابطة مثل طلب حق او اداء حق او شهادة او طلب شفاعته او شفاعته للغير ونحو ذلك لكنه قال فلا  
 يضاف للانسان احدا من هذا العالم ولا شيئا الا نتائج اعماله واضاله وصورتيه ولوازم صفاته وملكانه ولكن الواقع  
 ان الانسان يحشر مع ما يشاهده في الاعمال كما قال سبحانه احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي ما يشاهدهم فالعشار مع  
 العشارين والحاكم مع الحكام والعالم مع العلماء وهكذا كل شخص يحشر مع ابناء نوعه المشاهدين له في صفاته واعماله و  
 محشر الخلق في كلهم في صمد واحد فيهم على انواع مختلفة يشاهد بعضهم بعضا منهم ظالم ومنهم مظلوم ومنهم شاهد ومنهم  
 مشهود ومنهم مشافع ومنهم مستشفع ومنهم مفضح يشاهد مساويه من لديه تعلق ومن ليس له به تعلق ومنهم المخابون ومنهم  
 المتابعون ومنهم المذكرون ومنهم المتعارفون ومنهم المتكبرون الى غير ذلك وكل احد بما ذكر يكون  
 يضافه غير غالب الا انهم مجموعون ليوم عظيم فكيف لا يضاف للانسان احدا من العالم ولا شيئا الا نتائج اعماله ولكن هذا الذي  
 يطابق اعتقاده كما تقدم في ذكر الجنة قال ومنها ان الملك يومئذ الله وذلك لان الترابط المادية والاستبا الوضعية  
 والعلل المعقدة مرتفعة هناك لان هذه الترابط مختصة بعالم الانقافات التي منشأها الانقافات والمواد واستحقاقها  
 بواسطة الجهات والاضاع السماوية كما بين في مقامه واما النشأة الثانية فالاستباهاك ليست الا ذاتية غير خارجية  
 عن ذات الشيء وهو موجود وهذا العالم ايضا الملك الله اذا كل بارادته ويجادته وتدبيره وحكمته الا ان الوسايط العزمية  
 والعلل المعقدة موجودة ههنا والانقافات واقعة بقضائه وقدره اقول بربدأ ما قيل ان الملك الله وحده يوم القيمة معني  
 ان في الدنيا من يملك وفي الآخرة ليس ملك الا الله لا تروا في الدنيا ايضا ليس ملك الا الله تعالى والآخرة على الحقيقة  
 الا ان الاشياء كما لو كانت غلفت لمنافع الانسان في هذه الدنيا لما فيها من موافقة دار الدنيا كما تنفع الاشياء الحارة في فصل  
 الشتاء والباردة في فصل الصيف كما لا ينفع البارد في الشتاء والحار في الصيف كذلك لا ينفع ما في الدنيا في الآخرة وما  
 في الآخرة في الدنيا والعلة في ذلك انه خلق لخصوص الدار فلا ينفع لضدها لان الترابط المادية المقرنة بالاضمحلال  
 وعكس الاعادة وبالانقضاء وعدم البناء وبالذهاب عدم العود وذلك الاستبا الوضعية والعلل المعقدة للمفرونة بما  
 ذكرنا خلقت الامور المملوكة عليها والآخرة واحوالها مقرنة بالذوام والثبات فبرابطها المادية بلزوم اضمحلالها  
 العود والجدد على وجه اكل من المصحل اهدامها البناء الاكل وذهابها العود والاثم بحيث لا يفقد المصحل المنهك  
 والذهب بل انما يجد في الجدة والقوة والاشنداد فيصحل ضعيفها الى القوى ومنها انها الى الشدة وعينها الى الجدل  
 لانها لا يبعث ابدا فان ذلك وصف القدم الغنى عز وجل ولكنهما يتغيران من الضعف الى القوة والكمال بدافا لما كان ما  
 خلقت من المملوكات في الدنيا مقرنة بالاضمحلال والاهدام والذهاب لان الدار ليست دار افرار لم يبق لاحد  
 شيء مما ملكه في الدنيا من جميع الاشياء من اعيان واعراض لم يوجد لاحد من الخلق شيء من التملك والتسلط  
 على شيء مما ملكه وتسلط عليه في الدنيا ولا على ما هو من نوعه ومثله ولم يدخل في يوم القيمة وهو لم يدخل الجنة  
 يعطى الملك الكبير كما قال تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فخلص الملك يوم القيمة لله سبحانه هذا باعتبار  
 الامر بالصورة الظاهرة لا في الحقيقة وفي الواقع وفي نفس الامر ليس ملك الا الله عز وجل في الدنيا والآخرة على حد  
 سواء ولكنه تم اعطى عباده في الدنيا ما يتم به نظامهم وبلغ معاشهم ومعادهم وهو في ملكه وفي قبضته لم يخل من  
 يده مع ان الخلق ملكه وما ملكهم ملكه فليس احد سواه ملك في الدنيا ولا في الآخرة فالعارف بالله لا يفرق بين  
 الدنيا والآخرة فان الخلق فيهما ما يملكون من قسمة وما العوام فانهم يفرقون لانهم يرون انهم ما يكون في الدنيا ويوم  
 القيمة تنكشف الحقائق ويشاهدون الملك خالصا لله وقوله لان هذه الترابط مختصة بعالم الانقافات و  
 الحركات التي منشأها انتقالات المواد واستحقاقها بواسطة الجهات والاضاع السماوية فبذلك هذه الترابط

## في باب اسباب الملك مبدئي

والاضافات وان كانت ناشئة من انقطاع الالوان ليست مختصة بعالم الدنيا وليس هذا بعالم الصفات بل افعال  
 والفعالات مفاعيل على غلط افعال الاخرى والفعالات مفاعيلها نعم قد تحلل هذه الموارد الدينية اعراض بقية مفاعيلها  
 وتغيرت لثباتها وذلك لفائدة الانتقال وعدم البقاء فيها لانها اذا راجع الى اذ لا دار في الارض والافانها هي دار التجارة و  
 التحصيل دار الاكتساب جعلها نعم هكذا يمكن سؤا تشري منه مناعك لسفرك الى دار الفراق فافضت الحكمة هذا التغيير  
 التبديل والقضاء والذهاب الاضطرار فبسبب الاستبصار بالارباب سبحانه لتكون هذا الدار هكذا فكان حتما اراد في  
 في الاخرى سبب سبب البقاء بان رفع اسباب التغيير الموجب للقضاء ووضع اسباب التغيير الموجب للبقاء وهو دوام الاعمال  
 والتجديد ومضاعفة القوة والشدة وليسنا اسباب البقاء في الاخرى ولا اسباب القضاء في الدنيا ذاتية بل كل منها باعطاء  
 الجوار مقتضيا الاستعداد لان الحادث مطلقا يعني ماديا او مجرديا في الدنيا او في الاخرى لا يفدر ان يوجد نفسه وكما  
 لا يفدر ان يوجد نفسه ويحدثها لا يفدر ان يبقها ولا ان يغيرها فليس لاحد من الخلق من الامر شيء الا ما اعطاه الله و  
 افدر عليه وليس من اسباب الاجاد ولا اسباب القضاء شيء في شيء من الخلق ولا ما تغير عنه ولا احتاج الى غيره  
 وما يستغنى عن غيره في شيء استغنى عنه في كل شيء فلو كانت الاستغناء خارجة عن ذات الشيء لم يحج الى غيره في جميع  
 وقوله وهذا العالم ايضا الملك الله تعالى اذ الكل بارادته واجاده ونديره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدة  
 موجودة ههنا والاضافات واقعة بقضائه وفدومه اما ان الكل بارادته واجاده ونديره وحكمته فصيح في الدنيا و  
 الاخرى واما ان الوسائط العرضية والعلل المعدة موجودة ههنا اي في الدنيا فكذلك موجودة في الاخرى في كل شيء  
 وتبينه فليس العرضية والمعدة مخصصة بالدنيا والالزام اما الاتحاد ما في الاخرى وعدم تعدده اذ التعدد والكثرة انما تكون  
 بالقوابل ومتماتها من الكم والكيف والمكان والوقت والجبهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكاتب والفرق بين  
 المجرى والمادى وان كان كل شيء محسبه واما الاتقافات فلا توجد في حال وانما الاشياء كلها من هونته باوقافها فاذا  
 اقتضت الدواعي والاستباب امر جري به القدر والقضاء وهذا في الدنيا وفي الاخرى وان اختلفت الدواعي والاسباب  
 شدة وضعفا وسرعة بطء الالتمات فيعمل بالاسباب واما ان الفاعل في الاخرى هو الانسان وهذه الملكات في  
 الاخرى شئ ندر سناثمة وانما مصنوعة من وجوده وكلما اللازمين باطل ومراده ان الدنيا وان كان فيها كون الملك  
 لله سبحانه الا ان الدنيا يقع فيها اتقافات لاهلها ليست بسبق العناية ليخلص الملك لله وانما تقع بدواعي الاستباب  
 الوضعية والوسائط العرضية فيجري بها القضاء والقدر فلم يخلص الملك لله واما الاخرى فكل ما فيها بسبق العناية  
 اقوله وهذا نظر عفيف لم يصدر عن النور واما النظر الصادق عن النور فهو ان كل الاشياء مجرئها وماديتها  
 جوارها غير متماثل لانها لا يحد منها وسهاذ يوقها واخرها على غلط وضع واحد اجرها سبحانه على اسبابها ومن استباب  
 ان الدواعي لا تؤثر للقضاء كالدنيا تقضي تغير ما فيها واختلاف وفناء واضمحلاله واسنار وجوه الاشياء فيها وحقها  
 كما قال تعالى السائمة نية اكانه اخبرها لغير كل نفس بما تسعي وان الدار المحلقة للقضاء كالاخرى يقضي بقاء ما فيها  
 وعملها من قوة الى ضعف ومن وجود الى عدم واصحلال ولما كانت الاشياء كلها لا تثبت ولا تبقى الا بدوام  
 المدد وجب ان يكون كل ما في العالم لا يخلو من ضعف الى قوة ومن عدم الى وجود ومن بلى الى جدة وذلك بما عاده  
 ما تمنى بها بالتدريج الى حال بحيث لا يفقد شيء ولا قوة ولا جدة وانما كان ما في الاخرى من الضعف الى القوة كقوتها  
 الى نرى والقرب الى البعد وانما كان المعاد اقوى منه قبل فناء ما برهن عليه في العلم الطبيعي المكنوم الذي هو مخ  
 العمل ان الشيء كلما كثر حله وعقده ودارقته وناشره وذلك كاللثة اذا كثرها فاعمال صنعتها كان اقوى من الاولى  
 فاذا رقت منها فاعمالها وصفتها كانت اقوى من الثانية فالثالثة اقوى من الثانية والرابعة اقوى من الثالثة وهكذا ولا يتماثل  
 خلق من الثاني فيرجع الى سبب العلى من رتبته في التاليف فاذا اعيد مع ما هو دون الى رتبته ما اعيد وهكذا  
 قال فيها ان الالب يوم هذا الحق وان لظلم اليوم لما عرفت من ارتفاع المصاهمات والمعارضات الثقافية في ذلك  
 العالم اقول في يوم القيمة يخلص الحق في الوعد بكم

ولا استباب البقاء

صنيع

ومعه رتبة

الذين



## في بيان القيمة والفصل

الكلية والمعلوم من الكتاب السنة والمذهب العقل خلاف ذلك فان اهل الجنة دائما يترقون في الدرجات وفي مراتب الكمال  
 الى غير النهاية وليس الوجود الاذمنة والاحياء التي لا تنفك عن الزمان والمكان والمواد والصور والجمادات والرب لا يخلع  
 بها الشبهة ذلك لا تقوم الاجساد دون ذلك في الدنيا والاخرة بل ولا المجرى من جميع ما ليس بمعبود بالحق وان كانت هذه  
 والتميز للقوابل والمقومات للذوات مجردة بحسبها وانما ظلت من جميع ما ليس بمعبود بالحق دفعا لاحتمال اتباع المصم القائلين بان  
 الارواح الفادسة ليست مما سوا الله وتم وان روح القدس لم تدخل تحت حيطه كن لان الذي يشهد بان كان هو معبود  
 فما ذكره القول لهم وانما انا قول ما يشهد بان الله تعالى مخلوقون مركبون نحو ما تركب به سائر المخلوقات الا ان كل شئ مخلوق  
 من نوع ورتبة من الكون والحاصل معنى تسمية يوم القيمة يوم الجمع لاجتماع جميع الخلائق فيه لانه يوم الجزاء والقرين في قوله تعالى  
 فقلنا بينهم وان قيل ان المصم يفهم هذا ولكنه يريد ببناء على اجتماعهم من باب الاستنباط كما هو طريق الحكماء فلا اعترض عليه قلنا  
 اذا اراد هذا المعنى فان كان راديا بانه ينقل عن غيره فلا اعترض عليه وانما الاعراض على غيره وان اراد ان بيان هذا النمط  
 بالحق هو ما ذكره فلا اعترض منوجه عليه بل بيان الحق في سبب اجتماعهم ان الموجب لذلك هو العدل الذي قام به نظام الاكوان و  
 دارت عليه رحا ويطاوعه انما هو موجب هو معنى قوله تعالى كما يدركه تعودون وذلك ما قررنا في كتبنا ورسائلنا ومباحثنا  
 انه تعالى خلقهم وكانت رتبته في اعلى الامكان وخلق من ظل انتم باغضبه وكانت رتبته في اسفل الامكان قضاء حكم الضا  
 فقام كل منهما بالآخر على نحو ما ذكرنا في الكسر والانسكا فخلص على الخبرات اى قريها من المبدؤ واسفل الشرى راي اهل منوره  
 ظهر ثارا للاختلاط مما بينهما فخلق من كل واحد اهل فلان امر التورامثل ولما امر الظلمة لم تمثل فاجتمعوا قبل التكليف كما قال تعالى  
 كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين في المخلوق الثاني عند ما قال لهم السكت برتبكم فاخذوا في التزويل  
 والتفرق بعد الاجتماع المسبوق بالتفريق ويتم التفريق يوم القيمة لا حقوق كل من كل وبكل يعنى حتى حق الفضيحة وحتى يعلم  
 كل احدا بان الله تعالى العدل لا يجوز والحكيم الذي لا يلهو والمستسط الذي ليس له ترجيح الامور واكثر الخلق لا يعرفون من معنى  
 هذا الكلام الا العبارة او مفهومها ولا يعلم الجاهل والغافل بذلك كعلم العارف للذاكر العاقل الا يوم القيمة ولا يتم ذلك  
 كله على كمال ما ينبغي لاجتماع جميع الخلق في صعيد واحد ليس اهد كل احد كل هذا الذي ومات اليه من الحقوق التي يتعلق  
 بها العدل ومعنى ما اردت مجازا انهم خلقوا من حقائق متباينة ثم جمعوا لما يراهم من هذا في البدء وجمعهم لما يراهم من حين  
 قال لهم السكت برتبكم لان ذلك مما تم به البلوى فوجب الاجتماع ونتهى غرض الاجتماع في يوم القيمة لانه مسامت مشهد السن  
 برتبكم في العود فمهم ثم يفرقون ولا يجتمعون ابد يعنى لا يجتمع من كاد من التور من كان من الظلمة ابدا ولو كان علة الاجتماع  
 ذكره المصم لما حصل افتراق ابد لانهم بعد القيمة ترفع عنهم تلك الحجب الموانع اسد من ارتفاعها يوم القيمة مع انهم يفرق  
 في الجنة ويفرق في السعير فان قيل اهل الجنة لا يفرقون واهل السعير لا يفرقون قلنا فرغ الموانع انما يقتضى جمع اهل  
 الفرقتين لا الجمع مع انه جعله على الجميع قال ومنها الهاتيم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومعالمها تشابك فيها  
 الحق والباطل والخير والشر يتجانق فيها الخصم او يمانج فيها المتقابلان والاخرة دار الفصل والتمييز والافتراق ينفرد  
 المختلفان وتميز المشابهة لقوله تعالى يوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون وقوله لسر الله الخبيث من الطيب الاية وقوله  
 ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل جمعنا كره  
 والاولين اقول من لوازم القيمة انها يوم الفصل وهو مقتضى قيام العدل لما ظلمنا سابقا قل هذه ان الخلاق انما  
 جمعهم التكليف لما بينهم من المشابهة وهو قولى وظهر ثارا للاختلاط مما بينهم وهذا يميل كل شئ الى شكل ونوعه بها  
 ويحصل بينهم ثنائف فيختلفان فيحصل من ذلك مع التكليف الجامع لها احسا وعدا واعطاء وحما ونصدا وتكذيب وعرف  
 وانكار وطاعة وعصيان فيحصل النوافق والتعارف الطبيعيين مع التكليف الجامع جميع الصفات المتضادة ولما كان علة  
 ايجادهم وتكليفهم الرحمة الواسعة الجامعة للفضل والعدل انفضى ذلك الفصل بينهم بعد جمعهم فيما كانوا فيه يختلفون بين  
 قوما كما كانوا يكسبون وللعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وليعرف المخلوقات اجمعون ان الله جانه هو الحق المبين العدل  
 الحكيم وانه كما وصف نفسه في كتابه المجيد فانه لا يعرف ذلك في الدنيا الا من هو اعرف من الكبريت الاحمر داخل من النار



## في بيان كيفية الحق

اللههم وما سائر الخلائق فلا يعرفون ذلك الا يوم القيمة وانما خلق الخلق على وصف معروفه فانقسموا بما اشرنا اليه من الانثى  
 والافترس الطبعين الى المعز والناكار والى ما بين ذلك من المراتب والصفات الى ذلك فقال لان الدنيا دار مشابهة  
 لما اشرنا اليه سابقا ان النفس الحيوانية الخسيسة العقلية التي ساقها الغشم والظلم والغضب الشهوة وما اشبه هذا من الصفات  
 الذميمة تكون وجودها وولادتها الجثمانية عند تمام الاربعة اشهر من حين وقوع النطفة في الرحم وعند الولادة للذميمة وحده  
 النفس الناطقة وقد تمكنت الحيوانية من القوى والالات الجثمانية وسرت فيها بشواتها وصفاتها الذميمة والنفس الناطقة عند ولادتها  
 عزيز لما ياتها الرب لها المؤيد بالانقيص وهو العقل الابدان تصرف الحيوانية في سائر القوى واستعبدتها ثم اتى العقل  
 بلد فخرجها الظالمون وتعبدا هملها الفاسقون فوجد النفس الناطقة وما وجد فيها نير بيت من المسلمين فشرح مع ضعف وقلة  
 ناصية ناسدها والاسنان الذي هو تلك القرية حصل له داعيان متعارضان في كل فعل وميل احدهما امر والاخر ناه فارتحل  
 الحكيم عز وجل الى هذه القرية رسولاً من عنده قولا لا يشبه عليه الداعيان صلى الله على محمد وآله الطاهرين لبيتين لهم ما يرضى  
 الله سبحانه ويجيب ما يكره ولا يريد من اشجع رسول الله صلى الله عليه وآله اهتدك ولم تشبه عليه الامور فكانت الدنيا دار مشابهة  
 لتعارض الداعيين من نفس المكلف اذا ما شئ الى شئ لا يبدى كما مراد الله تع من فعله وتركه ودار معا لانه النفس الامارة بها  
 له مطلوبها من المعاصي والعقل يحس له مطلوبه من الطاعات وقد اجتمع في بيت واحد وهو القلب الصنوبري وله اذن اذن  
 عن يمينه عليها ملك مؤيد يوحى الى العقل ان يبادر الى طاعة الله سبحانه وتحت ذلك الملك جنود من الملائكة بعد دميولان الوحي  
 وعد دواعي وزيرا العقل يعنون الملك على وجهه ويدفعون الشياطين عن المنع من حصول مطلوبه واذن عن يساره عليها  
 مقيض يوحى الى النفس الامارة ان تبادر الى معصية الله سبحانه قبل ان يستولى العقل على التعلق بفتح اللام المشددة وتحت ذلك الشيطان  
 جنود من الشياطين بعد وجود الملك المؤيد وعد دميولان المهيمة وعد دواعي وزيراها النفس الامارة يعنون الشيطان  
 على منعه من فعل الطاعة ويدفعون الملائكة من حصول مطلوبهم فالملائكة يزينون للشخص فعل الطاعات ويرغبونه فيه بذلك  
 ثواب الله تع والجنة ويكرهونه فعل المعاصي ويذكرون النار ورسخ الله على العاصين والشياطين يزينون للشخص فعل المعاصي  
 وانها لذات عاجلة قطعية ولا مانع منها وان ما ذكر من العقوبة لا اصل له ولو فرض ثبوته فبعضهم يقولون له من له طالع هبان  
 شهوته وان كانت بعث ورجوع الى الحق كطالع الاول موجود وبعض يقول البعض لو فرض ذلك قُتِبَ عن المعصية وبعض  
 يقول البعض لذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك واليقين خبر من الشك وبعض يقول لذات الدنيا نقد ولذات الآخرة  
 خسية والتقدير من النسبة واسأل ذلك والحاصل لما اشبه الميلاق وتنابه الداعيان وتشابك الخير والشر والحق والاجل  
 اختيار المكلفين كما قال نعم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغير ذلك من الايات وقال امير المؤمنين ع  
 لتبليهن بكنهه ولنغرين غريبه ولنساطر سوط الفدى حتى يعود اعداكم اسفلكم واسفلكم اعداكم وليسبتن سباقون كانوا فاضرا  
 وليفصرن مقصرون كانوا سبقوا الحق خفي العدل الذي وصف به تع نفسه وخلقهم عليه فيبتين عز وجل لهم ما يصف به نفسه  
 حتى لا يشك احد من الخلق في شئ مما ذكره في كتابه كما اشار اليه في قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت على  
 عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين لانه نعم انما خلفهم ليعرفوا  
 فعرفهم نفسه وما وصف به هسه بفعلة في قوله واكثرهم ما شاهدوا فعلة في قوله وانما سمعوا قوله فاجاب ان يطمع فعله في قوله مثالا  
 يقولوا انا كنا عن هذا غافلين فبلغت حجة وقت كلمته وما ربك بظالم للعبيد فيجمعهم ويفصل بينهم بالحق ليعبر الخبيث من الطيب  
 ويحيى الحق ويبطل الباطل ويهتدون في فريقي الجنة وفريق في السعير وهو قوله ويوم يقوم الساعة يوسف بنفرون وقوله  
 ولما امانه بين الفصل وذلك ليجمع بل يقره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فيه ان اراد بهذا الفصل  
 خصص انكم لا غير فكما قال ولما زب به تنفرق فبا فيه الجمع على ما علمه كما ذكرنا فيما يلزمه فارجع قال ومنه ان الخالصين  
 عن البراءة والقبور يفتحون عند قيام الساعة الى الجنة لا تنزع الا لغيره بل تنزع وانظار كما اخبرهم من المقيد بالدين بالدين الماسون  
 باسرا تعلق ان كما قال فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فيقول من جملة احوال يوم القيمة ان الذين تخلصوا عن قبورهم  
 البراءة كالنفوس والارواح قبل النسخ في الصور فنحن الصق بهذه النسخة كما قال الصمغ في قوله تع فاما هي زجرة واحدة فاذا

## في بيان الموت

بالتأهله ما معناه تبقى الارواح ساهرة لا تنام الخ وعن مضيق الخازن والقبور كالارواح والنفوس عند النفخة الثانية  
نفخة الفزع وكما اجسادهم يتجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار كما يكون من التراخي والانتظار لغيرهم من  
المقيدين بالدين الماسورين المقيدين بأسر العلاقات وقيد هابل المتخلصون سيرهم حيث سرعون مهطعون الى داعي الحق سبحانه  
قال سبحانه فاذا هم من الاجداث الى فهم يسألون اوى يسرعون اقول واعلم ان مدة القيمة كيوم من الايام الثلاثة يوم الدنيا ويوم القيمة  
ويوم القيمة والناس في الايام الثلاثة كلهم يسرون الى الله نعم سيرا حثيثا وليس سيرهم بعد النفخة الثانية مغاير لسيرهم قبل ذلك والله  
الذين علمهم الله اسرار الخليقة او بعضها يشاهدون ذلك نعم فهم يرون من انفسهم يرون ان اهل الدنيا مقبضون واهل الآخرة ساكنون  
الى الله سبحانه ولما انطلق اهل الآخرة من قيد العلاقات فلا يتم الابد الفصل بينهم ولا قبله شدت تعلقاتهم اعظم اختلاطا لان اغلب  
التعلقات في الدنيا معنوية بخلاف الآخرة فان العلاقات حسية وكثير منها لا يغير منه في الدنيا واما في الآخرة فقد قال تعالى فان  
لك مثقال حبة من خردل ابناءها وكفى بنا حاسبين وكل هذا مما يمنع من سرعة السير ولهذا كان مقدار خمس من الف سنة لكن الظاهر  
مع المصنف قال ومنها ان الموت لكونه عبارة عن هلاك الجوان لو احدث من طرف التضاد بقاء بين الجنة والنار في صورة كبش الخ  
ويخرج بشرة بيضاء وهو صورة الحياة بامر جبرئيل عليه السلام مبدء الارواح ومحى الامشاط بان الله لظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت  
الموت وحياة الحياة **اقول** لان الموت هو خروج الروح من البدن اما بقتل او موت فاما القتل ففيه خلاف هل هو عند انقضاء  
الامر المكتوب بحيث لو ترك لم يقتل مات وقيل لا يموت واختلف بمؤلف في ذلك ما بقي لو لم يقتل على احوال عدم عثورهم على نفس  
يدل على شيء والنفس موجودة يذكر ونفي الكذب ولا يهيمون معناه وهو انه يبقى مشتبها ونفسه فاما الموت فمعناه مسمى وقصص  
فالمسمى لا يزيد ولا ينقص بالمقتضى يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وليس هذا مكان بيان ذلك واعلم ان كثيرا من العلماء  
الى ان الموت امر اعتباري على ما ليس بموجود لانه عند الحياة عام من شأنه الحياة والموت شيء موجود مخلوق كما قال تعالى  
خلق الموت والحياة لبلوكم انكم احسن عملا وقوله لو احدث من طرف التضاد كان ثمة جرمه الشخص على برودة فخرهما او برودة  
حرارة قطعها او برطوبة على برودة فخرها او برودة قطعها لانه ما دامت الطبايع معدلة او قريبة الاعضاء  
فهو صحيح فاذا اذنت واحدة على ضد ما ترض الشخص فان اذهبته هلك وليس مراده ان الهلاك يكون من واحدة لا غير بل مراده اعم  
وهو كل وقوله بقاء بين الجنة والنار الخ يعني انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اقام الموت بين الجنة والنار وصو  
كبش الخ بحيث يشاهد اهل الجنة لاهل الجنة والنار ويعرفونه انهم الموت فيخرج بين الجنة والنار وينادي مناديا اهل الجنة  
خلود ولا موت با اهل النار خلود ولا موت ضد ذلك تشددا للحسرة على اهل النار اما ان بصورة كبش فكناية عن ذلك في  
حطانية في جانب قلعة القادر عز وجل واما انهم فلان هذا اللون مركب من بياض وسواد مترجين فهو في حق المؤمن نور  
وفي حق الكافر ظلمة ولما كان ذلك اعنى النور والظلمة كذلك وكان فعله كذلك ولم يكن في واحد جهنمية مستمر حتى يفرغ منها بل هنا  
وهنا افقضى من مزاج طبعه وفعليه ما خلاط لونه فكان امل وقوله ويخرج بشرة بيضاء الخ يحضر في كون النجس بسكن النجس على  
محمد واله وعليه السلام من طرفنا وعلامة من طرق وعلى ضد فضاه كما ذكره المصنف ان كون نزع الموت بشرة بيضاء على اشارة الى  
ظهور الحياة يوم القيمة في كل شيء كما قال عز وجل قل وان الدار الآخرة هي الحيوان الا الموت فيها لان الموت انما يكون في مراتب الاعراض  
المبتدلة للغير لفائدة عدم البقاء فيها كما في الدنيا واما في الآخرة فهي لما كانت انما خلفت للبقاء كانت اعراضها صافية لا  
تغير الا في مراتب الترقى الشدة والقوة والحجة والصفاء والحسن فانها الانزال في الترقى فمبتدلتها وتغيرها الى جهة العلو  
الكامل بل في نهاية وقوله بامر جبرئيل يعني انه انما قبل بشرة بيضاء لانه كناية عن صورة الحياة وذلك بامر جبرئيل عليه السلام لانه موكل  
بذلك ولذا قال مبدء الارواح ومحى الاشباح ولكن الامر اخضر ما قال لان جبرئيل عليه السلام هو الموكل بالخلق والنسور واما الارواح  
والحياة فتوكل بها اسرافيل عليه السلام صاحب الصور الشاخص الذي ينسب بالنفخة صرعى رهائن القبور كما سيد الساجدة و  
لكن بعض المرافين قال ان كل واحد من الملائكة الاربعة يعينه مكان سهم كل واحد بنصف قوة جبرئيل يعينه اسرافيل  
بنصف قوته وعزرائيل بنصف قوته واسرافيل يعينه جبرئيل بنصف قوته وميكائيل بنصف قوته وميكائيل يعينه اسرافيل بنصف قوته  
وعزرائيل يعينه ميكائيل بنصف قوته وجبرئيل بنصف قوته فكل هذا يخرج قول الله وجبرئيل مصورا الاشباح واما

## في بيان العرض والحساب

يخرج فيها الحيوة بما اعانه اسرافيل لان اسرافيل هو المثلث من النفس الكلية اعني اللوح المحفوظ وفيه الموت بسكين يسكن بها  
 الناس حكم التمرود والبقاء وفيه الموت وعدمه وحيوة الحيوة ووجودها **قال** ومنها ان الحجة تحضر في العرض على صورة الجبريل  
 حفة ليندكر الانسان صفاته الذميمة الباعنة للعدا كج في قوله وحي يومئذ يجهنم يومئذ ينذكر الانسان وان له الذكرى وهي  
 بارزة في ذلك اليوم لا كاسنة كما في هذا اليوم لقوله وبرزت الحجة لمن يرى فطلع الخلائق من هول مشاهدتها على فناهم وعذابهم  
 فيفرعون الى الله من شرها لولا ان حبسها الله برحمته لشردت شردها حرق بها السموات والارض **اقول** من احوال القيمة  
 ان جهنم يؤتى بها يوم القيمة تحضر في العرض اي عرض القيمة على صورة بعير لاجل ان طبع البعير الجند بكسر الحاء لا ضارها الشدة  
 الانعام تغوز بها من سخط الله والتأديب هذا الحديث بهذا الوضع مما رويده ما معناه ان النبي صلى الله عليه واله كان فاعدا ليعصا  
 اذ عرض له حاله شديدا فقبل على ادرك ابن عمك رسول الله صلى الله عليه واله فاق على عرشه ظهره بصدرة وقال يا نبي  
 واتى به رسول الله الذي حدث فقال صلى الله عليه واله نزل جبريل على عرشه الاية وحي يومئذ يجهنم فقال صلى الله عليه واله بار رسول الله  
 وكيف يجاء بها قال لا يؤتى بها تقاد لبعين الف نظام في كل نظام سبعون الف حلقة كل حلقة ميسما الف ملك فتشترى  
 فخر جميع الخلائق على وجوههم فاعرضها فقول مالي ولك يا محمد وقد حرم الله جسده على فامسكها باللائكة ولو كانت اسماها  
 لا عرفنا اهل الجحيم ومن طرقتا ما رواه القمي قال حدثني ابي عن عمرو بن عثمان عن جابر عن ابي جعفر قال لما نزلت هذه الآية  
 وحي يومئذ يجهنم سئل عن ذلك رسول الله فقال ذلك اخبرني الروح الامين ان الله لا اله الا هو اذ برز الخلائق وجميع  
 الاولين والآخرين اتى بجهنم تقاد بالف زمام اخذ بكل زمام مائة الف ملك تغودها من الغلاظ الشداد لها هذه وغضب  
 وزفيره شهيق وانها انزرت الزفرة فلولوا ان الله اخرهم للحسنا اهلك الجميع ثم يخرج منها عنق فيخط بالخلاتق بالبر والفاجر فما  
 خلق الله عبدا من عباده ملكا ولا نبيا الا ينادي رب نفسي نفسي وانت يا نبي الله نادى امي متى ثم يوضع عليها كفا  
 الحديث وقوله ليندكر الانسان صفاته الذميمة بعينها اذ ارى النار ندم على ما فعل في الدنيا من افراط او غرط بقول باليتنى  
 قدمت الحيوة وهي بارزة في ذلك اليوم محسوسة ظاهرة لكل احد والان في الدنيا كما منة كرامة عنهم انهم الان فيهم وعذابهم  
 فيها وهو قوله نعم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقوله نعم لو تعلم علم الباقين لثرون الحجة فاذا برزت غدا كما قال تعالى  
 وبرزت الحجة لمن يرى فطلع الخلائق من هول رؤيتها على فناهم وهلاكهم وعذابهم فيفرعون الى الله من شرها وهي محطتهم لا يظن  
 احد منهم نجاة ولا عالج ولا مفرج الا الى الله سبحانه ولو ان الله تع بطرفة بعباده حبسها برحمته وقيدها بقيد الحفة لشردت  
 شردها من الملائكة الموكلين بها احرق بها السموات والارض ومن فيمن اجروا من النار بعفوك يا محير **قال** فاعده في العرض  
 والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين اما العرض فهو مثل عرض الجيش ابعدها في الموقف وقد علمت حجة اجتماع الخلائق كل على  
 ساهرة واحدة فيعرف المحرمون بسيماهم كما تعرف الاجناد ههنا وفردان النبي سئل عن قوله تع فسوف يحاسب حسابا  
 يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحسب عذب واما الحسب فهو عبارة عن جميع تفريق الاعدا والمفاد  
 يعرف فذلك كما هو مقلعها وفي قدره الله نعم ان يكشف في لحظة واحدة الخلائق حاصل منفرقا في اعمالهم وجمع نتائج اعمال  
 حسانتهم ووسيتاتهم واترك دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم وهو اسراج الحاسبين **اقول** المراد بعرض الخلائق ايقاظهم من  
 بدو الله على حلقته ليعرف قوما بما كانوا يعملون كما دل عليه احاديثهم واوعيتهم مثل ما في الزبارة الجامعة الكبيرة واياب الخلق  
 اليكم وحسابهم عليكم وفصل الخطاب عندكم وهو معرفة لغات الخلائق ومن ذلك ما في الكافي عن الكاظم عاينا اياهم هذا الخلق  
 وعينا حسابهم فاما انهم من ذنب بينهم وبين الله عز وجل اجتماعا على الله في تركه لنا فاجابنا الى ذلك وما كان بينهم وبين  
 الناس استنوبها منهم واجابوا الى ذلك وعرضهم الله عز وجل الخ وفائدة العرض لتعرف اعمالهم ظاهرة على رؤس الاشهاد بعد  
 الخلائق اجتماع جميع بالساهرة وهي الارض البيضاء المسقوفة ليس فيها نبات ولا بناء فيعرف المحرمون بسيماهم اي بامثالهم في اعمالهم مثلا  
 اذا سفي زيل من دكان عمر فترتانة كتبت الملائكة المحفوظة مثاله في صورة عماله فاذا جاء يوم القيمة جاء لا بسا ذلك للشال بعله  
 فكما انك الان ما دمت حيا كمل الفت بنحالك الى ذلك رايت صورة مثاله يسرق الرمانة كان اذا جاء يوم القيمة جاء لا بسا  
 ذلك المثال بما هو عليه من الخلائق ما راى في دكان عمر واخذ تلك الرمانة في ذلك الوقت الذي اخذها في دار الدنيا

## في بيان النية والحسنات

وهكذا جميع الاعمال وعلى هذا قياس شهادة الجوارح والمؤمنون يعرفون بسماهم بالشوا من امثالهم الحسنة بما هم فاعلو  
من الجوارح على حد ما ذكرنا في الجوارح من ظهور كل عامل بجملة الاعتقادات الصحيحة والنيات الصالحة والاعتقادات الباطلة وه  
النيات الطالحة تظهر اعمالها ظاهرة محسوسة لاهل الحج اذ يوم القيمة ينزل السرائر ويندب الضمائر واما الحسنات فهي اللغة عبارة عن  
جميع منفردات الاعمال والمقادير المسووعة والمزروعة والموزونات والمكيلات والمراد به هنا ضبط الاعمال باعدادها ومقاديرها  
في كمياتها ومعرفتها وانها يوم المجازات عنها اربها وبناتسا به في نحو القيمة ومدة بقائها وصحتها وفسادها ومعرفتها  
ارواحها من النيات والمقاصد المراد بها ان يكون لها اربها وامكنتها من الاكوان ولو فاتها وامثال ذلك ليميز في كمياتها ايضا بنياتها في  
جهة ما يطلب منها وبما يطلب من ربها الوجود على وجه لا يكون فيه خفاء او يجوز عليه خفاء بحيث يتعلق به منغلل او منعذر بل هو قائم  
وعمل دائم وقوله وفي قدره الله ان يكشف في لحظة واحدة للحلائق حاصل منفردات اعمالهم الى اخره صحيح لا تدر على كل شيء قدر الا انه  
لا يفعل ذلك لانه مناف للحكمة اذ مقتضى الحكمة ان تجري الاشياء على مقتضى اسبابها وهو تم حافظها ولا شبا ببقومته ويعطي اسبابها  
اثارها التي افترضها فلما خلق ما خلق الله تعالى مقتضى اسبابها والقول بالبيتين مخلقه ليعرفوه فطبعوه ففسخى الله تعالى العالم  
من ثوابه ورضوانه واخره في كتابه المجيد ان سئل لا تبدل ولا يتحول وجعل ما فعل في الدنيا وليلا ومثالا لمن اراد ان يعرفه وجعل  
سنه في عباده فقال ولقد علمت الساعة الاولى فلو لا نذكر ان فستد كون بها على نشأة الاخرى وقوله وجمع نتائج اعداد  
حسناتهم وسببها انهم الانسب في العبارة ان يقول وجمع نتائج حسناتهم وسببها انهم لان خصوص الاعمال ليس فيها نتائج معدة  
بها وان امكن توجيه مع فلة الفائدة وقوله واثر كل دقيق وجليل من افعالهم وبناتهم ربما اعترض بعض على هذا فقال الاثار  
مرتبة على الاعمال الاعلى النيات وان كانت على الاعمال الا النيات لان افعال القلوب لا مشيئة لها الا باعمال الجوارح فاجب  
بان المراد بالنيات الاعتقادات لانها هي التي تترتب عليها المجازات بالثواب والعقاب عودتها صحت من ان نية فعل الحسنة  
تكتب حسنة واجبة بان لو كان المراد من النيات نيات الاعمال لما صح في ان نية فعل المعصية لا تكتب حتى يعلم ان افعالها اكتب  
سببها واحدة والحق ان كل نية فلها اثر كما اطلق المصنف اما نية الاعتقادات فظلم لانها هي افعال القلوب اما نية الحسنة فلا ت  
الا لان الاسباب وجميع ما يتوقف عليه العمل من تخلية السرب والصحة التي بها يكون العبد متحررا مستطيعا للفعل والدوام  
وما اشبه ذلك كلها انما خلقت للطاعة فتكون مناصلة فيها فاذا انبعثت الية من القلب بميل الفؤاد مرت على رايها السعة  
القلب النفس والعقل والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر والحجوة وهي منفردة النيات فلا تحسب بحسنة واحدة ولا ت  
كل واحدة ناظرة الى عمل الجوارح على الانفراد فاذا عملت الجوارح كت عشر التعلق كل واحدة من التسع بعمل الجسد فاذا عمل كل  
تعلق منها حسنة وعمل الجوارح حسنة واما نية المعصية فلا تها لا تبيعت من القلب انما تبيعت من النفس الامارة فتمت على المراد  
التي لم تخلوها وانما خلقت الطاعة فلا تها بدون العمل واستقراره فتمت من النفس والوهم والخيال والفكر والحجوة فتمت  
ناظرة الى عمل الجوارح لكنهما مع تفرقهما من كون كل واحدة نظرها الى عمل الجوارح على حدة غير متصلة فيها فقبل عمل الجوارح لم يكن  
لها ثبوت ولا استقرار لانها مجتذة فاذا عملت الجوارح تلك المعصية كانت واحدة اذا قرئت لان قرار تلك السنة لا يتحقق لها  
تعلق قبل فعل الجوارح لعرضتها فاذا عملت الجوارح انظر سبع ساعات فان ناب لم يكتب وان مضت سبع ساعات ولم يبق كتب  
سببها لان الجوارح اذا عملت ومضت ساعة قرئت في الحجوة عرضتها وفي الساعة الثانية تفرق في الفكر وفي الثالثة في الخيال و  
في الرابعة في الوهم وفي الخامسة في العلم وفي السادسة في النفس وذلك بعد ساعة الجوارح فهذه سبع ساعات تستقر بعد بها  
سببها واحدة وان ناب مرءا التوبة الذاتية على تلك العرضة ففسد لها فلا يجد من نية المعصية البدنية اثر نعم يحل منها اذا كان  
اثار عرضية اذا نزلت ولم يرد عليها ما ينافيها يحدث عنها بواعث وشياطين مقيضين بزيتون المعاصي وبصدون عن  
سبيل الله الذي امر بسلوكه كما قال عيسى بن مريم على محمد واله وعليه السلام للجوارح من ما معناه اياكم والى ما قالوا بالاربع  
انما هم به فقال ما اريد انكم لا تهمون به ولكن اريد انكم لا تنجروا على خواطرهم فان البيوت التي توفد بها النار تسود سقوفها و  
كل هذا وكما نقل عن بعضهم انه ما من خطر مرد على قلب بشر الا هي مادة للملك او شيطان فيولدت النفس من الاقماره والحجوة  
القلبية والنفاق فانها اذا نكبت حدث عنها بواعث ودواعي شيطانية او جوانبة او سببية والحاصل ان مدة حساب



## في بيان طول مدة الحساب

الخالق خمسون الف سنة من سني الدنيا ولكل حساب شخص واحد بفرع حساب جميع الخلق بفرع حساب واحد منهم اما لان كل وجه من كتاب الله الناطق وولي الصفاق يحصن شخص واحد من الخلق فاذا فرغ من حساب فرغ الوجود واما على الزمان بالقدرة العامة واما لان طول المدة كتابة عن عظيم الشدة واما لان الوجوه المذكورة عبارة عن العلاقات والوجوه التي كما اشار اليه الحق تعالى في قوله الحق ما خلقكم الا كفؤا واحدة وذلك بامره الواسع وما امرنا الا واحدة كل واحد بالبصيرة كما كلم البصر وهو اسرع الحاسبين **قال** واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلاجل قصور ذواتهم عن غير النطق مشفر فاتهم والوصول الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمنا ان كتب النفوس ومحاسن القلوب بعضها علوية وبعضها يمينية وبعضها شاملة فاما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لا لئلا المؤمن السعيد الذي قلبه منور بنور الايمان مطهر من خبث الباطن ودخل السامرة ولا حساب له مع احد من الخلق ولا شاغل لذمته عن التوجه الى عالم القدس ولذلك قال واما من اوتي كتابه يمينه فيقول هاتم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملائكة حسابيه فهو في راضية في جنة عالية لانه كان عارفا بالآخرة وبالجنة والجنة اعمالها بانه يلاقى حسابا وكما به اذا لظن هنا بمعنى الجزم واليقين واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذا انها وتلقية عن الآخرة وسرورها وخيراتها واما من اوتي كتابه ورأى ظهره فسوف يدعو بشورا ويصله سعيلا واما دعوة الشوق فلشغل نفسه بالامور الهالكه الفانية واما صلي السعي فلكون كتاب الفجار المناقضين من جنس الاوراق المسودة بالباطلة الفانية للنسخ والتبديل والتغير اللاتفة للاخلاق بنا والتعبير **اقول** واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلهذا خمسين الف سنة فقد ذكرنا بعض الوجوه كالمقدمة واما ما لم يذكرنا ذلك ليس بطول المدة في نفس الامر وانما كان الطول على اهل المحشر لاجل ما دراتهم عن سرعة النطق بجميع مشفرات اعمالهم واحوالهم ودقاتهم والوصول الى حاصل حسابهم لما هم فيه من الشدة ويحملون اوزارهم بالواحدة في قوله وما امرنا الا واحدة الواحدة الدهرية والسرمدية فانه نعم انما قال كن فيكون فكان كل شيء بما هو عليه بما يكون الى يوم القيمة وبعد القيمة بلا نهاية فهذه الكلمة الواحدة مع وحدتها ممتدة بلا اول لها في الامكان والاخرى تكتفي على ما امرنا انما هي ان يوم القيمة في قوس الصعود مقابل ليوم التكليف الاول في عالم الذر في القولين الترتيب وهو ايضا خمسون الف سنة وبوم القيمة يوم جزاء ذلك التكليف وهو خمسون الف سنة فاما ان يوم التكليف بكلمة واحدة وهي السن يرتكف فالاولى مع انه اخذهم من اصلا بابلهم كافي الدنيا بالسن كالحج ومن بطون امماتهم بالنوال على التدريج كل من خسر كلف وتكليف ممتد بالكلمة الممتدة مثل نور الشمس طالعت سننا وبها الجدار والموضع الذي ليس فيه جدار لم ينسره فادبني فيه جدارا سننا وفك السن يرتكف بصور واحد كل من وجد وارشد وخطب به الى انقضاء التكليف وادب بكلمة واحدة كانت النشأة الاخرى واهل المحشر لا يخفى عليهم هذا المعنى الا انهم في شغل عن ذلك لا آمن كان مكلفا به في الدنيا لا بد ان يتهنئ في ذلك لانه مسئول عنه ولو ترك لم لا نه مسئول عن النطق ان غفل عنه لانه مكلف به اذ بعض الاشياء من مكلف بالعلم كدل عليه قوله تعالى في قوله تعالى قل فقل الله الحجة الباطنة ما معناه انه تعالى يقول للعبد بوق القيمة الم امر الله ان يتركه فان قال اعلم قال تعالى ولم يدرى ان جاءك الذكر وان قال علمك قال له لا تجعل من غفل عن النطق ولم يدرى حقايق الاشياء وجد كل حين تعرفه وانما له في وقتها ومكانها فغرض الاعمال في اوقات النعمة المتعاقبة وامكانها المتجدد المصاحبة والغافل بمراسلها في الجن والنعاق والنعق بالنسبة لا تنقل نظره اليها كما اذا نظرت الى ورقة الشجرة واحدة بعد واحدة في جهة بدع ظهورها من الغصن الى نهاية فكونها فان مدة استقصائها واحدة بعد واحدة تطول عليك فالحال ما لو نظرت الى مجموع الورق من حيث كونه من الشجرة فته بما دة واحدة وبسبب واحد وانما تعددت وتعاقت من جهة اركان قواعدها كما ترى ناسبا بامكانه او قوله واما اخذ الكتب التي تفسر منه لاخذ الكتب وهذا لا يصح الا اذا اريد بقوله واما اخذ الكتب المتأخره واما اذا اراد اخذها فهو ما ذكرنا سابقا من ان اخذ الكتب في الظاهر عبارة عن ان الكتب الطبية بالاعمال الصالحة التي اصحابها من بني اديهم فياخذونها بايديهم والكتب الحبيشة بالاعمال الحبيشة تأتي اصحابها من وراء ظهورهم فخرق ظهورهم ونخرج من صدورهم وياخذون في اشغالهم واما اخذها الحقيقية الذي ظاهره ما ذكرنا من

## في بيان طول مد الحسنة

المعروف فهو ما اشترنا اليه سابقا من كون الكسب عبارة عن فتح امثال العاملين بما هم عاملون له في عيوب ما مكنتها وازمنتها  
 المعبر عن تلك الغيوب بالا لواح الجزئية من اللوح الكلية الذي هو اللوح المحفوظ واخذها عبارة عن لبس تلك الامثال وخروج  
 بل تلك الملايين من الخلائق متلبسين بما لهم اي عالمين بها من لبس مثاله المصلي للتأفلة خرج من الناس يصلي تلك التأفلة في  
 المكان الذي صلاها فيه في الدنيا في الوقت الذي صلاها فيه لا تبيحنا يحشر تلك البغعة وذلك الوقت وكل جميع اعمال الخير طاعة  
 الشرا لا العمل الحبيث الذي تاب عنه في الدنيا قوته وضوحا واصبح بعد ذلك عمله بينه وبين الله فان الله عز وجل يفصله نحو من  
 المكان والزمان وينفي الملايكة الحافظين والافكل صغير وكبير مستطرف من يعمل شغال ذرة خيرا يره ومن يعمل شغال ذرة شرا  
 يره وقوله وقد علم ان كتب القوس وصحائف القلوب بعضها علوية وبعضها يمينية وبعضها شامية ظاهرة ان الكتب النفسانية  
 والعقلانية قسم ثالث وذلك بناء منه ان الكتب اليمينية والشمالية امور حسية لا تتألف الا من الحسية وتؤخذ بايد اليه  
 واليسر وهما ابد يتان بخلاف الكتب التي هي نسخ العاوم والاعتقادات فانها من نوع الملكوت والجزئية هي قسم ثالث وهذا  
 يصحح اما الاولان فلان الكتاب المجيد السنة النبوية مصرحاً بحصر الكتب في اليمينية والشمالية وليس ذلك من عدم علم ولا من غفلة  
 واما ثانياً فلان ذلك كما ذكرناه سابقا من ان الاجساد اذا تخلصت من الاعراض الدنيوية والبرزخية ادركت بذاتها الجزئية والملكوت  
 لانها من نوعه وان كانت حامدة لكونها اسفلها واسفل الشيء من نوره وان كان الشيء الاعلى اكل في مدرته من الاسفل الا ان  
 الشيء الواحد لا يختلف مدارك اختلاف كثيرا وايضا يكون ملكوتها وجبروتها يدركها الاجساد الجثمانية بذاتها فتكون كتب الغيوب  
 وصحائف القلوب اخلت في اليمينية او الشمالية فاما من اولى كتابه يمينه فتوجب حسابا يسيرا بان يبدأ الاسماء ثم حسنة  
 لان سبائهم ليسكت ذاتية بل هي اثار اللوح الذي تحتم من مجاوره طينة المناظفين فاذا رجع كل شيء الى اصله رجعت تلك الاعمال  
 الى المناظفين وماعمل المناظفون من حسنة اقلست ذاتية بل هي اثار اللوح الذي تحتم من مجاوره طينة يمينية ومثاله اذا اخذت  
 قطعة من القبر الاسقراطي وضعها في شيء من الحل الثقيف فان ذقنا القبر وجدت في مرارته حموضة وان ذقنا الخل وجدت  
 في حموضه مرارة فهل تنسب حموضة الصبر الى الصبر الى الخل وهل تنسب مرارة الخل الى الخل ام لا اعتبر بل يقطع بانه حموضة الصبر  
 من الخل ومرارة الخل من الصبر فاذا عاد كل شيء الى اصله بحكم العدل التي عادنا حموضته كلها الخل والمرارة كلها الصبر وما  
 ربتك بظلم للعبد وعلى هذا فوجه احاديث الطينة ولا نقابلها بالانكار مع كثرة ما وجه اكثرها من عام بلغة السير وجهه بشفرة  
 كالشفاعة والعفو والفضل وبرائة المحبة والولاية والعفو عما نقصت العقوبة عاين جميع ما اشارنا الى كثير مما بطو الكلام  
 ببيان بل يذكره ينقلب الى اهل مسرورا والمراد من اهل اخوانه في الدين من اقارب البديين والروحانيين الذين تبعوا اوتهم  
 وذلك لقوله تعالى فوج اي في سؤالي في شان ابنه كغان ربنا انا ابني من اهل وات وعذ اخي واننا احكم الحاكمين قال فانوح  
 انه ليس من اهل ان عمل غير صالح وقال تعالى في قوله ابراهيم عن ابنه فانه متى لان الانسان ابواه نسباً كلها انقطع الى ما كان  
 يتبعه فتنقلب اليه مسرورا بما هو قادم عليه فباشروا عذلة لا تؤمن السعيد الذي فيه مدون نور الايمان الا لا كتب  
 قل الايمان وايده روح منه وهو روح الحيوة في قوله ومن كان ميتا فاجنبت وجعلنا له نورا فبينما في الناس فكان طلبة صبر  
 من الاخاء الساطية كاشرك الظاهر والباطن والاعتقادات السيئة والظنون السود ومنه ذرة غفلات في حل  
 سيره بالذال المعجزة بال المملة بمعنى اخذ بكسر الحاء بان لا يكون في قبا غدا الذين امنوا بل هو في السير من السير  
 مدغم بالاختلاف ودره على كل حال وبالرعي بقضائه وعصائه والشر على الامم ورجع اليه من سمعوا ولم يحلوا  
 بقيد هابقيوه اشترعوا واسمها بالاطاعات حتى اطاعتت بمناصرة العقائد جميع مدغمات ومع التام بان لا يكون له سماع  
 من احباء ولا تعلق عليه لاحادهم ولا فيكون ساعدا عن التوجه الى عالم العدل بالعلم اليقيني والاعمال والادراك  
 في الصبر في خلق الله في الموت والجنة و فان تفكر ساعة جبر من عباد سنة وادامة الشرا والاعتبار في باننا قد  
 برعى عباد اياه في لافاق وفي انفسهم والندوا كتاب الله واعمالها من الله والانتباه عما نهى عنه وانما الله الى الله  
 رجل باو اقل والتخلق باخلاق الرعايا والنادب با ابا الله سبحانه ولا جمل كون ما عمله وصنعه في دار الدنيا علم ووقو  
 قبيية قال بل لا تفر ولا يات الله عها هم اوتى كتابه ان طنت في ملق حسابيه وهو اعماله التي فضل الله على بقوله

# في بطلان مدة الحساب

في عينه راضية اي مرضية ففاعل بمعنى مفعول مثل لا غاصم اليوم من امر الله الا من رحم على احد الوجوه في جنة عاليه وقد  
تقدم ذكر الحنان واسمائها وتوحيدها وقوله اذ الظن ههنا بمعنى الخمر واليقين معلوم ولا بيان نكتة فيه وبينا النكتة في قوله  
نعم اني ظننت اني ملائكة ختام مع انهم يتيقن فينبغي ان يقولوا اني علمت واثبتت وانما عدل الى الظن لفائدة هي ان يربطه على هذا  
الصالح الذي هو سبب نجاحي علم او يتيقن ان التوفيق له نعم من الله على لا افدر على اداء شكرها وان قبوله مني نعم اخرى وان  
وعده نعم لي بحسن المجازات نعم اخرى وان لا استحق شيئا من ذلك ولا غير الا برحمة منه وفضل ابتدائي ومع هذا كله اذا  
شاء ان يعذبني فهو غير ظالم لي وانا مستحق لا عظم من ذلك ولكن نصديقا لوعده في كتابه الله لا يصح على عامل وحسن  
مر وعظم رجائي كرمه ظننت اني رجاء النجاة وذلك كما قال زين العابدين ع في السجود بعد الثمان من صلوة الليل قال  
الهي وعزتك وجلالك لو اتيتني عند بدعت فطرتي من اول الدهر عبدك ودام خلودي ربوبيتك بكل مشعره في كل طرفة  
عين سرمد لا بد بعد الخلائق وشكرهم اجمعين لكنت مقصرا في بلوغ اداء شكر اخفي نعمه من نعمك على ولو اتيت يا الهي  
كربت معادن حد يد الدنيا باثباتي فخرتها رضاها باشفار عيني وبكبت من خشيتك مثل مجور السموات والارض وقار صديقي  
لكان ذلك قليلا في كثير مما يجب من حقك على ولو انك يا الهي بعد ذلك عذبتني بعذاب الخلاق اجمعين وعظمت  
لنار خلقي وجسمي فاملت جهنم وطبقاتها متى لا يكون في النار معذب لا لجهنم حطب سوى لكان ذلك بعد لك على  
فليلا في كثير مما استوجب من عقوبتك الخ فنامت في كلامه ع هذا الذي لا يتجمله غيرهم الا من شاء او مثله ما روي عن النبي  
ص ما معناه ان النبي الياس ع سجد وبكى فاحس الله تعالى اليه ان رفع رأسك فاني لا اعتد بك فقال يا رب ان قلت لا اعتد بك  
ثم عذبتني الست عبدك الخ ودام في الكافي والان لا يحضر في لفظة فنامت بحسب الله في كلام المقرين مثل هذا وامثاله  
ومن فهم ما ذكرنا وما اشاروا اليه عرفوا ان الانساب بقا اني ظننت اني ملائكة حسابية وكهولة تعال الذين يظنون انهم  
ملائكة فادبرهم وانهم اليه راجعون فكيف يعلمون انهم ملائكة فادبرهم والله سبحانه يقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فالظن  
في النظر بمعنى الخمر وفي نفس الامر على ظاهره يستحقوا من الله عز وجل المدح بقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجللة  
انهم اليه راجعون وكبر من ستر في الاقاظ في القرآن المراد منها غير ظاهرها ولكن اذا اقتضى المعام ذكر شئ منها ذكره نحو  
ما يفهم الخواص وربما الادكره بما يفهم الخصب الا قليلا على جهة الاشارة لان هذا الزمان زمان دولة الباطل محال الله  
فرج من يملكها قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما الخ اكون ان شاء الله رثيت بها الحسين ع ههنا ك ابن زين الدين محمد  
السيدي وذلك امر في احاديثكم ستر وقوله في قوله نعم واقام من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه فقد  
مضى ما بينه والاية نزل في الرابع ولم ادر ما حسابية بل كنت ترابا اولم اخلق وباليث ما جرى على من شدات الموت  
وسؤال القبر وعذاب البرزخ كانت فاضية في العقوبة والمجازاة عن هذه الاهوال وشدات الحساب والغدا في الحبحم وانما كان ذلك  
منه جري عليه ليس لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذا انها ونهاية عن الاخوة وسرورها وخبراتها بل عدم ايمانها بالاخوة حتى  
ان من نزل هذه الآية في حقها حضرة الوفاة فالت له زوجة ان لا تزوج بعث وهي تريد حتى تكون ان زوجة الاخوة فانا  
شاء يقول اذا مت يا ام الخير فاني فليس لنا بعد المات تلاقيا وان كنت قد جرت عن مبعث لنا احاديث لهُوَ. الى القاب والهباء  
ومثله قال ابو وهب وقد دخل على الثالث في اقل خلافة في المسجد فقال يا ابن ابي عليا عين قال لا قال له او لواقبان بنو ابي  
ابو له من الذي نفس ابي سفيان بيده ما من جنة ولا نار فاذا كان مري من بالاخوة ولا يخافها لم يعمل بها فكان جميع اعماله  
للدنيا على منغصة شهوة نفسه وهو بها فاقضى العدا الذي عليه الخليفة اعطاء كل ذي حق حقه على حسب التواضع واعمال الاخوة  
بالعقل الذي هو الجانب الايمن باخذها العامل لها بشماله ومن وراء ظهره كما ذكرنا سابقا والدينا مري بالاخوة مقر والمضطرط  
من الممر وادوم فاذا كان الاخوة جاء من لم يعمل لها شيئا لانها عنده وليس عنده شئ من ان اذله امة مقر الذي لا نهاية له في  
دولة الدائم فاستحب العبي على الهلاك على النجاة مع قدرته على ما يجبه وتمكنه منه عزا قال بالينني لم اوت كتابه ولم  
ايضا ما عايننا الفاضية الايات وقولنا انه امن اوتي كتابه ومراة ظهره ففسر به واثبوت او يصلي سبعا  
وقد ذهبنا عليه ان كل ما يحتمل ان الاقسام في اخذ الكد ان من اوتي كتابه بميمه و اوتي كتابه بشماله من كتابه من وراء ظهره

فِي بَابِ حِلِّ الْمَنَافِقِ وَالْكَافِرِ

رحمه الله ولما دللنا من اول كتابه بشهادة لا غير ان يؤتى كتابه من اصله ومطالعنا في اخذه بشهادة وقسم بآتيه من ظهوره بضم  
 حرقه ظهره وصدره في اخذه بشهادة كان محتلا الا ان لم اتفق صريحنا واحتمالا لا رجاء ما يدل عليه ولما ذكرنا من قوله  
 فيما بعد فخرج صرحنا لا يدل عليه كتاب لاسته ثم ان من اوتى كتابه بشهادة لم يقدر على ان ياخذه بهيمة لان بينه مغلولة الى  
 عنقه حيث لم يطلع جهنماني دار الدنيا بالعلم الصالح وقوله واما من اوتى كتابه وراء ظهره فموقوف بدعوى ثورا وبصلي سحرا  
 اتماد عوة الثور فلتعلق بنفسه بالامور المألوكه الغانية فبعضي به ان اعتماده في دار الدنيا كان على شهواه نفسه واتباع هواها  
 وحظ ذلك واما من الحق والبقاء مده متعبر بها فاذا كان توفيقه اتم احسن الصنع وهو فطلب لرقى من السراب جانثو  
 القيمة ولم يجد شيئا وذلك دفعا لقطع الطماع التذرك والتلافي ولم يبق الا الندم والمحرة وعاد ثورا واهل كاه واخبرناه  
 وقوله واما اصل السعير فكان كتاب الفجار للمنافقين من جنس الاوراق المسودة الباطلة القابلة للتبديل والتغيير لا يثبت  
 لاخر اوراق النار السعير فادري ما يفهم من الكتاب وظنه كلامه انه يريد ان الكتاب شيء من نوع القراطيس ولهذا قال من جنس الاوراق  
 يعني شيئا تكتب فيه الاعمال كتابه من جنس كتابنا الكلامنا مثل فيهم مدعى الاسرار والاطلاع على حقائق الاشياء مع ان  
 هو ما يكتب في القراطيس القراطيس كمال تعذر لو انزلنا عليك كتابا في قرطاس قال تع في كتاب سطور في رق منشور وكلامه هذا  
 الكتاب كلام عوام الناس فهمهم ومع هذا فهو عند غير معلوم لانه قال من جنس الاوراق المسودة ولاجل انه ما يفهم من معنى الكتاب  
 الاما فهم العوام قال القابلة للتبديل والتغيير عن لفظ قوله ثم انما كنا سنسبح ما كنتم تقولون والقابلة للتبديل والتغيير للاختلاف  
 اى الكتب مع ان المراد من الآية ان صاحب الكتاب هو المحرق بنار السعير الكتاب فانتظر هذا الخط العظيم من هذا العالم الحكيم  
 الذى يدعى ان نتايج علومه من عند الله من باب الاختصاص لا من باب العلم قال واما الكافر المحض فلا كتاب له ولما نفي  
 سلب عنه الايمان ولا يقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء ويقبى حقه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل في المعطل  
 والمشرط والجاحد ان المناق في باطنه واحد من هؤلاء الثلاثة اذ لا تنفع له صورة الاسلام الظاهري كما مرنا علم ان هذا الكافر  
 غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا الكتاب فبذروه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو الكتاب المنزل عليه لا كتاب الاعمال  
 فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لم يجرى جزمه كما في قوله وذلك ظنكم الذى ظنتم بركم اذ بكم فاذا كان يوم القيمة قيل له اى الكتاب  
 خذ كتابك من وراء ظهره اى من حيث نبذته في حياتك الدنيا كما في قوله ثم قيل ارجعوا اذ انكم فالتسوا نور اقول قوله واما  
 الكافر المحض فلا كتاب له غلط لان الكتاب ان اراد به كتاب الاعمال فان الكافر انسان وقد قال سبحانه وكل انسان زمانه طائفة في غنقه  
 يعني كتابه وان اراد به الكتاب الذى انزل على رسوله من رسله فلم يهلك الله عز وجل امه من الامم الا بعد ان ياتيهم نذير وبعد ان  
 كتابه وراء ظهورهم فالكافر بكل اعتبار له كتاب والمناق من اظهر الاسلام واطمن الكفر من حيث كونه منكرا وهو كافر ومن حيث  
 كونه مظهر للاسلام لا تنفعه هذه الصورة من حيث انه معقد خلاف ما يظهر لهذا الكذبهم الله فيما يظهر من الاسلام فقال  
 والله يشهد ان للمنافقين كاذبون ولو كان خاهرا للاسلام الذى تفضيه في شيء من النفع الاخرى وان قل لما كذبهم عز وجل  
 والمناق ايضا يقبى حقه اى يصدق انه كان لا يؤمن بالله العظيم بل انما ترك هذه الآية في مناقى رابع فيدخل في هذه الآية المعطل  
 والمشرط والجاحد والمناق واحد منهم بل صادق على كل واحد من الثلاثة فانه معطل وجاحد لا نكاره المرسل والرسالة ومشارك  
 بحمله الله هو به وهذا المعنى الذى اشار اليه المص من ان المناق واحد من هؤلاء صحيح واما انه ليس له كتاب فليس يصح واما ان  
 الكتاب الذى يؤتى من وراء ظهره فهو الكتاب المنزل لا كتاب الاعمال فليس يصح واما هذا المعنى من تخرجه الصورة المهيمنة  
 اتباعهم وتصحيح كلامهم وناويله وقوله واعلم ان هذا الكتاب يعنى به الذى يؤتى من وراء ظهره الخ يربى به بيان هذا المعنى الخ  
 من قوله ثم نبذ فربى من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كما تبين لا يعلم والمص يريد ان الكتاب الذى يؤتى الناس  
 وراء ظهره هو كتاب الله الذى وجاه الى نبيه صلى الله عليه وسلم لا نزلنا اعرض عن قبول ما انزل الله تعالى من واهبه ومنه من ظهره  
 اى رماه خلقه بان جعله سببا مسببا لم يعمل بشئ يؤتى له به من المكان الذى رماه فيه ليكون حجة عليه وهذا المعنى وان كان صحيحا  
 نفسه الا انه ليس المراد من قوله واما من اوتى كتابه وراء ظهره بل المراد به كتاب الاعمال كما ذكرنا سابقا قول كثير من المفسرين  
 ان المناق والمشرط يؤتى له كتاب اعماله فيأتيه من حلقه فحضر بظهره فحرقه ونحوه مما يؤخذ منه من كلام المفسرين



## في بيان وجميع الموازين

الذي سلمه كان غير ماض بصدده وتيق المتأفق خذ كتابك الذي اوحاه الله سبحانه الى رسوله اليك ليهديك به ويكاتبه الى صراط مستقيم  
 فخذ ذلك الكتاب من المكان الذي جعله خلف ظهرك فيه وفي ذلك الوقت وكان قد حشر الله الامكنة والافاق للشهادة عليه  
 العالمين فيها اولهم كما ذكرنا سابقا على حد ما حكى سبحانه من المتأفقين حين سلب عنهم انوار الايمان فكانوا يوم القيمة في ظلمة النفاق  
 فيقولون للمؤمنين الذين كانوا معهم في الدنيا ويعرفونهم انظروا نقبنا انواركم فيقول لهم المؤمنون والاولياء والملائكة والجن  
 وراء كبريت حيث قسمت الانوار فالتمسوا انواركم اذ لا نور لهم اصلا بخلاف المؤمنين فلذا قيل نقبنا من نوركم  
 لان تلك الانوار انوار المؤمنين انوار اعتقادهم ومعارفهم وايمانهم واعلمهم **قال** واما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار  
 صحيح يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء كان له محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه وان لم يسا وميزان الاخره  
 لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاثقال كما لا يشاء ميزان الخنطرة والشعير والاطفال واللبس لميزان الشعر كما  
 العروض وميزان الفكر والمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مقادير الساعات كالاسطرلاب والارتفاعات والاعمال كالشأن  
 والدوائر والاستدارات كالفرجار كالركار والاضلاع والاستقامة كالسطرة والعقل ميزان الكل **اقول** وضع الموزون انما لها  
 واطهارها لافادة العدل بين الخلق والمراد بوضع الموازين الموازين للموضوعات ليطابق التفسير المفتركا هو عادته في اغلب عباراته و  
 الميزان الذي يتعلم بها الرائج من المرجح من افراد الاجتنان والانواع والاصناف والاشخاص وذلك لانه يكون من جنس الموزون بها و  
 الشيء الواحد للموزون بها اذا ارد بوزنه كالاحاطة به وجب تعدد موازينه فيوزن في كم مادته بانها خمسة امان او عشرة  
 جوهرها بانها ذهب فضة او خشب او تراب وفي صفة نفسها يكونها صافية اولا وبقياتها وعدده وفي رتبها في الاكوان من  
 الملك والممكنات والجبروت وفي وقت توقيتها ومدتها بقاؤها وكذلك موازين الواحها تجري باقوت كل منها احمر وكل مثقال واحد قيمته  
 عشرة دانبر والاخر قيمته الف دينار وكل موازين صورته وهندستها واحد ودها وممتاها فان موازينها متعددة كموازين الماء  
 وكل موازين هذا الشيء المذكور في كونه ذاتا او ذات ذات او عرضا او عرض عرض وهكذا كل عمل تجري فيه هذه الموازين المتعددة  
 وهو السطر في افراد العامل وجميع موازينه في قوله من ثقلت موازينه ومن خفت موازينه فافهم وذلك قول المصم معيار صحيح يعرف  
 قدر الشيء ووزنه سواء كان له محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه وهو صحيح وقوله وان لم يسا وميزان الاخره  
 لميزان الدنيا هذا في الظاهر لا باس به واما في الحقيقة الكونية وفي نفس الامر فمتساويان ليس بينهما فرق في الوجود والعدم نعم بينهما  
 فرق في الشدة والضعف والظهور والخفاء ويشير الى هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والاخره اكبر درجتها اكره فضلنا  
 وقوله ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاثقال هذا صحيح للتغاير الميزانين فبغنيان يفصل بين تغاير ميزان الاخره و  
 الدنيا وبين تغاير ما ذكر لان التغاير بين ميزان الدنيا والاخره صوري والافانها شيء واحد للتغاير بينهما والى هذا اشار رحمه  
 حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا اذ لو تغاير الميزان لما كان حساب الدنيا كافيا عن حساب الاخره وباقي كلام في اختلاف صور <sup>الموازين</sup>  
 لمختلف الموزونات ط كوازين العلوم والقواعد والضوابط وموازين الاعمال الانيان بها على طبق حدود الله من ايامه و  
 نواهيده وموازين الاجسام الفلكية بالابتناء المقدارية والموازاة والخطوط المستقيمة وما اشبه ذلك وموازين الاثقال بالخطا  
 الصنعية لحض الاثقال كالنفي وزن الخنطرة والشعير والاعمال كالسطرة والبصر وسقط الحجر وما  
 اريد ذلك اخذ من الناحية ومن الهواجز ومن التراب جزء ومن الماء جزء وان ميزان الشعير يضبط الحركات كما هو مذكور في علم  
 العروض وفي دائرة الجيود كالطول والبسيط والكامل وما اشبهها وميزان النقي يعرفه العامل وما يقضيه من الاعراب وميزان  
 الفكر والنظر في المعاني والمفاهيم بما قرره في علم المنطق وميزان الساعات والارتفاعات بالآلة المعروفة كالاسطرلاب والرياح  
 الخيل والكرة وميزان الاعددة في تقويمها واعوجاجها كالتساؤل المستعمل للعدول الارض لاجزاء الانهار وميزان الدوائر والاستدارات  
 بالركار والمدرف بالفرجار وميزان الاضلاع والاستقامات في الخطوط والاعوجاجات كالسطرة والبصر وسقط الحجر وما  
 اشبه ذلك والعقل هو ميزان الموازين اذ لا يعرف صحيحها وسقيمها ومعوجها من مستقيها الا بالعقل لانه في كل شيء نور الهداية  
 رابا للتمرية **قال** وبالجمله ميزان الاخره نوع اخر من الموازين فتوزن به الكتب والصحائف وتجعل فيه وقفا ورد في هذا الباب  
 من التمساه ما رواه عن محمد بن علي بن بابويه انه سئل هشام بن سالم من تولى الله عز وجل وضع الموازين انفسا ليوم القيمة

الاجرام

## في بيان وضع موازين القسط

اهل الانبياء والاصفياء واعلم ان كل عمل يدق او يظن وكل ذكر او نية بوضع في الميزان ويدخل فيه ويضابطه شيء الاكمله التو  
 من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل في هذا العالم فاما النضال وليس للتوحيد مقابل الا الشك وهو لا يجمع في ميز  
 حجة اليقين الدائم لا يجمع مع نقيضه في قلب احد ولا يعافيان على موضوع كما لو مانا اليه من ان النفس المؤمنة من الموحدين بحسب الجوهر  
 والذات مخالف لنفس الكافر ومخالفة النوعية فضلا عن الشخصية فليس للكلنة ما يضاف اليها في كفة الاخرى من قول او عمل او نية  
 عن ان يرجع عليها كما يدل عليه حد صاحب التجليات ولهذا روي عن ابي عبد الله عاته قال كما لا ينفع مع الكفر شيء لا يضر مع الايمان  
 شيء وروى ابو الصامت عن عاتق الله يغفر للؤمن وان جأ بمثل ذنوب او ما يبدىه قال فلك وان جأ بمثل ذلك الجأ فقال اي والله ان  
 جأ بمثل تلك الهيات اي والله مرتين وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وان زنى وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها تسمى  
 في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيه العدل وهو ميزان الحكم المعنوي فالمحسوس يوزن بالمحسوس  
 المعنوي بالمعنوي فلذا لا فوزن الاعمال من حيث فاهي مكشوفة واخر ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يملأ الميزان والثناء  
 فيما قاله الحمد لله يملأ الميزان ومن اللطائف لكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله لا باده ولا نقصا اقول قوله ميزان  
 الاخر نوع اخر من الموازين وقد ذكرنا قبل هذا ان موازين الدنيا وموازين الاخرة شيء واحد لا اختلاف فيه الا في الشدة والضعف  
 والظهور والخفاء والصغر والكبر لان الميزان المحسوس في الدنيا عين المحسوس في الاخرة والمعنوي عين المعنوي فلا فرق بينهما في الثبات  
 وتعددها في الدارين انما هو الاختلاف الموزون وتعددها كما ترى لك في الدنيا وانما قال فوزن به الكعب والضحائف لا الاعمال  
 عنده اعراض فلا توزن بنفسها بل تكب في صحائف وتوزن تلك الصحائف وانت خبير بان وزن صحائف الاعمال لا يستعمل  
 وزن الاعمال على مراده الاجازة لا يليق بالعدل المستقيم الا انه لما لم يقل تجسم الاعمال بانفسها كما قال بعضهم او توزن على طحاظ  
 الامر والتمهي مطابقة او مخالفة كما هو محتمل انا وقد ثبت وزن الاعمال ووضعها في كفة الميزان لم يجد له ابدا من القول بان وز  
 و صحايفها ومنشأ الاختلاف الايات الدالة على ان الثواب والعقاب هي الاعمال مثل وما تجزون الا ما كنتم تعملون والثناء  
 الاساس في ثوابه كمن به قتر من وعلى ان الاعمال سبب الثواب والعقاب مثل كلوا واشربوا زينا مما ربكم رزقوا وما كنتم تعملون  
 اسلام في ثوابه. وكما استدل ظاهر الروايات وايضا اختلاف ظاهرها في ميزان الاعمال ان الله عز وجل قد بين  
 لا وانما هو ولا يميز المؤمنين والانبيا والرسول والمجوعين في ذلك كله وتفصيله مما يملأ به الكلام في الآخرة  
 المقام الا انه من التلويح الى ذلك بذكريات من باب دليل الحكم يعرف بها الحق من كان له قلب والحق السمع وهو  
 شهيد وذلك انه قد ورد ان الاعمال صور الثواب والعقاب فتفاوت صورة صلواتكم عن من زهد ومن عمر وتفاق  
 ابعدها بين الارض والسماء ولن كانت المادة واحدة كما تتفاوت صورة السر من الخشب الواحد من مجاري بحيث يكون  
 قيمة احدها خمسة والاخر خمسين ولو كانت ما قيمته خمسة من الخشب وما قيمته خمسين من الحديد والنحاس كان ثواب القيمة  
 منسوب الى المادة فلا يصح قوله لنبلوهم اثم احسن علا اذ مغيه احسنة العمل ليس الا من جهة الصورة التي هي على المكلف ومع هذه المادة  
 فان كانت المادة واحدة وعمل المكلفون فيها صحيحا ابتلاؤهم بالاحسنة في عالم ولم يوجه اليهم الامر والتمهي الحاصلان للمادة التي يكون  
 عمل المكلف صورة لها وهذه المادة التي وردت بها الاوامر والتواهي هي المعاني التي دللت عليها الالفاظ الاوامر والتواهي او  
 ما يقوم مقامها فالاعمال الموافقة لتلك الاوامر والتواهي في انطباقها على المعاني المشار اليها هي صور الثواب والاعمال المخالفة  
 لتلك الاوامر والتواهي لعدم انطباقها عليها المعاني التي دللت عليها الالفاظ الاوامر والتواهي ومقامها هي صور العقاب  
 والمواد هي تلك المعاني فالثواب خلقه الله تعالى من مادة هي تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بموافقة الامر والعقاب جف  
 الله تعالى من مادة هي مخالفة تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بمخالفة الامر واللو. وبمثل احوال ينقسم اليهم ما في القدر  
 ووزن القيمة ووزن المرتبة ووزن الجهة ووزن الوقت ووزن بهمة السقاء والابتداء والانتها ووزن المكان ووزن الكعب  
 ووزن الكم في القدر ووزن الجداد والثواب والعقاب في ذلك عدد دهر غير عدد الاعمال الحسنة والسيئة ووزن القيمة بكسر الغاف  
 وسكون الياء استعلام مقدار ما يستحق العامل بجملة من الحسنة والسيئة او من السيئات والذمات ووزن الزينة  
 ونية العمل من الزينة الى الله كما كان ووزن الجهة استعلام جهة العمل من العامة الى خاصة فاعمل الطاعة جنته ع

## في بيان وضع المعاد في القسط

بشره المعصية جنته عن سباره ووزن الوقت استعلام وفن جزاء العمل هل هو الدنيا أم البرزخ أم الآخرة ووزن مدة بقائه  
 العمل يعني بقاء اجزائه هو استعلام هل هو يوم مثلاً أم سنة أم الف سنة أم هو دائم ومدة ووزن ابتداء جزاء العمل هل هو  
 أول التكليف أم أول البرزخ أم أول القيمة أم غير ذلك ومدة انتهائه هل هو في الدنيا أم في البرزخ أم غير شأنه ووزن المكان  
 استعلام مكان جزاء العمل هل هو في العالم كيباض وجهه واسوداده أم في قلبه كنور الايمان ونور العلم أم ظلمة الكفر وظلمة  
 الجهل أم في داره في الارض والدنيا أم في الآخرة في الجنة والنار ووزن الكيف استعلام نورية العمل ونورية اجزائه وظلمتها  
 في اقل رتبة من مراتب اجزاء النور والظلمة ووزن الكم في المقدار استعلام مقدار العمل في الكم والحجم الصور والمادى في غير ذلك  
 شهادة ووزن الكم في المقدار الركن في الاجزاء استعلام مقدار العمل بالنسبة الى المعنى الذي منه ومن العمل يربك الثواب والعقاب  
 لان العمل فصل بصورة المحصلة المعنوية التي ورد بها امر الشريعة ونهيها التي هي مادة الثواب والعقاب كذكرنا سابقاً فان كل شيء  
 مركب من مادة وصورة وفي كل مرتبة من مراتب الترتيب الاربعة يؤخذ جزء من الصورة اعني الفصل والمهيئة وجزءان من المادة اعني  
 النوعية التي اخذت من الجنس كالحصة المأخوذة من الجواهر للانسان وكالحصة المأخوذة من الانسان لزيد فانها جزء والفصل  
 المأخوذ للانسان اعني الناطق جزء وحصة الفصل المأخوذ من الناطق لزيد فانها جزء وذلك هو ما اشرفنا اليه من ان المعنى الذي  
 اتى به الامر والتمى الشرعياً للتكليف الذي عليه لفظ الامر والتمى لانه هو المادة والموزون الذي يوضع في الميزان في كفته  
 في خلق الانسان وان عمل المكلف في الموافقة والمخالفة يؤخذ منه جزء في خلق الثواب والعقاب مع المخالفة يؤخذ منه لانه  
 هو الصورة ويؤخذ جزءان من المعنى الذي ل عليه لفظ الامر والتمى لانه هو المادة والموزون الذي يوضع في الميزان في كفته  
 هي الاعمال التي يعملها المكلفون مطابقة للامر والمخالفة وهي الحسنات والسيئات لان الاعمال حال تعلقها بموادها المعنوية  
 التي انت بها الفاظ الادام والنواهي هي يكون حسناً وسيئات وتوزن الحسنات والسيئات بذلك الموازين المتعددة التي  
 اشرفنا الى انواعها ونجا تعرف بها العمل الواحد فالاعمال انفسها هي الموزونة لاصحائها وفي صحائفها لان صحائف الاعمال  
 هي غيب ما كتمها وغيب وقاتها التي تكسب الحفظ الكرام اعمال العاملين فيها ومن ذلك الفرق والفرط من قطع من كفن العامل  
 يكتب اعماله فيها باملاء رومان فان القبور عند اول دخوله في القبر قبل محي منكر ونكير اليه كما اشرفنا اليه سابقاً فان قلت يلزم  
 على هذا ايضا ان الوزن المجازفة لا تحقيقاً لان الاعمال على ظاهر قولك انما توزن مع المعاني قلت لا تلزم المجازفة لان زبداتها  
 هي الموزونة لا المعاني فلا يحصل اشياء على المكلفين لانها ثلث المجموع والمعاني ثلثان هذا على فرض ان الوزن بعد التركيب اما  
 اذا كان قبل التركيب فلا اشكال ولا يقاتها اعراض لا قيام لها بدون معروضاتها لان الاعراض تستقل في العلم بدون معروضاتها  
 اذا لم يلحظ فيها كونها عارضة فتستقل في الميزان وتقوم به كما تستقل حجرة الثوب في الخيال اذا تحيلها فان الاعمال فائدة في  
 كتاب الاروار عليتين وكتاب التجار سجين اعني صحائفها كما اشرفنا قبل ذلك بمثل العاملين بضم الميم والثناء بمعية ان قيامها  
 بمثل العاملين في تلك الصحائف التي هي غيب مكان ايقاعها ووفاء به تتحقق وفيه توزن وهو غير قيامها بذلك المعاني  
 التي هو مواد الثواب والعقاب فافهم واعلم ان كل نوع من انواع الموازين له كفتان بحسبه ليميان باسم الكفتين المعلومين عند  
 وهما كفتان حقيقة في ذلك الميزان لان المراد من الكفتين شيء محيط بالموزون من الجهات الخمس فالكفتان في ميزان مثل الميزنة  
 لان الكفة محيط بالخط والجهات الخمس والعلو في الثقل والسفل في الخفيف فغير مفيدة اذا المقصود الفائدة رفع الثقل  
 بالانقل ووضع الخفيف بالاخف ومثل الكفتين المعلومتين مع الكفتين الغير المعلومين كمثل اليمين المعلومين في الصنع مع  
 اليد بمعية القدرة وحقيقة الصنع انما هو بيك القدرة واما الصنع بيك الجسم فتابع لما هو بيك القدرة فافهم الاشارة من الصانع  
 وقوله مما ورد في هذا الباب عن ائمتنا عارواه عن محمد بن علي بن بابويه الى قوله هم الانبياء والاوصياء لما دعوا الى الله تعالى  
 اطاع بعض الناس وعصى بعض فطاعهم كفة يوزن فيها المؤمنون ومعصيتهم كفة يوزن فيها الكافرون ومجنتهم كفة يوزن فيها  
 المؤمنون وبعضهم كفة يوزن فيها المنافقون ولا ينهم كفة يوزن فيها النابعون ومجنتهم كفة يوزن فيها الخالفون وهكذا  
 والمراد من الكفتين ههنا في هذا المقام وغيره واحد وكل شيء بحسبه فان كان من عالم الغيب وزن في كفة من عالم الغيب كان  
 من عالم الشهادة ووزن في كفة من عالم الشهادة وقوله واعلم ان كل عمل بدني او قلبي الخ يرد به ان جميع الاعمال البنية مما

جهت به الشريعة الغراء وكل عمل قلبي من سائر الاعتقادات والنيات وسائر المطالبات النفسية تجري عليه الموانع ويصح  
 دخوله في الميزان ويوجد له ما يقابل له الاكلمة التوحيد لا شئ من الاعمال الجبرية يصلح لمعادلة كلمة التوحيد لكونها معها  
 الا الشرك فانه يصلح لمعادلة التوحيد لا انه لا يجمع معه في قلبه لان الشرك اذا وجد في قلبه لم يكلف لم ينصب له ميزان ولا يوزن  
 له وبنوان حيث ان الشرك يحق كل عمل لا يتحقق مع الوحدة الحققة فقولنا لان كل عمل له مقابل في هذا العالم المتضادين بل  
 بان العالم الواقعي الذي هو عالم التضاد كما وجد فيه شئ وجد له ضده في كل قول لا اله الا الله خلاصا يعني كلمة التوحيد من  
 عالم التضاد اي عالم الحوادث اذ الحوادث عند في الزمان ولم يهتدم على الزمان الا بالارتباط عند كما صرح به في كتابه الكبير  
 الاسفار وقد هتدم ما يلزمه على ذلك فاذا كانت كلمة التوحيد من عالم التضاد حيث كانت ضدها الشرك فعلى كلامه لا يجمعها  
 في قلب واحد ولا يعاقبان اما انها لا يجمعها قلنا قال ان اليقين الدائم لا يجمع مع نقيضه في قلب واحد وفي هذا ان التوحيد الذي هو  
 من عالم التضاد عالم الزمان يجمع مع ضده كما اشار اليه نعم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وبقوله نعم فيقول ابن شرككم  
 الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين لا اعتقاد هم اتمهم موحدون وهم مشركون فلذا كنهم فقال  
 انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون وقال الصادق ع هيئات فان قوم وما نوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم  
 امنواوا شركوا من حيث لا يعلمون فقد اجتمع التوحيد والشرك لكونهما من عالم التضاد وانما يجمع التضاد في هذا العالم من جهة  
 اختلاف الجهة والحقيقة والاعتبار او على التعاقب ولو كان التوحيد ابد به اليقين الدائم امتنع ان يكون من عالم التضاد لان  
 وصفا للوحدة الحقيقة لا ضد له اذ من شرطه كونه وصفا للوحدة الحقيقة ان لا ضده ولا تدركه ولا حظ فيه الدوام ولا هلك فلا يجتمع  
 ولا تدركه عنوان المعرفة العبودية سبحانه وانيه وذلك هو نفس امارت وفؤاده فمن عرفها تضاد عرف ربه فلما يعرفها بان يجردها من جميع  
 سبحانه واما انها لا يعاقبان على موضع واحد فغيره ايضا انها اذا كان من عالم التضاد لا يكون يقينا دائما بل يعاقبان كما قال نعم  
 الذين اسوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم اثم اذ ادوا وكفروا هم عضل والقارة يعني عضل بن الهون بن خزيمه اخو اريش وهما القار وكفروا  
 مرتين بعد ايمانهم وان كانت المسئلة على خلاف بين المتكلمين الا ان الامة صريحة في وقوع الكفر بعد الايمان وما حكي سبحانه عن  
 قوم صالحين علموا بان القلوب ظلمات في انفسهم فلو اربنا الاربع قلوبنا بعد اذ هديتنا ظاهري في ذلك بل ربما الاشكال في وقوع التعاقب  
 وصحة وانما يتبع التعاقب في عالم الوحدة والبطا وهو عالم الثبات لان شرط تحققه نفي الغبر عنه وبذلك يحصل اليقين الدائم المانع من  
 اجتماعا وتعلقا وما اوقا اليه المصمن ان نفس المؤمن الموحد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر الخ مع كونها تعاقب في عالم التضاد  
 ومن ثبت فيه التوحيد وتحقق فهو المؤمن ومن ثبت فيه الشرك فهو الكافر والمؤمن من حيث هو مخالفا في ذاته للكافر لا يحل الشرك  
 قلبه والكافر من حيث هو كافر لا يحل في قلبه التوحيد انما يصح اذا كان كل واحد منهم في عالم البساطة على جهة الاعتقاد بمعية الله  
 كل منهما متصفا بصفة فلا عيب فيه نفي ضدها اما المؤمن فقد تحقق في وجدانه شئ ليس كمثل شئ اعني معرفته نفسه لا اشياء شئ  
 غير شئ بحيث فاته منافع للتوحيد فلا يعرف الله به واما الكافر فقد تحقق في وجدانه شئ له ضدا ونظرا وجد فاته منافع للتوحيد  
 اذ انضد في عالم التضاد فاته منافع بجمعها في ربه يعاقبان كما اشارنا اليه لان رتبة الخلط والطح هي محل الاجتماع والتعاقب ولما  
 تخالف نفس المؤمن والكافر مع كونها في الاصل من شئ واحد كما تشهد به الايات القرآنية مثل قوله نعم كان الناس امة واحدة فبعث  
 الله النبيين والايات الافاقة كما ترى في المدا فان الاسم الشريف والاسم الوضيع من مداد واحد وانما الخالع والبار بالغالبية  
 فمن تخالف الخوايل الوجودية والشرعية كما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحردينا وعند النزل منقصة فاما كظفر الماء في الاصل  
 در وفي بطن الاتاعي صار يما لان المراد بوجود الاشياء موادها وطبيباتها اتمها هو من الصور فوكذا اجتماعها كما ترى في الباب  
 الضم فان كل منهما عامل من الخشب فبخت مادة الصم وطيب مادة الباب اتمها هو من الصورة التي هي الهيئة ومزاجه من كون نفس  
 المؤمن مخالفة لنفس الكافر حتى في النوع ان نفس المؤمن خلف ابتداء من شئ غير ما خلفت منه نفس الكافر بل اصل ادة نفس  
 من نور واصل مادة نفس الكافر من ظلمة ولا ريب ان التوحيد نور فلا يقع في الظلمة والشرك ظلمة فلا يقع في النور ولذا علل علما  
 اجتماع التوحيد والشرك في قلب واحد اضادهما وان كانا في عالم التضاد ولا يعاقبها التضاد اصله النفسين والقلبين وليس كما نوهبه  
 بل اصل نفس المؤمن والكافر شئ واحد كما اشارنا اليه وبقول المؤمن خلق ذلك الاصل الذي خلق منه من نور اى نفس نور الاصل



بن المولى القسطنطين  
في بيان وضع الزيت

والرحمة وهو محمد الايمان المكتوب في القلب وانكار الكافر خلق ذلك الاصل الذي خلق منه من ظلمة اى غمض ظلمة الانكا  
والغضب هو الطبع على قلوبهم بكفرهم فاصل المؤمنين نور باجابه لامن ذلك الاصل فهو نفسه واصل الكافر ظلمة بانكاره لامن  
اصله فبعد استقرار الاجابة والانكار يكون صاحب لك الاستقرار من عالم البساطة لامن عالم التضاد فلا يجتمع في الروح  
والشرك ولا يعاقبان وقبل الاستقرار قد يجتمعان مع اختلاف الحثيات والاعتيارات مثل ان يشرك مع ظننه انه محمد  
وقد يعاقبان لصلوح الحبل المتنافيين على العقاب والاجتماع مع اختلاف الجهك وقوله وليست الكلمة ما يقابلها اوه  
بعادها في الكفة الاخرى من قولنا وعمل اونية لا قوله حد صاحب التجارات هذا التمايم بعد استقرار الايمان والكفر كقبتنا و  
رواه صاحب التجارات غير مناف لما ذكرناه والحديث من طريقهم وقوله ولهذا روى عن ابي عبد الله ع الله قال كما لا ينفع مع الكفر شي  
لا يضر مع الايمان شيء والمراد ان الكفر الذي به المرء يوم القيمة لا ينفعه شيء من الاعمال ان يدخل الجنة ويخبر من النار وان كان  
ينفعه بان يدفع به عنه بعض انواع العذاب البرزخ او يخفف به بعض عذاب النار يوم القيمة بحيث لا يحس بالتحفيف كما لو كان  
مستحقا لما به نوع من العذاب بكفره وكان له عمل صالح لم يجاز به في الدنيا ولا في البرزخ جعل عليه عند اول دخوله النار خمسين  
من العذاب مدة ما يقابل عمله الصالح ثم يجعل عليه مائة نوع من العذاب فلا يحس بالتحفيف الاول وربما يجازى به في الدنيا وانما  
ان المرء يوم القيمة بالايمان الصحيح لا يضره شيء مما عمله من المعاصي بان ينفعه من دخول الجنة وان كان يعاقب عليه في الدنيا او عند  
الموت وفي البرزخ او يوم القيمة الا انه لا بد وان يدخل الجنة بعد ذلك وكذا قوله روى ابو الصامت عنه ايضا ان الله يغفر الله  
وان جاء بمثل زاولى بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك الهياث يعني مثل السموات والارض والجبال فقال ع اى والله وان  
جاء بمثل تلك الهياث اى والله ترين والمراد بالمؤمن هنا هو المثلوا لمحمد واهل بيته الطاهرين ع والنبي من اعدائهم والكافر هو  
انكر ذلك من بعد ما ثبت له الهدى واما من انكر ذلك قبل ان يثبت له الهدى واما انكر ذلك منابغة لغيره من غير بصيرة ولا علم فاد  
مثل ذلك ممن يجد له يوم القيمة التكليف وربما يدخل بايمانه ومعرفة الجنة ولا فرق في السيئات بين الكبير والصغير وفي كونه  
غيرها نفع من دخول الجنة لمن لم يبلغ بمعاصيه الشرك ولا بين الحسنات في كونها غير موجبة لدخول الجنة لمن اتى بالشرك ومثله  
قوله وفي رواية ماروه عن النبي ع وان زنى وان سرق يعني ان المؤمن يدخل الجنة بوجه لا يهبط به وان زنى وان سرق ومثله قوله  
الصائم حين سئل عن محبة علي ع الله يدخل الجنة وان زنى وان سرق وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر وقوله ع واعلم ان اعمال  
الجوارح خبرها وشرها كلها مما يدخل في الموازين التي يربدان اعمال الجوارح توزن بذى الكفئين لانها محسوسة فتوزن في الميزان  
المحسوس ولا تنها مقدار تترددك بالحواس الظاهرة وقوله واما اعمال الباطن فانها معنوية لا توزن بالموازين الصورية واما  
توزن بميزان العدل وهو الميزان الحكيم بان يحكم على هذه بالراجحة وعلى هذه بالمرجحية ولا جل هذا قال لا توزن بنفسها و  
انما توزن بصحتها وكتبها واقول قد مضى الكلام على هذا المعنى وان اعمال الجوارح واعمال الباطن كلها توزن بميزان ذى كفاءة  
الا ان ذلك من نوع الموزون كل ميزان فكفاته بحسب ان الموزون هو العمل هو يوزن بنفسه لا في صحائفه وكتبه لكن في  
معرفة الاعمال على ما يفهم منها العوام وان الصلوة مكتوبة في صحفها هكذا صورة صادك واهي اف هاه كالم كفتنا نحن  
زيد يصل نافلة فاننا نكتبها في القسطاس كما ترى والمكان الكائن عنده يكتبان الاعمال كلها بهذا النمط والبرك واما  
يكتبان الاعمال يمثلها بضم الميم والتاء الا ترى انك اذا رايت زيدا يصل يوم الجمعة في المسجد وكئين فادمت حيا مني ذكرك  
ذلك رايت مثال يصل فلان كئين في غيب يوم الجمعة وفي المسجد غيبه فالذي يشاهده خيالك في غيب يوم الجمعة وك  
غيب المسجد يصل تلك الصلوة وهو مثاله وهو الذي كتبه المكان من عمله هو باق في مكانه ووفته الى يوم القيمة حتى يبعث  
صاحبه ويدبره ويظهر يوم الجمعة منصفاه كما قال نعم سحزهم وصغهم وقال لكم الويل لئما تصفون زكوة واخوام وضع  
في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه ميلاء الميزان الخ هذا الكلام وهو ان اخواما بوضع من الاعمال الحمد لله وانها تملاء  
الميزان ليس لان على خاطري من هذا الشيء يعني ورد في روايةنا بهذا النمط وليس في العقل ما ينافيه وليس نافية واما  
الذي يبالي ما في الدعاء الحمد لله الذي ملأ الميزان ومنه العلم وهو معنى غير ما ذكره وقوله ومن اللطائف الكشفية ان  
كفة ميزان كل احد قد روي لا زيادة ولا نقصان بر يد به ان المراد من كفة الميزان انها الازن والوزن كل هو قد

# فائدة آية الجنة

نذكر هذا المعنى ظاهره لأنه لا يتعلق به من الاخبار اذ من اخباره وما زاد من اخباره واستعلامه فهو استعلام غير  
 كان استعلام العشرة وعدّها لا يصح الاستعلام احد عشر عدّها نعم لو زيد الوزن امتثالا لكيفية نفسه الزيادة فكيف  
 كل عمل بهذا المعنى لا يرد عليه ولا تنقص هذا الاعتبار راجع الى خصوص الاعصار لا الى نفس ما يعتبر به فافهم **قال**  
 قاعدة في الجنة والتاريخ ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابونا آدم علي نبينا وعليه السلام وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون  
 لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة عالم الحركات وان كانتا متعقبتين في الحقيقة والربط  
 لشرف لكونهما جميعا دار الحيوة الذاتية ودار البقاء غير متحدة ولا متبدلة ولا دائرة ولا فانية ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات  
 كالبادي متخاذية متعاقبة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله تعالى كان الحرف الطبيعية ابتداء حركة النزول من عنده فكل ذر  
 من درجات القوس الصاعدة بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية قد شملت الحكاء والعرفاء هائين التسلسل بالقسوس  
 من الدارين اشعار بان الحركة الثانية الوجودية اعطائية لا استقامية **اقول** ان الناس اختلفوا في الجنة والتاريخ هل هما موجودا  
 في الدنيا يعني الان ام ليسنا موجودين وانما توجدان في الآخرة ام هما موجودان بمكانها خاصة وحاطبها وان الملائكة ترفع  
 فيها المنازل والدرجات والمرتبات بعد اعمال العاملين فيكون وجودها في الدنيا اى قبل القيمة بالتدريج ومنشاء الاختلاف من  
 اختلاف ظواهر الايات والزوايا والحق اتمها موجودان الان بل منهما بدت الحقائق واليهما تعود كل شئ يعود الى مانه بدى  
 والكتاب الستمطابقان فاصان على وجودها الان وللعلم على الدارين ان الناس قد دهاجنة الدنيا غير الجنة الآخرة ودار الدنيا  
 غيرنا والآخرة ولذا صرح المصنف ان الجنة التي خرج عنها ابونا آدم وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون ثم علل هذا المعنى بقوله  
 لان هذه يعني الجنة الآخرة لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة الحركات مع انه قال في كتاب المبدء و  
 المعاد في فصل الجنة والتاريخ قال فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح وبسببان فساد بعض المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا  
 الباب هو راي من زعم ان الجنة والتاريخ توجدان الا بعد خراب العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا  
 الاعتقاد بعيد صاحبه عن طريق الآخرة ويقبل رغبته في ثواب اعماله وجزاء احسانه ويقل رغبته وخوفه عن عقوبة معاصيه  
 سيما انه انتهى فان قوله هنا في الجنة التي وعد المتقون لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة  
 عالم الحركات انتهى هو بعبارة قول من اسد مذهب رايه في كتاب المبدء والمعاد كما سمعت قوله هناك فان قوله هناك صحيح ومرد  
 كما تقدم ولان الجنة وما فيها جواهر عقلية لا تخمل الدور والحوادث ولا التغير والتبدل ولا النقص في الدنيا وما فيها  
 وهذه السموات والارض فان ذلك كله جار عليها فلا يكون جنة المتقين الا بعد ذلك كله فلا يصح ان تكون في شئ من ذلك واما  
 جنة الدنيا فظن كلامه انها الجنة المتقين لانها ما في الحقيقة والرتبة والشرف لكونها دار الحيوة الذاتية ودار البقاء وظاهر كلامه  
 انها اثنتان في الآخرة جنة المقرين وهي لا تكون الا بعد فناء عالم التغير والتبدل والتجدد لما بينهما من كمال التباين وجنة اصحاب  
 اليمين وهي المداهمتان وهي جنة الدنيا التي خرج عنها ادم وزوجته وهي تجميع عالم التغير والتبدل في حال ولا يخفى في  
 كلامه من الاضطراب والشتا فان كونها متطابقتين في الحقيقة والرتبة والشرف يقتضي تساويهما وكونهما دار الحيوة الذاتية فك  
 ويلزم من ذلك ان يكونا معا متماثلين عن عالم التجرد والتبدل ويلزم من ذلك كله عدم وجودهما الان فيكون كلامه هنا في الكلام  
 مقتضى ظاهر الدلالة على ان الاكثر ان لمن خاف ربه جنتان وهما دارنا افسان وهما دار المقرين وان من دون نبينا جنتان وهما  
 المداهمتان لاصحاب اليمين وان المؤمنين الذين يحضوا الايمان محض اذما واجهتا ما وى اليها ارواحهم وان هذه جنة التباين  
 جنة ادم وفيها البكرة والعشيرة والكلام في النيران مثل الكلام في الجنان هذا ملخص ما فهموا والذي ثبت عندي مما فهم من الكتاب  
 والسنة على سبيل القطع بحيث لا ارباب فيه ولا مرتبة عنده غير ان جنة الآخرة خلقت قبل سائر الخلق وان المؤمنين خافوا  
 منها او اليها يعودون وان جنة الدنيا خلقت قبل سائر الخلق وان المؤمنين هم بعد خلق الاجسام خلقت منزل من جنة الآخرة  
 كما خلقت الاجسام من منزل النفوس والارواح والعقول وان جنة الدنيا هي بعينها بعد النصفية جنة الآخرة كما ان منزل الاجسا  
 الناس لان بعينها هي اجسا الدنيا وهي بعينها بعد تصفيتها اجسا الآخرة والقدر ما طوى بذلك ان كان له قلب قال في حق الجنة  
 فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنتان عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مائتا لا يسع حقها الغوا

يوم

مقام

من

## في الجنة والنار

الاسلام ولم يرفعهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبنا نامن كان قتيلا فقولهم رفعهم فيها بكرة وعشيا يعني الجنة الدنيا لان الآخرة ليس فيها بكرة وعشيا وقوله وتلك الجنة التي نورث من عبنا يعني الجنة الآخرة وهذا صريح في ان الجنة التي هي الجنة الآخرة وقال نعم في شان النار وحاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة الساعة فقولهم النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني نار الدنيا لان الآخرة ليس فيها غدوا وعشيا وقوله تقوم الساعة يعني النار المعروض عليها يوم تقوم الساعة نار الآخرة وهذا هو القراء على الوصف على تقوم الساعة ويلزم منه اتحاد النار المعروض عليها وهذا ظاهرا فان الجنة التي تنزل الجنة الآخرة ونار الدنيا تنزل نار الآخرة كما ان اجساد الدنيا تنزل اجساد الآخرة فوصفي اجسام الدنيا وتكون بعينها اجساد الآخرة كل تصفي الجنة الدنيا وتكون بعينها الجنة الآخرة وتوصفي نار الدنيا التي عند مطلع الشمس وتكون بعينها نار الآخرة لان الله سبحانه يدين لنا اية ذلك بلاية كل شيء في انفسنا فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا في انفسهم حتى يبين لهم انه الحق وايضا قال تعالى من خاف مقام ربه جنتان قال ومن دونهما جنتان والمراد بالدين هنا القبل والقلعة والضعف اي ومن خاف مقام ربه قبل يوم القيمة واقل من جنة الآخرة جنتان فصير الجنة من دون جنة الآخرة اي من قبلها ومن دونها اي من انزل منها جنتان في الدنيا اذ اما تواتر ادي اليها اراجهم وهما الان في المغرب في الاقليم الثامن والفرات والنيل وسحان وسحان تجري من الجنتين اللتين في المغرب وهما المدهامتان وفي حديث ابي المؤمنين ع ما يدل على انها في الدنيا وهو قوله في الرجعة وعند ذلك قطعت الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والرجعة من الدنيا وظهورها في الدنيا دليل على انها اي المدهامتان من جنان الدنيا وجنة ادم ع هي من جنان الدنيا فيها البكرة والعشي وهي المدهامتان فقد ظهر من نظرات جنة ادم ع التي خرج منها هو ورجعته حواء هي من جنان الدنيا وهي الجنتان المدهامتان وانها موجودة الان وانها هي بعينها الجنة الآخرة لانها تصفي بعينها انها تظهر من اعراض البرزخية سبعين مرة فتكون هي بعد النظر جنة الحلد كما ان المؤمنين يطهر في البرزخ للآخرة في الدنيا للبرزخ فتصفي سبعين مرة في الدنيا فتكون اجساد البرزخ لانها تظهر من اعراض الدنيا سبعين مرة فتكون برزخية وتطهر في البرزخ من اعراض البرزخ سبعين مرة فتكون آخرة فاما في الدنيا والآخرة في كل ما في الدنيا من الاحوال من النعيم والعذاب اربعة الاف وتب وتسعائة رتبة وما بين البرزخ والآخرة سبعون رتبة فما بين جنة ادم ع التي هي جنة الدنيا وجنة الآخرة سبعون رتبة ومجذاتين لك خطاء المصحيث جعل جنة ادم ع وجنة الآخرة منفذتين في الحقيقة والرتبة والشرف وعلى ذلك يكونها جميعا دار الجحود والبقاء ونحن فديتها لك على ان جنة الله جنة ادم ع لا يبق الى يوم القيمة بل ينفذ في الصور وان من جعل المدهامتين هي جنة الآخرة لاصحاب اليمين فقد اخطأ كما هو الاكثر لفهم من لعدم ذلك في السنة الا ان يراد منها جنة الخطايا التي ليسكنها في الآخرة تلك طوائف لا غير المؤمنين من الجن والاولاد الزمان المؤمنين الى سبعة ابط ثم يلحق البطل الثامن منهم بحجة المؤمنين والمجانين الذين ليس لهم من اباؤهم من هو من اهل الشفاعة لم يبلغوا الحكم قبل ان يجنوا وهي اى خبان الخطايا سبع جنان كل جنة تسمى باسم اصلها وموصوفها وجنة عدن وهي اعلى الختان الثمان ليس لها خطية فليس في جنان الخطايا ما يسمى بحجة عدن نعم جنان المقربين ومنزلهم اعلى من جنان اصحاب اليمين ومنزلهم وان كان الفريقان في جنة واحدة لانهم يتفاضلون في الدرجات والمرتبات كما قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة اكبر فضلا والحاصل ان قوله لكونها جميعا دار الحيوة الدائمة ودار البقاء غير متبادلة كما اشار الى آية غلط لان جنة الدنيا متحدة ومبذلة ودارته وفانية وزائلة بزوال عالم البرزخ بمعنى ان المؤمنين يتفنون عني الى جنان الآخرة ويعني عدم وجودها يوم القيمة وانما توجد الجنان التي في باطنها لانها تصفي كما تصفي الاجساد فان جسدك الان في الدنيا ولا يوجد في البرزخ باعرضه الديونة بل يصفي منها فيكون في البرزخ برزخا لا دينيا ولا يوجد جسدك البرزخي في الآخرة بل يصفي من الاعراض البرزخية فيكون في الآخرة جسدا اخر ويا لبرزخا كذلك الختان الدنيا تصفي يوم القيمة فيكون هي سائر الآخرة لاحيان البرزخ وقوله وبيان ذلك ان الغايان كالمبادى متبادلة متقاطعة صحيح لسانهم عزنا الله وسائر السعدون بعضها البعض ولتسابة الدبول للنمو والتحلل والتفكك للتأليف والتركيب واية من اشارة

اجساد

# في بيان الجذب والنبات

الاستغناء عن القول

يعود

مبدء كل شيء من العلوانا لا الى غاية قوس نزوله وكان بدء مسيرته صعوده وجوعه الى جهة مبدء من غاية قوس نزوله كما  
 متشابه للحركة في القوسين متقابل الاحوال وهذا خبر شحا عن القوس التزوي بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا  
 بقدر معلوم وهذا وان كان مما لا اشكال فيه ولا منكره الا ان الاشياء تقع في ابتداء الحركة التزوي وفي ابتداء الحركة  
 الصعودية والمصطوي القوس التزوي من طرفه وقصر القوس الصعود من طرفه الاعلى فلهذا عند صدق قوله ان الغايات كالمبادي  
 متحاذية متقابلة وبما اشارنا اليه على جهة الاختصاص والافاضة والاجمال ان المصير يذهب الى ان الاشياء منقطعة عن حقايقها بالآلة  
 التي هي في الذات بخواشيف كمنحطاط الاظلة والاشعة عن حقايقها كما ذكره في الكتاب فيما تقدم وفي غير من سائر كتبه  
 بينا ان الاشياء لا تكون لها هناك ولا اسم ولا رسم فلا شأء امكانها ذكرها بما هي به ممكنة وليس هي حقايقها بغير التكوين  
 اى مكونات وان كانت شيئا امكانية حقيقة بدء نزولها من التكوين بالفعل فهذا اول ذكر وجودها بالقوة ومنه ابتداء القوس  
 التزوي وهو طرفه الاعلى واخره انحلال الغذاء في الكيلوس واخر القوس التزوي هو الكيلوس وهو طرفه الاسفل واول القوس  
 الصعود هو كون صفوة الكيلوس كيموسا ثم نطفة وهي منزلة المعدن ثم علفة وهي اول مراتب النبات ثم مضغفة ثم عظاما ثم يكم  
 الحما وهي اخر مراتب النبات ثم ينشأ خلقا اخر وهو اول مراتب الحيوان وهي الوكدة الجسماء عند تمام اربعة الاشهر ثم الولادة  
 الدنيوية وهي خروجها الى الدنيا من الكيموس الى خروجها من الدنيا من مراتب الرجوع الى الله بدعوته حين قال للعقل اقبل فاقبل  
 ادبر فادبر على اختلاف الاعتبارين والمصغرة نفس القوس الصعود من طرفه الابداء من الكيموس الى الموت والخروج من الدنيا  
 وزاد في الطرف الاسفل من القوس التزوي وزاد في الطرف الابداء من القوس التزوي حتى اقله من الازل وفي الانتهاء  
 من القوس الصعود حتى وصله بالازل وهذا خطأ اذ يلزم منه في ابتداء التزوي الولادة والازل ثم لا بد ان يخرج منه شيء  
 ولا اية شيء وانما ينتهي المخلوق الى امثلة كما انه يندى من مثله فافهم وذلك هو قوله وان الموت الطبعي ابتداء حركة الرجوع الى  
 الله كما ان الحياة الطبيعية ابتداء حركة التزول من عنده وقوله لكل درجة من درجات القوس الصعودى الى قوله لا استقامية  
 يشير الى تشابه القوسين وتماثلهما وهو كذلك وقد اشارنا الى ذلك فيما تقدم بان القوس الصعود لو كانت حركة سير استقامية  
 لكان الانسان يرجع من هذه الدنيا الى اللحم الى العظام ثم يكون مضغفة ثم علفة ثم نطفة ثم كيموسا ثم كيلوسا ثم طباعا ثم  
 نباتا ثم ماء وتربا ورجع الى نفسه الى الفلك وما فيها من النفس الى اللوح ومنه الى المدد العقلي ومنه الى الاشراف النوراني والها  
 الارادية ثم الى الامكان ويلزم من هذا الرجوع فناء الاشياء وهو خلاف ما خلقت له لانها انما خلقت للبقاء نعم يكون القوس  
 متقابلين متحاذيين وتماثلين في الصوغ الاول في القوس التزوي تحت النفس الكلية عند قوله السنن بركم يحاذيه ويقابلهم يوم  
 القيمة في القوس الصعود وبعد مقام السنن بركم في القوس التزوي الكسوف في عالم الطبيعة والتورانية وبجاذية ويقابلها  
 بين الفخمين فحة الصعود وفتح الفرع وذلك في مدة اربع مائة سنة وبعد ذلك في التزوي عالم الهيا وعالم المثال الى وقت  
 الولادة الجسمانية وبجاذية ويقابل الموت الطبعي فان اسرافيل ينفخ فيه الحياة اذا تمت له اربعة الاشهر وعزرائيل عليه  
 بقضائها مقابل ذلك ويشير اليهم بهذه الكلمات من قوله لان هذه لا تكون الا بعد حرا بلندن او بوار السمو او الارض  
 انهاء مدة عالم الحركات الى قوله لا استقامية الى ان الجنتين حنة الاخرة وجهه الدائم متساويين وانها وراء عالم الملك  
 وانها باقيان ويلزم من كل امر ان الدنيا لاجنة فيها وان عالم الملك بعض في الاخرة فلم يبق في الاخرة شيء مع انه يذهب الى  
 ان جميع الاشياء في الزمان وان الزمان لا يسبقه شيء وان يتقدم عليه شيء الا البارى نعم وقد صرح بها بقوله وانها مدة عالم  
 الحركات فقد ذكر بان الزمان عبارة عن الحركة الحادثة عن الفلك لا يصدق قوله حسو كما ياتي في تفسيره اذ الجنة المحسوسة  
 لا توجد الا بالاجسام الزمانية وقوله وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدارين يراد به  
 السلسلتين مراتب التزول ومرتبات الصعود فان كل مرتبة مرتبطة بما فوقها وما تحته بالخلق السلسلة وكل مرتبة منها  
 على فضل علمها اسنادا صحيحا كما ثبتنا عليه في القول فثبت هو ما بالسلسلة لها نبت العليين ولا حل كون العود على  
 غير طريق البدء وكون السير الى جهة المبدء في التزول والصعود كانت الحركة استقامية قال السواد انقتر هذا فاعلم ان الجنة  
 حسان محسوسة ومعقولة كما قال نعم ولين خاف مقام ربنا من قوله فيها من كفاكم زعمان المحسوسة لاصح اليبس



# في بيان الجنة جنة

والمعقولة المقرّبين وهم العليّون وكذا النار ناران محسوسة ومعنوية كما مر وكل من الجنة النار المحسوسة عالم مفقود  
 أحدهما صورة ردة الله والآخر صورة غضبه لقوله ومن يحال عليه غضبي فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين نقص  
 المتكبرين ونجات ردة الله ذاتية والغضب عارض كما مرهن عليه بقوله سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابا أصيب به من شاء  
 ورحمتي وسعت كل شيء فلذلك خلف الجنة بالذات وخلق النار بالعرض ونحت هذا **سرا أقول** ذكرها أن الجنة  
 جنتان جنة محسوسة ولا بد أن يكون جسمانية وقد مرنا في كتبنا أن الأجسام المحسوسة لا تكون إلا زمانية والأجسام الزمانية  
 من عالم الملك فالجنة المحسوسة من عالم الملك إلا أنها صُفِيَتْ من العوارض الدنيوية والعوارض البرزخية ولما صُفِيَتْ من العوارض  
 الدارين والبرزخ ودار الدنيا كانت من نوع الآخرة وهي على تماسكها بل هي أقوى من تماسكها في الدنيا وقد مثلنا لهذه  
 هذه الصفة وبقاء التماسك بالحج فانه إذا التقي عليه القلي ووضع في كورة النار تخلص زجاجا وهو كخلص الأجسام من الشوائب  
 والفواكه والمطاعم مع بقاء تماسكها ولكنه لم يتصف في ذاته بالنسبة إلى الأصلين الذين تكون منهما وهما الكبريت والزرنيق اللذان  
 هما أصل لكلي المعادن فاذا ذابت الزجاج والقيت عليه الأكسيرا الأبيض أكسيرا فضة فانه يكون بلور يجمع البصر ويحرق في الشمس  
 يجمع الأجزاء النارية المنبثقة في نور الشمس وتخلص بلورا بالأكسيرا الأبيض مثل نصفية الأجسام من العوارض الدنيوية وكونها من  
 الأجسام البرزخ والبلور تماسك كذا لك الزجاج والبقى فاذا ذابت البلور والقيت عليه أكسيرا أبيض مرة ثانية تخلص  
 بثقب لا حجار الصلبة واذا أكسيرا بالأسر بلان أكسيرا مثلثا لا ينكسر بغيره بل لو وضع على السندان وضرب بالمطرقة ففاض فيها ولم ينكسر  
 ولو لم يكن الماسا حقيقيا لما حصلت فيه صفات الاما من المعدن بل يكون أعلى من المعدن يكسر وهو من الحجر صفي مرات ثلثا فبلغ هذا  
 الصفاء والتلازمة والتماسك تلك الأجسام صفت مرات ثلثا فاحد من من الأغذية الدنيوية وثان من من هذه الدنيا للبرزخ وثالث  
 من البرزخ والآخرة وهذه الأجسام الآخرة من الملك وهو الآخرة منقومة بما تفوقت به في الدنيا من المكان والزمان وأما  
 المكان ففيه خلاف كثير هل هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الأجسام المحسوسة أم هو الفراغ المخلوق أم هو البعد المجرد أم هو سطح  
 الحوائط الجسم المحي أم غير ذلك وغيرهم في مكان الفلك الاطلس والحق انه الفراغ المخلوق الذي يشغله الجسم بالحسوس فيه وانه مساو  
 للجسم الموجود والظهور شرط في تحقق الجسم فلا يكون شيء من الجسم في مكان ولا شيء من المكان لا جسم فيه ولما ألتزمان فليس  
 عبادة عن حركة الفلك كما توهم المصنعا غيره وأما هو المدد والمدد مكث الجسم وانتقاله والحكام الأولون إنما ذكرنا في كتابنا  
 بيان صورته فان السائر السريع الذي يقطع فرسخين في ساعة والسائر البطيء الذي يقطع فرسخا واحدا في ساعة إذا ابتداء  
 دفعة في فسخا في فرسخ وصل السريع آخرها في نصف ساعة وبقي لا يتألف ساعة ينظر البطيء فده بقاءه زمان قطع البطيء  
 نصف الفرسخ وانهان مكث السريع فيصور الزمان بالحركات إلا أن الحركات هي الزمان واللكات المتحركات قبل الزمان  
 وتعمده ليس قبله إلا البارئ سبحانه وأيضه بل زمان لا توجد المتحركات بدو الحركات كما سيكون بعد فناء الخلق بين التفخمين فان الحركات  
 كلها تبطل مع وجو السما والارض ربعا سنة وهذا يحتاج إلى طلب الله سبحانه الارض بما معناه يا ارضين ساكنوك وابن المتكبرين  
 وابن من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فبردة على نفسه ويقول الله الواحد القهار والحاصل أن الجنة  
 جنتان من عالم الملك وفيها النمو الاستغناء الامدادى والدول بولاء التحلل الافتقارى إلا أن ذلك ترقى مراتب الكمال والفوق  
 والمجدة كما ذكرنا سابقا بقوله ومعقولة يعنى نفسانية وروحانية وعقلية وثلاثها المعارف والخطابات الربانية  
 والمناجاة الاحتمل والمشاهدة القدسية واستمتاعهم فيها بالانكشافات والنجليات والامدادات الرحيمية والفيضات الرضوية  
 وما يصل اليهم من ثمار الحيوة والعلم والقدرة والملك والتسلط القدسية وما اشبه ذلك وقوله والمحسوسة لا يحصى اليهمين و  
 المعقولة المقرّبين واستدل على هذا التقسيم بقوله نعم ولن خاف مقام ربي جنتان وهو غلط لأن المفسرين وغيرهم من أكثر  
 العلماء يذهبون إلى أن المراد من خاف مقام ربه ههنا المقرّبين وأن الجنتين لم يعنى أن كل واحد من المقرّبين له جنتان جنة  
 يمين وقصر نالها بفعل الطاعات وجنة عن يسار قصر نالها بك المعاصى ولا بعدان ناقل اليه بالمعقولة واليسر المحسوسة  
 وإلى أن المراد باهل قوله ومن دونها جنتان هم اصحاب اليمين بمعنى أن كل واحد من اصحاب اليمين له جنتان جنة عن يمين وقصر  
 نالها بفعل الطاعات وجنة عن يسار قصر نالها بك المعاصى وكذلك ايضا لا بعدان ناقل اليه بالمعقولة لاهل اليمين  
 واليسر بالمحسوسة وهذا التأويل في الموضعين هو الحق الذي يشهد له الاعتبار الصحيح والنص الصريح وأما أن ما في قوله

عالم

## فِي بَيَانِ الْجَنَّةِ جَنَّاتٍ

يَلِينُ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ الْمُقَرَّبِينَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمَا فِي قَوْلِهِ مِنْ دَرَجَاتٍ جَنَّاتٍ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ فَالَّذِي يُضِيدُهُ أَحَادِيثُ  
 الْعَصْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنْ قَوْلَهُ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ يَرَادُ مِنْهُ أَنَّ مَقَامَ رَبِّهِ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَأَصْحَابِ الْيَمِينِ قَلْبُهُ فِي الْآخِرَةِ خَافَ  
 جَنَّاتٍ بَنَتْهُ مَعْقُولَةٌ وَجَنَّةٌ مُحَسَّوَةٌ إِلَّا أَنْ كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَأَصْحَابِ الْيَمِينِ بِنَسْبَةٍ تَبْنِيهِ فِي الشَّرَفِ كَمَا أَشَاءَ  
 بَشَاءَ إِلَهٍ يَقُولُهُ أَنْظِرْ وَكَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَكْبَرُ رَجَاءً وَكَبَرُ تَفَضُّلاً وَلَمْ يَرِدْ أَنَّ الْمُقَرَّبِينَ لَا  
 لِمَحْسُوسَةٍ لَمْ وَأَصْحَابِ الْيَمِينِ لَا مَعْقُولَةٌ لَمْ بِكُلِّ مِنَ التَّوَعُّينِ مَعْقُولَةٌ وَمَحْسُوسَةٌ وَلَنْ قَوْلُهُ مِنْ دَرَجَاتٍ جَنَّاتٍ يَرَادُ مِنْهُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ  
 التَّوَعُّينِ جَنَّتَيْنِ مَدَامَتَيْنِ إِذَا مَا فِي الْبَرَزِجِ لِأَنَّ الْجَنَّتَيْنِ الْمَدَامَتَيْنِ مِنْ جَنَّاتِ الدُّنْيَا وَلِهَذَا يَجْرُجُ فِي الرَّجْعَةِ قَبْلَ الْقِيَمَةِ الْكَبَرُ  
 كَمَا فِي حَدِيثِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَازٍ حَيْثُ قَالَ وَعِنْدَ ذَلِكَ نَظَرُ الْجَنَّتَيْنِ الْمَدَامَتَيْنِ عِنْدَ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَلَهَا  
 جَنَّةٌ كَأَمْ يَكُونُ قَوْلُهُ مِنْ دَرَجَاتٍ هِيَ مِنْ قَلْبِهَا يَعْزِي فِي الدُّنْيَا إِلَى الْبَرَزِجِ وَمِنْ دَرَجَاتٍ هِيَ أَيْ أَفْزَلُ وَأَضْعَفُ مِنْ جَنَّتِي الْآخِرَةِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ  
 الْيَمِينِ جَنَّةٌ مَعْقُولَةٌ وَجَنَّةٌ مُحَسَّوَةٌ كَمَا الْمُقَرَّبِينَ وَلَنْ كَانَ كَلَّ بِنَسْبَةٍ وَالْيَمِينِ لَيْسَ فِيهَا دَلَالَةٌ عَلَى مَدْعَاهُ إِلَّا أَنْ يَرَادَ أَنْ يَلْهَأَنَّ النَّاسُ  
 طَرِيقَ رَاسِعٍ وَقَوْلُهُ وَهُمْ الْعَالِيُونَ يَرِيدُ بِهِ أَنَّ الْمُقَرَّبِينَ فِي ذَلِكَ الْحَالِ أَيْ حَالِ الْكُوفَةِ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْمَعْقُولَةِ فَاتَّهَمَ هُمُ الْعَالِيُونَ أَيْ مَلَائِكَةُ كَرِيمٍ  
 وَهُوَ صَحِيحٌ عَلَى مَا نَزَلَ مِنْهُمْ ذَوِي حَالَاتٍ هَذِهِ أَحَدُهَا لَا نَهْمُ عَلَى مَا يَرِيدُ مِنْ كُوفَةٍ ذَوِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا تَخْلَعُوا عَنْ الْحَالَةِ الْمَحْسُوسَةِ  
 وَلَكِنَّ الْكَلَامَ فِي قَوْلِهِ وَكَذَا النَّارُ مُحَسَّوَةٌ وَمَعْنَى تَبْنِيهِ أَنَّ اللَّبَنَ الَّذِي يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ لَمْ نَارُ مَعْقُولَةٌ وَنَارُ مُحَسَّوَةٌ وَلَا نَبْعَ  
 نَارِ مَعْقُولَةٍ وَنَارُ مُحَسَّوَةٌ بِنَسْبَتِهِمْ وَذَلِكَ كَمَا لَسَجَانُهُ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ تَامَّةٌ أَعْمَلُوا وَقَوْلُهُ كُلُّ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ مُحَسَّوِينَ عَالِمٌ مُفَادٍ أَنْ يَرَادَ بِهِ  
 الْجَنَّةُ الْمُحَسَّوَةُ وَالنَّارُ الْمُحَسَّوَةُ مِنْ عَالِمِ الْأَجْسَادِ الْمُعَرَّضَاتِ وَأَمَّا الْجَوَاهِرُ الْجَسَدَانِيَّةُ صُورُ الْقُفُوسِ وَلَمْ يَرِدْ أَنَّهَا أَعْرَاضٌ مُفَادَةٌ بِالْغَوَا  
 فَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا كَالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْحُورِ وَالْوِلْدَانِ وَالْقُصُوفُ فَهُوَ كَذَلِكَ وَأَمَّا إِذَا رَادَتْهَا صُورُ أَعْرَاضٍ بِمَعْنَى تَصَوُّرِ أَخْيَالِيَّةٍ وَ  
 تَحْيَلَاتٍ نَفْسَانِيَّةٍ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ فَهُوَ بَطِلٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يُشِيرُ إِلَى هَذَا فِي قَوْلِهِ مَا مَعْنَاهُ أَنْ جَمِيعَ مَا فِي الْجَنَّةِ مِنَ النِّعَمِ وَالْقُصُوفِ  
 وَالْوِلْدَانِ وَالْحُورِ وَالْمَاكِلِ وَالْمَشَارِبِ الْمَنَاحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كُلُّهَا مَوْجُودَةٌ كُلُّهَا مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ الْمُؤْمِنِ لِأَنَّهَا كُلُّهَا مِنْ نَوْعِ الْبَيِّنَاتِ وَ  
 الْأَعْقَادَاتِ وَقَدْ كَرَّرْنَا مَا بَلَّغَهُ مِنْ فَرَجٍ وَقَوْلُهُ أَحَدُهَا صُورَةٌ رَحْمَةُ اللَّهِ وَهِيَ جَمِيعُ الْجَنَّةِ الْمُحَسَّوَةِ وَمَا فِيهَا مِنَ النِّعَمِ بِأَنَّ الْمُؤْمِنَ بِنَفْسِهِ  
 فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ صُورَةٌ رَحْمَةُ اللَّهِ لِأَنَّ مَا دَنَّهُ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَهُوَ أَثَرُ فِعْلِهِ وَصُورَتُهُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ لِأَنَّ حُدُودَهَا هَيْئَةٌ طَاعِنَةٌ لِإِلَهِ  
 صُورَةٌ غَضَبُهُ أَيْ النَّارُ الْمُحَسَّوَةُ لِأَنَّ مَا دَنَّهُ مِنَ الْمَاءِ الْأَحْيَا وَصُورَتُهَا مِنْ صُورَةِ غَضَبِ اللَّهِ لِأَنَّ حُدُودَهَا هَيْئَاتٌ مَعْصِيَةٌ  
 تَعْمُومُ مِنْ يَجْلَلُ عَلَيْهِ غَضَبُهُ فَقَدْ هَوَى بِمَعْنَى أَنْ حُلُولَ غَضَبِ اللَّهِ أَعُوذَ بِاللَّهِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ مُحَسَّوَسٌ لِأَنَّهُ يَفْقَهُ مِنْ وَقَعَ عَلَيْهِ وَيَقْصُمُ  
 فَاسْتَدَلَّ عَلَى الْحَسُوسَةِ بِالْحُلُولِ الْحَسُوسِ فَافْهَمْ وَقَوْلُهُ وَكَأَنَّ الرَّحْمَةَ ذَاتِيَّةٌ وَالْغَضَبُ عَارِضٌ كَمَا بَرَهَنَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي وَ  
 قَوْلُهُ عَذَابِي أَصَبَ بِهِ مِنْ شَاءَ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ يُشِيرُ بِهِ إِلَى مَا دَكَرَهُ وَمِنْ كَوْنِ الرَّحْمَةِ ذَاتِيَّةٍ وَالْغَضَبِ عَارِضٍ حَيْثُ أَنَّ سَجَانَهُ قَالَ  
 سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي لِأَنَّ الرَّحْمَةَ خَلَقَتْ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ لَأَنَّهَا مَطْلُوبَةٌ لَمْ تَعْلَمْ لَذَلِكَ وَبِحُبُوبَتِهِ عِنْدَهُ لَأَنَّهَا عَالِمٌ فَاحِشٌ أَنْ عَرَفَ مُجْدَلَاتِ  
 الْغَضَبِ وَلَمَّا كَانَ هَذِهِ الرَّحْمَةُ اعْنَتِ الْوَسْعَتُ كُلُّ شَيْءٍ مُخْلَقَةٍ وَالْخُلُقُ لَا يَكُونُ بَسِيطًا إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ عَيْنٍ مِنْ رَبِّهِ وَ  
 اعْتِبَارِ مِنْ نَفْسِهِ وَجَبَانَ يَخْلُقُ لَهُ دَعَامَةٌ يَتَقَوَّمُ بِهَا وَلَا تَكُونُ مِنْ نَوْعِهِ وَالْأَمَّا تَحَقُّقُ اعْتِبَارِ عَيْنٍ فَجَبَانَ تَكُونُ مِنْ خِلَافِهِ وَخِلَافُ  
 الرَّحْمَةِ لَا يَكُونُ رَحْمَةً فَكَانَ غَضَبًا وَالْغَضَبُ لَيْسَ مُرَادُ اللَّهِ سَجَانَهُ لَذَلِكَ لَمْ يَتَقَوَّمِ الْحُبُوبُ عِنْدَ اللَّهِ وَهُوَ الرَّحْمَةُ فَخَالَفَ الْغَضَبُ ثَانِيًا وَبِالْغَضَبِ  
 فَلَمَّا قَالَ سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي فَكَانَ كَلَامُهُ سَجَانَهُ فِي كِتَابِهِ جَارٍ بِأَعْلَى لَيْسَ بِهِ إِلَّا بِجَاهِدَةٍ فَيَنْسَبُ الرَّحْمَةُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ فِعْلِهِ  
 لِأَجْلِ حُبِّهَا بِالذَّاتِ وَيَنْسَبُ الْعَذَابُ إِلَى فِعْلِهِ لِإِسْبَانِ الْعَرِضِيَّةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى رَبَّنَا سَرِيعَ الْعِقَابِ وَأَنْتَ لَغُفُورٌ رَحِيمٌ فَلَمَّا كَانَتْ تَبْنِي  
 الْجَنَّةَ بِالذَّاتِ لَأَنَّهَا خَلَقَتْ مِنَ الرَّحْمَةِ وَدَارَ الرَّحْمَةِ وَهِيَ أَوَّلُهَا وَخَلَقَتْ النَّارَ بِالْعَرِضِ لِأَنَّهَا خَلَقَتْ مِنَ الْغَضَبِ وَدَارَ الْغَضَبِ وَهِيَ  
 وَقَوْلُهُ وَتَحْتَ هَذَا سَرِيرٌ يَدْبُرُ أَنْ تَحْتَ كَوْنِ الرَّحْمَةِ خَلَقَتْ أَوَّلًا وَالذَّاتُ وَالْغَضَبُ ثَانِيًا وَبِالْغَضَبِ وَتَحْتَ الْجَنَّةِ خَلَقَتْ بِالذَّاتِ وَ  
 النَّارِ خَلَقَتْ بِالْعَرِضِ سَرَامَكُونُ بَاعْنِ عَوَامِ النَّاسِ وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْلِيفِ وَالْعِقَابِ عَلَى الْحَالَةِ السَّهْلِ تَمَاطُيْ  
 فَاتَّهَمَ يَقُولُونَ أَنَّا نَشْتَعْنُ أَنَّ اللَّهَ الْغَرِيزَ وَجَدَ نَاسًا كُلَّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَالْغَضَبُ لِأَنَّ عَذَابَ يَكُونُ جَانِبَ الرَّحْمَةِ وَاجْتِمَاعًا  
 جَانِبَ الْعَذَابِ وَجَنَّةٌ الْعَفْوَانِجُ مِنْ جِهَةِ الْعُقُوبَةِ مَعَ مَا تَبَيَّنَ مِنْ غَضَاهُ سَجَانَهُ مِنْ عَدَابِ عِبَادِهِ الْعَاصِينَ وَجَانِبُهُمْ  
 إِلَى عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ وَأَنْ مَلِكُهُ لَا يَرِيدُ بِالْعُقُوبَةِ وَلَا يَنْقُصُ بِالْإِفْهِ وَاتَّهَمَ أَظْهَرَهُ هَذِهِ الشَّدِيدَاتُ تَحْوِيلًا لِلْعَاصِينَ بِإِزْدَارِهِمْ

## في بيان الجنة جنتنا

عن المعاصي قال نعم وما نزل بالآيات الا تخويفا وايضا اذا كان النار خلفت بالعرض ليعيدوم عذابها بل يا ويل حال اهلهما الى التعميم بما فيها من انواع العذاب واقول اعلم ان الصوفة ذهبوا الى هذا ومثله هو فواعل انفسهم الخطب ولتوصلوا الى الراحة من مشقة التكليف حتى ان كثيرا منهم اباح كل ما منع الله سبحانه منه فتركوا العبادات كلها وضلوا المحرمات كلها واقسموا بالله العظيم ان ما لا امرهم مع فعلهم هذا الى التعميم المقيم وبكيفية من جميع ما يريد الله منهم قوطم لا اله الا الله وطولوا على مطلبهم هذا قول النبي من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة واقول اما وصفوا من غنى الله سبحانه عن عبادة غيره وعن تقديرهم وان ذلك لا يزيد في ملكه بالعقاب لا ينقص بالعفو والثواب فهو فوق ما ذكرنا واعلى واجل بما لا يدخل تحت وهم من الالهام واما ما ذكرنا من تهوين الخطاب في نفس التكليف وما يترتب عليه فهو مبطل لاحكام الكتاب والسنة واخبارنا بما وذل تقول على الله سبحانه وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وبالله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم بل كذبوا ولعنوا بما قالوا بل قد يقع باهل المعاصي ما لم يذكر ظاهره الا في الكتاب لا في السنة كما اشار سبحانه اليه بقوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبوا وان كان الله عز وجل لا يجازيهم الا باعمالهم السيئة الا ان الخلق لا يكادون يحيطون بشئ لان الله تعالى يعاقبهم ان لم يعف بما يرتب على معاصيهم في علمه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ان يعلموه من ذلك وما شاء منه اظهر لهم في ظاهره كفا وطاهر سنة نبوية ص وما اخفاه في الكتاب والسنة اكثر مما اظهره فيها فلا يخرج احدا من خلق الله عز وجل عن تصور نقصه في حق الله تعالى لان كل ما في الامكان فاصغر عن كل ما ينسب الى الازل ومقتصر عن اداء ما هو له تعالى اذ كل ما في الامكان الاداء والوفاء نعمة من اثر الله على خلقه ومن ذلك الاثر ذوات العاملين المؤدين والموفين والاداء والوفاء صفاتهم فكيف يصح مقابلة المؤثر بصفة الاثر فانهم قال وفد على ان ليس لها مكان في ظاهر هذا العالم لان علوه ولا في سغله لان جميع ما في امكنة هذا العالم بمقدرة دائره فانية مستحيلة فكما هو كك فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة وعقبى النار نعم كل منها مكان في داخل حجب السموات والارض ولكن لما اظهر في هذا العالم بحسب نشأتها الخيرية عليه تعالى الاخبار الواردة في تعيين الامكنة لاحد فها كما في قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبرى ومبنى روضته من رياض الجنة وقوله قبر المؤثر روضته من رياض الجنة وتبر المناق حفرة من حفرة النار وما روي ان في جبال ارضنا من عيون الجنة وروى عن ابي جعفر ع الله جنة خلقها في المغرب وماء فرائض هذه يخرج منها ورقان بهووت واحد من اودية جهنم والورديان فيها كثيرة فخالقة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينها في كتابنا قول قد ذكرنا فيما تقدم ان الجنة والنار ليس لهما في هذا العالم مكان لان السموات مطاوعة لغيرها لا ينفك عنها فضاء بناء منه على ان ظاهر هذا العالم العلوى منه والسفلى مما سلك بعضه على بعض من محذب الغلاك الاطلس الى اسفل النجوم وعلى ان الجنان والشران ليس من نوع هذه الاجسام وانما هي معنوية ان كانت معنوية وصورية ان كانت محسوسة في من الجبروت والملوك فيكون لكل منهما مكان في داخل حجب السموات والارض فان كانت جنة معنوية فكانها في باطن حجب السموات وان كانت جنة محسوسة فكانها في ظاهر حجب السموات وان كانت نار معنوية فكانها في باطن حجب الارضين وان كانت نار ظاهرة فكانها في ظاهر حجب الارضين واقول وقد تقدم ذكر هذا وذكرنا عليه الجنة جنتنا انما المعنوية فكانها الجبروت وقتها على الدهر ومنها ما هو في عالم اللاهوت اعني الوجود الرابع وقدر السرمد انما المحسوسة فكانها الملك وقتها الزمان ومنها ما هو في الملوك الاعلى وقدر اسفل الدهر واسطره واما النار والمعنوية فكانها الملوك الاسفل وما تحته كك واما النار المحسوسة فكانها الملك كك يعني ان وقتها بنسبها في الرتبة واعلم انما ذكرنا ان عالم الملك باق ابد الاقناء له ولا نقاء ولا دور وكذا عالم الملوك وعالم الجبروت واما عندهم فلا اشكال في الجبروت والملوك وانما يمنعون بقاء الملك دون ذلك اعني الزمان وقد ذكرنا ان هذا القول انكار للبعث وان الحق ان العوالم الثلاثة باقية ابد الابدين هي باقاتها وارتقائها على حد واحد بمعنى انها باقية باقواء الله سبحانه بدوام امدادها متصلا لا ببقائه كما هو المصير وانباؤه وان كيفية امداده الله تعميمها بما اخلقها منه وبما ان ما تحلل منها وما بقي بالفقر والامكان لغاده لها محال اكل منه قبل الفناء والتحلل وكسره به وصانعه به صيغة اكل من الصيغة الاولى واهوى واصبح واجد وبقي واصف واعلى وانور وهكذا بل لنهاية كل نوبة اعني اكلها اكل من الاولى والتحلل والتبدل

محسوسة

## فِي بَابِ الْجَنَّةِ جَنَّاتٍ

الدينونة عند النشأة

في الملك والملكوت والجبروت على حد سواء كل بنسبته في الدنيا والآخرة لأن هذا حال الممكن إذ كل ما سوى الازل عز وجل  
متجدد متغير والباقي على حال واحدة لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول هو الواحد عز وجل فكل من المقرين وأصحاب اليمين جنات  
معنوية ملكوتية وجبروتية ومحسوسة جسمانية ذاتية وصورية وصفية وكل من الجاحدين والكافرين والمنافقين والبنائهم  
نيران معنوية تطلع على الأفدة ملكوتية وما تحت ذلك ونيران محسوسة ملكية كما أن المؤمنين لهم في هذه النشأة الأولى  
وأجسام ملكية وأوصاف جسمانية ولهم نفوس أرواح وعقول ملكوتية وجبروتية ولقد علمت النشأة الأولى فلو لم تذكر  
وإن عليه النشأة الأخرى كالأولى من عقل الأولى عرفاً الأخرى وهذه السموات والأرض اللتان في الدنيا هما اللتان  
في الآخرة كما أن الأجسام التي في الدنيا هي التي في الآخرة ولكنها تصفى وتطهر ببرزها طينها القوي للتماسك كما تصفى الأجساد  
تطهر ببرزها طينها القوي للتماسك والجنان تبرئ فوق هذه السموات بعد تصفيها وتطهيرها والسموات كذا الآن فالتين  
بأنهما دخان كالخار ويوم القيمة كذلك فإن الجنان واجبات أهلها فوقها ولا يذهب عليك أنه كيف يحمل ما هو كالخار الأجسام  
الثقيلة فإن الأرض لا تحمل الأجسام الثقيلة بما سكتها وإنما تحملها هو الحق القويم تعفان الله تعجلها على ما هو كالخار  
الطفا الأترياق المؤمنين إذ أظهر ظاهرها وباطنها من الذنوب شىء على الماء وعلى الهواء والله سبحانه يقول ولم يروا إلى الطير مخرجا  
في جوف السماء ما يمسكهن إلا الله وقال رفع السموات بغير عمد تر وها لو أراد المصان الجنان والنيران ليس لها مكان في ظاهر هذا  
العالم بمعنى أن هذا الظاهر متغير بالتصفيه وإنما مكافأه بعد التصفيه كما يقال أن هذا هو مراده لكان صحيحاً ولكنه يلزمه مسألاً  
الأمشياء قبل التصفيه وبعد هاتفي الافتقار إلى المدد في بقائهما وإن كان كل بنسبته في التحق ولما جعل المجرى القادسة باقية  
يبقاؤه الله تعالى لابقائه ويجعل أهل الجنة عليين وإن ما وصل هناك كل من الجبروت والملكوت وأخرج الملك من عالم الآخرة  
قلنا عليه ما سمعت وعبارته موهبة بخلاف ما قلنا ولكن تتبع كبرياءه فإل بما نسبنا إليه وأعلم أن الجنان المحسوسة كلجنة  
فوق سماء وفي خلال ما فوق الجنة السفلى فوق السماء الدنيا السفلى وفي خلال الثانية والجنة الثانية فوق السماء الثانية وفي  
خلال الثالثة والجنة الثالثة فوق السماء الثالثة وفي خلال الرابعة وهكذا إلى الجنة السابعة فوق السماء السابعة وفي خلال  
الكرسي والثامنة فوق الكرسي وفي خلال العرش وذلك مثل ما كنا الآن فوق الأرض وفي خلال الهواء أكل الجنة فوق سماء وإلى  
الإشارة بقوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة وقد تقدم أن السموات والأرض تبدل وتكسح وإن معنى  
تسقطها وتبدلها تصفيهها وإن أهل الجنة المحسوسة على الأرض تعلّمهم كما قال تصحكيه عنهم وقالوا الحمد لله الذي صدقهم  
وأورثنا الأرض بنقوء من الجنة حيث نشاء وتحت سماء نظلمهم كافي الخشب أن الجنة أرضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن وقول  
ولكن لها مظاهر في هذا العالم بحسب نشأتها الجزئية أي للجنان والنيران المحسوسات مظاهر في هذا العالم وهذا صحيح وأما  
قوله بحسب نشأتها الجزئية ليس على إطلاقه بل لا يصح لأن المحسوسة جزئية في النشأة الآخرة كما في الدنيا وما سمعت من أن المؤمنين  
إذا أخذوا الحوريات والرقمان من غصنها بنبت مكانها غير حاجب لا يخلو مكافأه من بدلها فاتها أحداث بدلها من مكانها  
منها ومثاله في الدنيا إذا اشتعلت سراجاً من سراج فانه يكون عندك سراج كالآل والأول على حاله وإن أراد بدله  
الظاهر الجنان المعنوية والأعم التي بعض معاني كلامه على اصطلاحهم في الجزئية والكلية بمعنى أن هذا المظهر شىء من الجنان المعنوية  
يظهر أثره في الدنيا بلذة الأقبال على الله ولذة مناجاته والشرح الصدر بالسلام وبرد القلب بالإيمان وحب العرفة في التمراد  
وقوله ما بين قري ومنبري روضة من رياض الجنة له معنى ظاهر كما أشار إليه المصنف ومعنى باطن بينة الصادق ع بما عناه المراد  
من القبر على ابن أبي طالب ومن القائم ع عجل الله فرجه وما بيننا الأئمة وهم الروضة التي أشار ص إليها وأما الجنة القبر وكونه روضة  
من رياض الجنة وكونه حفرة من حفرة النار فالمراد بهذه الجنة التي قبر المؤمنين روضة منها جنة الدنيا التي هي المدهامتان والنار التي  
تبر المنافق حفرة من حفرة نار الدنيا التي في المشرق وهذه المواضع أعني مواضع الجنة ومواضع النار من حمة الدنيا ونار الدنيا  
منزلة الأعضاء من الإنسان أي من جسده وأروحه فافهم ومثل ما روى أن في جبل أروند عينا من عيون الجنة وما روى عن أبي جعفر  
أن للجنة خلقها في المغرب ماء فرائدكم هذه يخرج منها وروى أن الفرائد والنيل وسيحان وحيحان يخرج منها والأحاديث في ذلك  
كثيرة وهذه الجنة أعني جنة الدنيا هي الجنة آدم المدهامتان كما مر في الأليم الثامن عند مغرب الشمس أسفلها على الجنة الدنيا



فِي بَابِ أَنَّ الْجَنَّةَ عِشْرَتَا

الاطلس رتبة لا مكان ولا شيء خارج تلك الحدود لان جميع الكون غيرهما وشهادتها في ما ثبتت في هذه الانهار الا ان  
يتجمع من الامطار والسيول من الجبال ومن ينابيع تجري من الارض لا ينافي كونهما خارجة من الجنة فان الملائكة حملت تلك  
المياه الاربعة اغترفها من السماء فماء الفرات غترفه ملائكة الماء ماء من مهم لمهم من ليم الله الرحمن وماء سحابة اغترفه  
الذين من هاء الله وماء جحان اغترفه ملائكة العسل ماء من مهم الرحمن وماء النيل اغترفه ملائكة الخمر ماء من مهم الرحمن  
هذه الانواع الاربعة من الملائكة القلت ما اغترفه على الرياح والفتة على السحاب السحاب لقاه على الارض فنه ما سلكه  
ينابيع في الارض ومنه على الجبال فسال السيول ونبعت العيون وجرت المياه الاربعة في الانهار الاربعة المذكورة بحري ماء  
الفرات من ماء الميم وهو الماء في انهار الجنة يوم القيمة وجري ماء سيحان من لبن الهاء وهو لبن اللبن في الجنة يوم القيمة وجري  
ماء جحان من عسل مهم الرحمن وهو نهر العسل في الجنة يوم القيمة وجري ماء النيل من خمر مهم الرحمن وهو نهر الخمر في الجنة يوم  
القيمة وما سمعت من هذا التفصيل اخذناه كله من كتاب الاخبار الواردة عنهم على سبيل الاقتضا واما برهوت فهو واد من اودية  
جهم في حضرة من اليمن وفي برهوت عين يسمى بيلموت وتلك البشائر ما على وجه الارض نادية الى الهام وارواح الكفار  
تعذب فيه الى قيام الساعة وتصدر تلك الارواح النجاسة الى النار التي في المشرق عند مطلع الشمس فيها يعذب قابيل ابن  
وقد وكل برعشر رجال اذ مات احدهم قام غيره مقامه يصبون على قابيل في الشتاء الماء البارد وفي الصيف الماء الحار  
هكذا الى يوم القيمة وقد تقدم بما ذكرنا سابقا مع هذا ما فيه توفيق بين ظواهر الاخبار وبين العرف عند الناس **قال**  
العباس عاقل يشك في النشأة الاخرة والجنة والنار المحسوسين ولا يشك فيما يراه في المنام وابطال الدنيا والاخرة داخلان تحت  
مقولة المضاف لان احدهما مأخوذة من الدنيا والثانية من النسخة وهما المثلان للانسان اذ هما الدنيا الاخرى والاخرة المنصبة  
يعرفان معان لم يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمت النشأة الاولى فلو كان ذلك  
وكذلك اني لا اعجب من اكثر الفلاسفة وارسطاطاليس كما في علي من يحزن بعد شيئا نكروا في الاخرة لانهم لا يسمعون كونه  
اخرى قبل البعث مع اغترافهم بان لها كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القليل من يشك في حشرهم والاعضاة وعوئها الى الاخرة  
ويقول ابن نذبه هذه الاعضاة بعد خراب الدنيا ولا يشك في حشرها ولا يقول من ابن جاث هذه الاعضاة **اقول**  
تجب المص من عاقل له بصيرة في العلوم والحكمة فيوقف في شيء من احوال الاخرة مذكور عند هذا من في الجنة والنار المحسوسين  
ولا يتوقف ولا يشك فيما يراه في المنام في انه رأى شيئا في النشأة غير ثمانية بقط حتى انه رأى من مات من اسلافه واحوالهم في  
كاهي قبل ذهابها فان العاقل العارف يستدل بعودها في المنام بعد ذهابها على عودها بها يوما لان عودهم في المنام  
عدمهم وفقدانهم وليس كان له قلب من يشاهد ما غاب عنه عيانا فهاضرا عدا والقي السمع وهو شهيد اتي سمع من له قلب وهو  
حاضر القلب مصح اصغاء نفهم فداجمع قلبه لذلك وهما اللذان ينظران بالاثوار ويستدلان بدليل الحكمة ولقد ركب امعاء ان نبيا  
انبياء الله دعا قومه الى عبادته والاقرب بالتوحيد والعدل والنبوة والايان باليوم الاخر فانكر والبعض وقالوا ان كنت  
صافا فان بها بابا لنا الذي قالوا فالتقى الله عليهم المنام والروايات والاباطم احباء ولا قوامهم في المنام وتعارفوا واستدلوا  
بذلك على البعث فنبه صلى الله عليه واله على عوجهم ان الاستدلال بذلك فعال كائنات ومؤمنون وكا تسيقظون تبعون  
وقوله الدنيا والاخرة داخلان تحت مقولة المضاف برهان الدنيا انما هي دنيا من الدنيا وهو القرب وذلك يستلزم  
صدقه وهو النسخة في الدنيا يعني المدة الدنيا او الحالة الدنيا او النشأة الدنيا تستلزم المدة الاخرة والحالة الاخرة او  
النشأة الاخرة فاذا لوحظ في النشأة الاولى ان بعد هذا نشأت فتنسب الى الاولية قبل النشأة الاولى بصيغة التفضيل  
بعد احوالها كما يشب بعد الشباب تكشف عن وجوه العبره والبرنج وكان رجعة وفياج الحجة عجل الله فرجه اذا لوحظ  
انه ليس بعد يوم القيمة حالة ترجع غيرها كان اني بصيغة التفضيل فقيل النشأة الاخرى ولا يثبت تشبهها من مقولة  
المضاف كما اشار اليه المصنف من عرف ذلك مؤمنا به اعترف بالاخرة على حد ما مثل له وعائنه من النشأة الاولى ومن  
كتمل حجة انبث سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة والله بضاعته لمن يشاء والله واسع عليهم ضرب مثلا لمن اتفق  
ماله في سبيل الله وقوله من لم يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة فاعرف ان الدنيا هي الدنيا

## في بيان الجنة جنة

قوله ثم ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا ذلك ونفاته لم تعذب على من علم النشأة الأولى ولم يندكر في عرف بها النشأة الأولى  
قال تعالى سيرا في الأرض اقرء القرآن وتذكر انما لمواظرة في الايمان وتذكر انما لمواظرة في الايمان ثم الله ينشأ النشأة  
الآخرة وما اعلم البصائر عن الآخرة الا حب الدنيا كما قال تعالى يعلمون انما هي الآخرة وهم غافلون وقوله وكذلك  
ولم لا يجز من اكثر الغلاسة واتباع ارسطاطاليس الخ يريد اني اعجز من انكارهم وجود النفوس قبل الاضلاع في نحو ما تقدمت الاشارة  
اليه مع لغزهم بوجودها بعد الاجسام وهذا الامثل من انكر النشأة الآخرة وشك فيها وهو يرى النشأة الأولى فان ثبت  
يكونونها بعد البدن دليل على ثبوت كونيتها قبل البدن وعجزه في محله في حق من يدعي العلم وكذا قوله من هذا القبيل من يشك في حشر  
هذه الاجساد وعودها الى الآخرة الخ فان من عرف هذه الاجساد في الدنيا ومن ان انت فاتها لم تكن شيئاً ثم جعلها بمشيئة شيئاً  
ولم تكن مذكورة قبل مشيئته بخلاف جعلها بمشيئة شيئاً لا من شيء فادعى ان يعيد وهو هو عليه اي هي عين عليه وله المثل الاعلى  
في السموات والارض وللص في هذه الكلمات الأخيرة اغلاط عظيمة ذكرنا بعضها فيما تقدم منها ان قوله من اين جائت لا يريد بها انها  
جائت اخيراً لا من شيء بل يريد انها انطخت من وجوها التي في ذاتها الاولية انخطاط الظل من الشاخص لا يقول معنى الشيء  
ليس فافد له في انه وعلى قوله يكون انخطاطها عنه ولادة فلا يصح ان يقول بل بدل ولد ولو قال انه ليس فافد لها في ملكه كان موحداً فافد  
بقول المسلمين ولكن ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت **قال** فاعلم يا حبيب انما جنة هذا العالم من جنة الله التي هي خيرة القدر  
التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوة وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء ونذهب من هذا العالم الى  
دار الجزاء من غير عمل فمن سلك مناهج طهره وحسن اعماله فالى جنة الله ان كان من المقرين الكاملين في العلم والى جنة الجن ان كان  
من اصحاب اليمين وبقي من ساء عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالداً فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء  
ربك ان ربك فعال لما يريد **اقول** اعلم يا حبيب ان الله سبحانه ضرب بالامثال لعباده وقال سبحانه يا اياك في الآفاق وفي انفسهم  
حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهر كنهها الرتبة فافد في العبودية وعبد في الرتبة وما خفي في الرتبة  
اصب في العبودية الحديث وقال الرضا قد علم اولو الاباب ان الامثال على هذا لا يعلم الا بما هي من الاباب المدافاة  
مادة صالحة للاسم الطيب مثل الله وللإسم الخبيث مثل ابليس لم يميز الخبيث والطيب الا بالصورة وكالحشب صالح للباب والنور  
والصميم لم يميز الخبيث والطيب الا بالصورة وهذه ايات التي ضربها في الآفاق ونحن خلقنا هكذا من مادة واحدة كما قال الله تعالى  
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن هذا اذا رايت رجلين فاعدت بينهما قلوبا فاعلم ان الله تعالى  
فلما امرهما باطاعة واحدة واختياره وعصى واحد باختياره كان الطبع بطاعته مطيعاً مقرباً عندك طبعاً الى اصل طاهر القلب لم يكن  
شيئاً من هذه الاحكام الا بطاعته خذرا وكان العاصي عاصياً بعضنا بعد عندك خبيث الاصل نجس القلب لم يكن شيئاً من  
هذه الاحكام الا بعضنا فاما المادة بالطاعة التي هي صورة من صور الرحمة ومن الجنة تكون طيبة منيرة وبذلك تنور من النور لا  
ان الطاعة كاشفة من كون المادة طيبة بل بمعنى ان الطاعة تغلب المادة الى حقيقة ما بمعنى ان الله سبحانه يغلب المادة بالطاعة نوراً  
ويجعلها طيبة ويغلب المادة بالمعصية مظلمة ويجعلها باخبيثة كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وليس كآفة المص والاكفر  
من ان المادة الطيبة خلفت من النور ابتداء واخيراً الامن حيث قابليتها وان المادة الخبيثة خلقت من الظلمة ابتداء واخيراً  
لامن حيث قابليتها بل لا مدخل لشيء في طبع المادة الطيبة وخبيث الخبيثة سوى نفس فعل الله ومشيئته خاصة وقد ملئوا من هذا  
المعنى الكتب والفقهاء والسطور والقلوب والخواطر والصدور وهو غلط لا يؤول الى شيء من الحق بل الحق ما اشرنا اليه والتحقيق  
ما بينناك عليه من ان كل ما خلقه الله تعالى من مادة مماثلة في اجناس الجوهر وفي انواع الاجناس وفي افراد الانواع فيترتب اجناس  
بالمميزات الجنسية وابان بين انواعها بالمميزات النوعية وعين بين اشخاصها وفي افراد الانواع بالمميزات الشخصية وكل شيء من  
المميزات في المراتب الثلاث ارجو حقيقة لا اعتبار في حدود قابليات الاشياء لا في جوهرها فيتميز بها واحدتها وطبيعتها  
المميز بها طيباً ونجسها جعل المميز بها خبيثاً لا في خلق المادة صالحة لكل من الامن بما جعل فيها من التميز والاختيار فجعل عز  
وجل ما اجاب دعوته الاجابة الحسنى طيباً واجابته ونوراً بقبوله وجعل ما اجاب دعوته الاجابة السوء خبيثاً بانكاره وظلمه بعد  
قبوله وما شفع من احاديثهم عن انه قد خلق ذلك الشيء من النور ففضاه الله خلقاً مائة بقولها الدعوة التي امر بها من النور

## في بيان الجنة جنتنا

وخلق صورته من الجنة بما اخذ من لباس النقي وخلق ذلك الشيء من الظلمة بمعنى انه خلق خلق ما دونه بعد قبولها الدعوة التي اربها من الظلمة وخلق صورته من النار بما اخذاره من لباس المعصية وحيث ان المص لا يفهم الا ان الطب خلق ابتداء لخرع اطيبا والخبيث خلق ابتداء وخرع اعاقبنا فالشير الى اصل الاختراع بل يجيبنا جنتنا الى هذا العالم من جنة التي هي خيط من القدس التي قدس بها المقدسون والمراد بالخطيئة القدس الجنة والقدس الطهر معنى انها مقدسة هي ما فيها من المود والفضا والهمم والسقم والغم والهمم والجمل والتور والزال والتغير والانتقال والتعب والتصبب اللغوب عن كل ما لا تشبهية لانفس وقلد الاعين وعند انهم جاؤا منها في اصل الاختراع وعند انهم جاؤا بحقيقة ما هم اهل ان كان كل نعمة ابتداء وبنها السير دقيق يحتاج الى تطويل كلام وقد اشرت اليه سابقا ومراة بقوله المقدسون ان اهل الجنة من المقرين مجردون عن المواد والصور لاحقون بالارواح الفادسة التي لم يدخل تحت كن بل وليسوا من سوى الله سبحانه وهذا اكثر ما يلوح به ويصرح ونحن قد بينا بطلان هذا كله فيما مضى من هذا الكتاب وفي شرح المشاعر غيره بل هم كثيرهم من اصحاب اليمين في التركيب من المواد والصور الافتقار الى المدد وان كان بنسبة حالهم وقوله ومنها الى داو الجوان وجنة الابدان يعني هارثة النفس الحيوانية الحساسة الفلكية او النفس الناطقة القدسية التي هي صد العقل لا النفس العلية رتبة الفوائد فاتها الرتبة الاولى السابعة وهم اصحاب اليمين في الجنة الذين نعيمهم في لذات المطاعم من الماكل والشارب والملابس والمناجح ومنها الى هذا العالم وهو دار العمل وغيره وهذا يريد منه بيان القوس النزول الى اجمال او الرجوع في القوس الصعود على عكس الترتيب على نحو ما اشرنا اليه سابقا وهو قوله ونذهب من هذا العالم الى دار الجزاء ويريد ان الدنيا دار التكليف وعلى غير جزاء الخ وهو في اللفظ لا باس به على نحو الاجمال والا ففي الحقيقة ان هذه الدار دار تكليف بما تتركه النفوس وقد يقع الجزاء فيها لبعض الاعمال الا ان جزاء الاعمال يقع في دار نعيم الاعمال فان كانت دينوية وقع جزاؤها في الدنيا كدفع البلاء وادار الرزق ورفع الالام والفقر وبالعكس عقوباتها وان كانت برزخية وقع جزاؤها في البرزخ كنعيم الروح ونعيم الاجساد في القبور وبالعكس عقوباتها وان كانت اخروية وقع جزاؤها في الآخرة بانواع النعيم في الجنة وانواع العذاب في النار واما الآخرة ففيها تكليف بما تشبهية لانفس بلدا الاعين وذلك لما برهن عليه في محله لان الخلق لا يتعلق به الاجداد والتكوين والتمكين من التكوين والتمكين من البقاء والبقاء الا بالتكليف وهذا اما الارباب في جنة عند اولى الابواب وقوله فمن سلمت مناظرته وحسن اعماله فالى جنة الله ان كان من المقرين الكمالين يريد جنة الله تعالى يكون نعيمهم فيها ما جافه ولذيذ كلامه وسكر معرفته لا تخرج مفقود من مجردون من جميع الاكوان وهذا بناء منه على مذهبه من وحدة الوجود لانهم لم يسموا غير الله وقد بينت في باب اتحاد المعقول بالعاقل والفعال بالمحسوس بالحاس ونحو قد بينا مرارا ان بطلان هذا القول وبطلان اصل هذه المسئلة واسا وايضا لو كانت الاشياء قبل التكليف قبل ما يرتب عليه مخلوقة من الجنة ابتداء العادى الى الجنة من دون ان تنصف نفسها وظهرتها بالسلافة من التفصيلات وحسن الاعمال اذ كل شيء يعود الى ما خلق منه ولما ثبت انها لا يعود الى الجنة الا اذا سلمت فطرتها وحسن اعمالها دل على انها تتخلق من الجنة الا بسلافة فطرتها وحسن اعمالها فانهم وقوله فالى جنة الله يعني ان المقرين يرجع اهرم الجنة الله التي يكون نعيمهم فيها ولما تم وشهواتهم بلذات مناجاة والنظر الى وجهه الى غير ذلك ونحن قد بينا ان المقرين افضل نعيمهم ولذا تم المناجات والذكر والنظر لهم نعيم بالماكل والشارب والمناجح وان كانت قرة اعينهم وناقشهم في المناجات بان يسمعوا كلامه وخطابه وسمع دعائهم ويذكروهم بما يذكرونه ويبراهم بما يرونه ولاجل ذلك قال ويظاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قوارير اقوارير من فضة قد دروها نقدرا ويسقون فيها كاسا كان زاجها زنجبلا عينا فيها تسمى سلسبلا وهذه الايات تترك في سادات المقرين وان اصحاب اليمين لهم حلال كحالات المقرين من المناجات والاستماع والرؤية بنسبة حالهم لا شرا في الفريقين في احكام الجنة وفي الطهور في مظاهر الربوبية كما اشار اليه سبحانه بقوله ولذا رايت نبيما وملكا كبيرا الا ان كل طائفة تقبل بنسبة جوهر وطينها وقوته ويبقى من ساء عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها الخ يعني ان من حسن عمله وابيض قلبه ونهضت اعماله الى عليين ومن ساء عمله واسود قلبه بقي في سجن طبعه ثقل اغلال اعماله فخطته الى اسفل ساقلين الذي هو محل غضب الله وما هم كلامه في قوله ويبقى من ساء عمله ان اكل مخلوقون في البعد فرغت المقرين اعمالهم الى عليين ويبقى نعيمهم البدين

## في ذكر فائز بن يافط طلع عالم الغداعن الكفار

سأعلم أي امر ترفع اعاليك ليس لامركك ومجمل انه اراد بقوله يعني يمكث كما يفيد القارئ والمراد بقوله تحت فاعرضت  
تحت فاهرته غضب الله التي يظهر عنها الغضب بنا وجههم وفدا مشرا سابقا وبقي انشاء الله الى ان الثواب والعقاب  
بالاعمال لان الاعمال صور الثواب والعقاب ومادة الثواب والعقاب اشراق من امر الله الذي به قام كل شيء تخصص للاشراق  
بصور الاعمال وهذه الاشراق يحلها امر الله ونهيه القول بان المتعلقان بافعال المكلفين فاذا وافق عمل المكلف امر الله ونهيه خلق نعم  
منها الثواب وان خالف خلق منها العقاب فالعمل كالفضل لمحصل الجنس كالمشخص بل هو الجنس والمنوع والمشتق لانه في الحقيقة هو  
الصورة ولاجل كون الاعمال صور الثواب والعقاب فالعقاب لا تقوم بما تجزى الا ما كنتم تعملون واصل ذلك ان لا المدا والمدا للذات لا  
يستغنى الخلق عنها لا في التكوين ولا في البقاء منحصر في الرحمة والغضب امثال امر الله واجتناب نهيه طريق رحمة ومحاميتها  
طريق غضبه فمن اطاع دخل باختياره الرحمة لان ذلك ثمرة علم ومن عصي دخل في الغضب باختياره ولا ثمرة علم وليس الدنيا والآخرة  
الا دار الرحمة ودار الغضب فمن خرج عن احدهما دخل في الاخرى وهذا حكم الدارين واهلها خالدين فيها ما دام السموات والارض  
اما اهل الجنة فقتلوا فيها ابدا ويشد نعيمهم فيها على مر الدهور والمناظرة لا نهاية لزيادة النعيم واشد اذنه ودوامه واقام اهل الجنة  
النار فعدّ بون فيها ابدا واهل النور كابن عربي وعبد الكريم وابن عطاء الله والبسطامي وامثالهم من العامة والخاصة كالصالحين  
على ما نص عليه في مشاهد التوبة والملاحة على ما ذكره في النوادر وغيره وامثالهم فائتلون بانقطاع النائم عنهم ورجوع امرهم  
الى النعيم بالعذاب هو خلاف نص الكتاب السنة والاجماع كما تم ما قرأوا قول الله تعالى نعم كلما نفيهم بجلودهم بدل لانهم جلودا غير  
ليدوقوا العذاب اليم او قرءه وما نهوه واصل هذا اقوم ان الله سبحانه عدل لا يجور ولا يظلم العباد ومقتضى العدل انه لا  
يعذب العاصي اكثر من جوار معصيته فاذا عصي عشرة سنين او عذب باحد عشرة سنة مثلا كان قبيحا وكان الظالم بمعصيته ظلوما  
بمعاقبته اكثر من معاصيه وكان العاصي اذا طال مكث في الحيم كانت طبيعته ملائمة لطبيعة النار فكان معناده باها قبيحا فلهذا ذبا الغدا  
كالجرة فانها كانت خشبة فارت في النار واحرقها حتى كانت من نوعها فانست بها بحيث لو اناها ما ينال في النار والافرا  
كالماء اطفاءها وافسد وكذا اهل النار بعد نطاول الدهور وانقلاب طبائعهم كطبيعة اهل النار لو دخلوا الجنة فالتوا  
بها واغرت بهم كما تغرق النار اهل الجنة لو كانوا فيها ولا ان الله سبحانه قال وهو صدق القائلين ورحمى وسعت كل شيء ولا  
شك انهم ح من الاشياء ففسد الواسعة ولا تم خلقوا من النار فاذا عادوا اليها عادا البعض على كلمة والشئ لا يحرق  
نفسه وامانا تالم في دخولهم مع انهم اشياء والرحمة تسع كل شيء وانهم من النار خلقوا والشئ لا يحرق نفسه فخرج بدليل  
خاص وقضاء ممر وامثال هذه النوقات وهذا اصل نقض اصل منهدم وقد اجبنا عن هذا وامثالها في رسالتنا بما لا مر  
له عند كل من لدن عقل واقرب فهم ومنه على جهة الاقتصار ان العدل الحق تعالى لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون  
فان النيات والعزائم اعمال الحقيقة واعمال الجوارح اثارها فان من نظر الى احاديث اهل العصمة وعرفها ظهر له ان الاعمال  
الدالة على انية المعصية انما لم تكتب معصية اذ انواها ولم يفعل وكان النية نية الاعمال الجوارح وقولها لم يعملها فانه لا  
تؤتى عليها احكام الشرع في الدنيا اما لو كان المانع له من الفعل عدم التمكن منه فانه يكون يوم القيمة فاعلا لها ومواخذها وهذا  
تماما لا ريب فيه كما صرح به الاخبار وانفق عليه الفرق المحقة من ان القايم عجل الله فرجه وسهل خمره بفعل فلهذا الحسين  
ومن رضى بافعالهم الى يوم القيمة فصاحا وقد رمد ما معناه ان رجلا لو قتل رجلا في المشرق ورضي رجل بذلك في المغرب كان  
شهر بكا في دمه ويؤاخذ به ويحرق عليه حكم القاتل ولاجل ذلك ورد انه انما اخلا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار  
سيانهم يعني ان اهل الجنة في نياتهم انهم لو بقوا في الدنيا ابد الابدين انهم يطيعون الله ولا يعصون واهل النار في نياتهم انهم لو  
بقوا في الدنيا ابد الابدين انهم يعصون الله ولا يطيعون فبذلك العزم وتلك النية خلدا واذ ذلك حيث سادتنا النية  
العمل وفان مقامه وكذا ما مثلنا به من مثال الاعمال المنقوش في غيب مكان الفعل وقفة كاشد فارجع فلهذا لا  
فرق بين اول دخولهم الجنة وبين ما بعده واما ملائمتهم للنار وانقلاب طبائعهم بطبعها حتى كانوا بعضا منها فليس صحيحا  
لانهم لو كانوا كذلك لم يكونوا اياهم لانهم انما تمزقوا منها بالميزات التي هي جرائهم فانهم مركبون من مائة جنسية ونوعية وشمسية  
ومن صور صفتهم فيها يصح الغضب لو كانوا بعضا منها لانما يزدادهم اولاد في انفسهم بل يفضي حكم بقاءهم لا يوزن



## في بيان النار اعظم المخلوقات

يخفف عنهم عن عذابها تميزها دائما وعدم اتحادهم بها ابدال كل انطاوانك الدهور قوبان تياتهم التي هي الميزة لهم  
 فلا اتحاد بينهما وبينهم اصلا وانما ان رحمته وسعت كل شيء فحق ولكنهما تسع كل شيء بقسيمها الفضل والعدل ففسح الموقن  
 بقسم الفضل الذي هو الرحمة المكنونة فساكنها للذين يتقون وتسع المنافقين والمشركين بقسم العدل على انها لو اريد  
 منها معنى ما اراد والماتام احد في الدنيا ولا في الآخرة ولما اصاب احد من الخلق شيء من المكاره لان المكاره بجميع انواعها  
 من قبيل النار كما اشترنا اليه سابقا وقولهم ان نال اهل النار عند دخولها انما هو للدليل خاص غلط فان الدليل الدال على التالم  
 اولاد ال على التالم اقول بجميع الادلة من الكتاب والعقل والبرهان على دوام التالم واستمراره على الدهور وانما  
 ان الشيء لا يحرق نفسه فاذا اهل النار ليسوا بعضا منها وان كانت صورهم من صبح جهنم كما ان الانسان خلق من التراب وليس  
 من الارض مع ان الارض تلبية فكما ان الارض تاكل من خلق منها كالتار تاكل اهلها وان كانوا مخلوقين منها ولو كان الاخر كائنا  
 لما اخرجهم اول دخولهم وقوله خالدا فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد يشير الى ما ذكر الله تعالى  
 وفي الآية توهمان الاول قد توهم قوم ان السموات والارض تبدل وتغير وتكسح فاعني ذكرها لاهل الجنة والنار في تعليق  
 دوامها على انما والثاني قد توهم ان الاستثناء ينافي الدوام والجواب ان السموات والارض تباين لان تبدل تصفية كما  
 تبدل اجساد المكلفين بالكسرة والتصفية من غير ان ينقص منها شيء او يبدل شيء منها بشيء اخر بل هي بعينها تعود وكذلك  
 السموات والارض لقوله تعالى وسنبرهنهم بانسانا لافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقد ثبت بالادلة القطعية عقلا  
 نقلا ان اجساد اهل الدنيا هي بعينها اجساد اهل الآخرة لانها بنفسها تباين لا بصورتها كما توهم المعصية ولا يبدلها وانما تعاد  
 عين موادها بنفسها من غير تبدل في نفس المادة وان تغيرت الصور عند كسرها وتصفيها وصوغها فكل السموات والارض  
 والجواب عن الثاني ان الاستثناء قيل فيه جاز على جهة التعليم للعباد بان لا يقولوا الامع الاستثناء كما قال سبحانه لنبيه  
 ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل انما ادب للعباد والفرق بينه وبين الاول وان هذا محض تأويل  
 لينادى بالاول ارشاد لهم ليم لهم وقيل بل هو تعليق الخلود والدوام على مشيئة الله عز وجل لانه سبحانه لو شاء افنى  
 الجنة والنار ومن فيها وقيل ان الجنة منذ خلقت لم تخل من ارواح المؤمنين ولم يخرج روح من الجنة الا عند معصيتها فانها  
 حال المعصية خارجة من الجنة داخل في النار حتى يبوب فخرج من النار وتدخل الجنة وكذا النار فاستغنى حال معصية اهل  
 الجنة وحال طاعة اهل النار وقيل الاستثناء كالحال في الدنيا فان المؤمنين في الدنيا لم يكونوا في الجنة والمنافقون في الدنيا  
 لم يكونوا في النار وقيل ان الجنة في الحقيقة هي الطاعة في الدنيا والتعبد في الآخرة والنار هي المعصية في الدنيا والعذاب في الآخرة  
 وقيل المراد بالجنة في الآية جنة الدنيا والنار فيها نار الدنيا والذي افرغ من نار اهل العصية ان الثلاثة الاول كلها مرادة في الآية  
 والثلاثة التي قبلها مرادة من الآية ومآل معناها واحد والسابع مراد ظاهر في البرزخ وباطن في الآخرة فلا حظ قال قال  
 بعض اهل الكشف اعلم عصمتنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعدها قعرها وقبر  
 جهنم اذا كانت بعيدا القعر وهي مخوى الحرور والظهير فيها الحر على اقصد درجتها والرد على اقصد درجتها وبين اعلاها واسفلها  
 مشاخص سبعين مائة من السنين وهي دار حرورها محرق لاجرم فيها سوبني ادم والاحجار المنجزة الهمة والجن لها كما  
 قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقوله وبكبو فيها هم والغاؤون وجنود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله  
 فاعلم مع اصحابه المشيئة معاودة عظيمة فارتاعوا فقالوا الفرقون ما هذه الهدية قالوا الله ورسوله اعلم قال عجر القه  
 من اعلم جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وسقوط فيها هذه الهدية فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار  
 منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اكبر فعلت الصلابة ان هذا الحجر هو ذاك في  
 منذ خلقه الله يهوى في جهنم فلما مات حصل في قعرها فقال تعان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب  
 الله وما احسن تعريف النبي صلى الله عليه وآله هو كما قال ان النار من اعظم المخلوقات ولكن ليست اعظم المخلوقات لانها خلقت  
 من غضبه استيثر بالله من غضب الله واعظم من النار وان جهنم لا تزال خائفة ورجلة من غضب الله ورجلة  
 اعظم من غضبه كما قال تع عذابني صبت من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وقال تع سبق رحتي غضبي نعم النار من المخلوقات



## فِي آيَاتِ النَّارِ وَأَعْظَمِ الْخُلُوقِ

بهاجارة الكبريت لا تهاجر جامدة اذا امتتها النار وابت ناراً وايضا المراد بها قلوب المنافقين والكفار والمشركين فان حقيقتهما  
 جارة من نار تصليط بطح حارة النار ووطوبه الحيم وقد اشار الى معنى ما قلنا قوله نعم ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجاره  
 اشد قسوة بلحاظ ما ذكرنا سابقا اشارة الى ما ذكره بعض العلماء من ان المشبهين المشبه به في القرآن وفي الاحاديث المنقولة عن  
 النبي صلى الله عليه وآله باللفظ وقد لقنا عليه البرهان في محله في بعض كتبنا فعلى هذا يصير في الآية في الجارة او اشد قسوة اي بل اشد قسوة  
 وذلك لان ذلك القلوب الخبيثة هي منشأ النار وهي المؤججة لها وهي طعامها وهذا شارحاً في قوله انكم وما تعبدون من دون الله  
 حصب جهنم الى نكتة عجيبة حيث قال حصب جهنم ولم يقل حطب مع ان المراد به الحطب كما في لغة الحبشة وعن القراء ان الحصب لغة اليمن  
 لان الحاء والصاد من اسم الحصب اعني الجارة والحاء والباء من اسم الحطب والحاء مشترك بين الاسمين لان المشركين وما يعبدون من  
 الاصنام الظاهرة والمنافقين وما يعبدون من الاصنام الباطنة صفهم وعالمهم في النار كصفة الحطب حاله في النار في الاشتغال  
 بمعنى انها تشتعل فيهم كما اشتعلها في الحطب كصفة الحصى حاله في النار من البقاء وعدم الفناء فلا يكونون رماداً فينفون ينقطع  
 عذابهم بل يبقون كالحجارة وتشتعل بهم النار كالحطب بناء على ان الالفاظ بينهما وبين المعاني مناسبة ذاتية كما هو الصحيح وبناول  
 اسم الاجزاء ايضا الاصنام المتخذة من الحجارة كما ذكره المصنف واما الاصنام المتخذة من المعادن فيمكن ادخالها في الاجزاء من حيث انها  
 لا تجيب اعيانها ولا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فهي كالخجالات وان كان بعيداً من مفاد كلامه واما اذا ارد بالاجزاء المعنى الاول  
 والثاني صدق على الكل بلا منافاة وفي الاجتزاج عن امير المؤمنين ع لقدم من راع رسول الله سبحانه ويجعل ذلك المجموع يخرج من بعضه  
 فقال له ما يبكيك يا جبريل فقال يا رسول الله كان المسيح مربي وهو يخوف الناس بنار وقودها الناس والحجارة فانما اخوف ان اكون من تلك  
 الحجارة قال لا تخف تلك الحجارة الكبريت فخر الجبل سكن وهذا وفي تفسير القمي عن الصادق ع قال ان نار كهذه جزء من سبعين جزءاً  
 من نار جهنم وقد اطفت سبعين مرة بالماء ثم التهب لولا ذلك ما استطاع ادى ان يطعمها وانها يوثق يوم القيمة حتى توضع على النار  
 فخرج صرخة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا اجتمع على بكيتها فرعاس صرختها اقول وهذا الحديث الاخير يشير الى العذاب الذي شره  
 اليه في نسبة صكارة الدنيا الى مكانه الاخرة وان رتبة ما يتبع حد القتل فيها في شدته اذا ضوعف شدة اربعة الاف مرة وقس  
 مائة مرة وسأوى نظيره من مكانه الاخرة لان قوله جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم يراد منه الشعاع المعبر عنه بالفاضل في بعض الاجزاء  
 وقوله وقد اطفت سبعين مرة بالماء اشارة الى الشعاع الشعاع وفاضل الفاضل فالاصلة الاخرة وشعاعه في البرزخ وشعاع  
 الشعاع في الدنيا فانهم ولما كان الجمر المعروف هو الباقي لهم من الحطب بعدما تحرق النار فهو ميراث الحطب بعد ذهاب صورته النورية  
 وكان حطب جهنم الناس والحجارة فدمت عليهم كلمة الله بان يعبد منهم ما اكلته النار وليد قوا العذاب كانت اجسامهم واجسادهم واقفاً  
 وقلوبهم التي هي حطب جهنم في الحقيقة هي جمرها لان اجسامهم بعد حرقها تورث احساناً لهم باعادتهم لانها عين الاولى وكذلك الاجزاء  
 تورث اجزاء الاذن تورث اذن والقلوب تورث قلوباً كذا هي عين الاولى وفيهم الحطب وهم الجمر الذي يقيد الاذن الثقيلة  
 عنهم عانهم حالين حال الحطب حال الجمر على العقاب من غير فصل ولا استقرار في حاله الاعادة هم حطبها وفي حاله الاحالة و  
 الاخران هم جمرها وقوله من غير فصل ولا استقرار بقصده على نكتة وهي انهم لو حصل لهم استقرار في الاخران انما لا يدركوا التخفيف ولو  
 حصل لهم استقرار في حال الاعادة لانقطع عنهم التام انما الاثام انما هو بتقطيع اعضائهم واذابة اوصالهم فلو فقدوا التقطيع  
 الاذابة انقطع عنهم التام ولو فقدوا الاعادة لاستمرحوا في العدم ولكن الاعادة والاخران والتقطيع تجري عليهم على نحو السيلان و  
 الاقصا اليه في فصل ولا استقرار وان كان على العقاب ومثاله في الشاهد تعاقب الليل والنهار فانهم وقوله ولجن لهم يا شير  
 الى اسفل ذلك عنده من جهة ان الجن خلقوا من نار و هو النار الخالصة من الدخان فكما ان عصا بنو آدم هم جمر النار ك  
 عصا الجن ايها فاما كون عصا بنو آدم جمر النار فتجوز في الاعتبار على نحو ما ذكرناه من ان الجمر باق من الحطب المحترق بالنار وهو  
 الال النقطيع والاحالة وهم الحطب حال الاعادة والتبدل وهما شئ يشك وهو الله قوي اجزاء النار واشداً حولها وهو الحق  
 لا المشرق فالله قوي من الجمر لان الجمر حقيقة المحرق والناس في الاحوال التدرجية اقوى من الجن لان الناس خاضعون لمزاج الملازمة في  
 الشياطين والجن ولهذا كان الانسان اكمل المخلوقات واشرفها اذا اطاع واجتهد اذ عصي واشرفها كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان  
 في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فلما نسب في الناول والعكس والجواب ان المراد بالهنا الناس المنفرد من الجمر الذي

## في بيان الحق بالنار

هو اصل النار فان ذلك هو الكامن في الجمر وذلك هو النجاسة اليسرى من الانسان والله الماثل من الحق منفرد من الجمر فلا يكون هذا  
 الثاني اشد من الجمر بل هو لهب الجمر كما ورد في رد مغالطة ابليس حين قال انا خير منه ادى من ادم بخلقني من نار وخلقته من طين بانه  
 كذب في تفسيره على بن ابراهيم عن الصادق كذب ابليس بخلق الله الامن طين قال الله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا  
 فخلق الله من تلك النار ومن تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين فلما رجع الذي هو من اللهب من النار الخالص من الدخان الذي  
 خلق الله منها الجن خلقه الله من الشجر الاخضر وتلك الشجرة التي خلق منها النار التي خلق منها الجن خلقه من الطين فالجمر هو كخاز  
 للنار والله في الانسان الماتج لها لانها خلقت من غضب الله يعني مادتها وسورها من عمل الناس المعاصي والله المذكر وخلقته  
 منها مادته وخلقته صورته من عمل الجن فانفع الاشكال وضعف الاحتمال هذا على فرض صحة الوصفين من ان بني ادم جمره من الجن  
 لهما كما يدعي عليه الاعتراف والتاويل وقولهم فكيف كانوا ناهم والغاؤون وجنود ابليس اجمعوا استنشقها بالانثين على كون الناس  
 والجن وقودها النار على خصوص كون بني ادم براها والحق لهما وقوله من العجباري عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان فاعدا مع اصحابه في المسجد  
 هذه عظمته فارادوا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انتم قرون ما هذه الهدية قالوا والله ورسوله اعلم قال حجرا القتي من اعلى جهنم منذ سبعين  
 والآن وصل الى قعرها وسقوط فيها هذه الهدية الخ اعلم ان الله سبحانه يطلعهم ويضولهم الى نهايت في المحسوس مع كون الوصوف  
 صورها معنوية وانما كانت له هذه لسعة ذلك الهوى بسبب ميل ابنته وطبعته الى معاصي الله الكبار التي هي ثمرة النار وسطح  
 الجحار وما هي عليه من العذاب وانما كان سريج الهوى لثقل ايته وانما ثقلت ايته لخارجها في ارادة المعاصي ونبذها بعد الثقات  
 نفسه الى الله والى جهة طاعته فلما كان بغفلته وانها كفي ما اصابه جحرا ثقيلا لا بداع مشاعر في جهنم المعاصي واعلم انه روى ما  
 معناه ان النبي صلى الله عليه وآله كان يرعى الغنم قبل النبوة فسمع هذه عظمته وحضات الغنم ولما نزل عليه جبرئيل بعد النبوة سئل عن تلك الهدية  
 فقال له صوبت من محجرة اليتيم في جهنم منذ سبعين سنة والان وصلت الى فرج جهنم واخبره انه هو كخاز من سبعين سنة و  
 الراهية التي ذكرها الله انه منافق ويمثل الاتحاد بالخمر في احد الوصفين وفي الجحيم في صيد المعراج انه قال سمعت صوتا افرغني  
 في راسي فسمعته اخرجت فقلت نعم قال هذه محجرة فذمها على شفير جهنم منذ سبعين عاما فخذ احير استقر قالوا فاصبح رسول الله صلى  
 الله عليه وآله في يوم من الايام اذ هو في ثلاثه اوقات منها ربه والهر او في الارض كلها احكامه عن واحد واحد سمعها في وقت  
 واحد بل البعث بعد البعث وفي ليلة المعراج قبل ان يصل السماء الدنيا فاذا اراد احد رجل ان ينجي فلينج من هذا الاما ذكره المصنف  
 انما الحق هذا الفعل الربوبي حيث شهد كل شيء مما كان وما يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكل الى الملائكة في ان يكون  
 كل شيء في وقت بل وما قبل العقل فان الله سبحانه وعرج به الى ملكوته فاشهد خلق السموات والارض وخلق نفسه في قبل  
 العقل بما لا يكاد يناله في مقام فاب قوسين في عرجه اشهد العقل حين خلقه الله وانحى اليه علمه ثم حين كان في  
 مقام واحد اي بل اذنى اشهد خلق نفسه وعرضها لها فها هنا عرف ربه وبالجملة اشهد ليلة المعراج كل شيء في اول وقت كونه  
 اخر انهاء وانحى اليه علمه من جميع ما كان وما يكون مما هو محتوم الكون من الدنيا والاخرة الا انه في جريش كما اشار في حد العيون  
 المذكور في المعراج قال في شان البراق حين سار عليها ليلة المعراج فلما ان الله تعالى اذن لها جالت الدنيا والاخرة في جريه واحد  
 فلما ياذن لها الا في جريش جالت الدنيا في جريه والاخرى في جريه فاذنم الاشارة والعجب ان كنت تعجب من شيء مما اشرنا اليه في وقته  
 على كون كل شيء وبدنه حين انشاءه سبحانه من عالم الغيب الشهادة من جميع وجود الممكنات الكائنة والمحتملة ام يكن وقوله قال  
 نعم ان المناقير في الدرك الاسفل من النار يشير به الى الاستشهاد على ان ذلك المناقير بلغ اسفل فعر النار والحوار في اربعين  
 الذين بلغوا الدرك الاسفل من النار على جهة الحقيقة ليس كل مناقير بل هم مناقير مخصوصون والاية نزلت فيهم وسائر المناقير  
 دخلوا فيها بالبيع ودرهم اسفل من النار اضاني وليس السبعون السنة غاية اسفل النار اذا اسفلها غير ثمانه وقرنها فانظر الى  
 الله الخ بيانه كافي جمعا للنبي صلى الله عليه وآله ادر ليس عابجا في خلقه لا السن بكل الاثر وشاهد واما النجس حسن تعريف النبي صلى الله عليه وآله فكيف لا يكون  
 كل واعظم من شئ عليه في كتابه في قوله وانك اعلى خلق عظيم لسراجا ومنه اقال فاعده في ان حقيقة الهيبة اظهرت الجنة  
 والنار والاشارة الى احوالها اعلم ان لكل معني من المعاني الذاتية حقيقة اصلية ومثالا ومظهر فالانسان مثالا متيعة كلبية و  
 هو الانسان العقل مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه في كلمة البقاء الى عريم وروح منه ونفخ فيه من روحها امثلة جزئية

مصدر ما يرد



# في بيان الحقبة والنار

وافراد شخصية كزبد وعمر ولا يصح مظاهرها كالمشاعر والالوان الذهنية فكذلك الحقبة كلية هي روح العالم مظهر للاسم  
 لقوله تع يوم يحشر المقين الى الرحمن وقد اقول بربان لكل شئ حقيقة ومظهر او مثالا فالحقيقة يطلق على ما به الشئ هو  
 على معناه العقلي اعني حقيقته في مرتبة العقول لا المعنى الشعلي الاشراعي وعلى حقيقة الشئ من ربه وهو السمتي بالوجود عند الحكماء  
 والعارفين وبالنور وبالوفاة في الائمة والنظائر التي يربط بهذه الحقيقة حقيقة العقلية لا العقلية ولهذا قال وهو  
 الانسان العقلي والمظهر معناه عند كثيرنا الظاهر اشرق عليه والحق ان المظهر هو ما يظهر به الظاهر فعني حقيقة الانسان  
 في مظهر اسم الله ان اسم الله الذي هو اثر فعل الله تع وناكيد ظه بترك الحقيقة اي اشرق نوراً هو تلك الحقيقة وان اراد بذلك الحقيقة  
 الحقيقة الاولى اعني النور المحمدي فمع كونه مظهر الاسم الله انه اثر فعل الله وناكيد ويراد بالاسم الفعل فان قلت كيف يكون نور  
 جبر خلق الله وهو اثر فعله والفعل من الخلق والمؤثر افضل من الاثر قلت ان مادة النور الذي هو نور الانوار ص اخرعها الله  
 بعله لا من فعله وبصوره بصوره فعله كما انك اذا كنت كلمة فادتها من الماد الذي عملته بفعلك لا من فعلك وفعلك انما  
 امتدته بنفسه لاجل ايجاد الكلمة وايجاد مادتها في علمه غايته لفعلك وان صدر بفعلك وكونها متوقفة على فعلك لا  
 بسند من انسلية عليها ولكن تصويرها بصورة فعلك لانك صورت الفعل لغاية ما ينبغي لتصوير مفعولك لان الفعل انما هو  
 لاجل المفعول فحق الحقيقة وان كانت علمه ايجاد نفسه في نفس الامر مقصود لغيره ولذا ورد في الحديث كما في تفسير العباسي  
 عن محمد بن عذافر الصيرفي عن اخبر عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس لم يخلق خلقا اقرب اليه منها  
 بانهم خلقه عليه فاذا اراد امر الله اليها لقاءه الى التوجه فخرجت به يعني ان روح القدس اقرب الى الله اليه من جهة الوجه لا  
 مادته وفي خلق الله من هو اكرم على الله منها كجبريل واله دفعل اي الملاك كما ذكره في المشاعر ان المراد بروح القدس فعل الله في  
 على نفسه ما وجهها وعلى رايه ان المراد بروح القدس الملاك الذي هو من امر الله اعني عقل الكل ارجو ان يكون هذا الحديث  
 من افضلية المفعول على الفعل وان كان الفعل اثره ما يكون مقصوداً بالعرض والمفعول بالذات والظاهر ان المراد  
 بالحديث الائمة وسيدهم جبريل يعني ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ما شاء من امره وبامر من الله تع ان يخلق  
 ذلك لانه لا يتصور علمهم بالحقيقة والمراد من اسم الله اسم فعله لان ذاته مقدسة لا تسمى ولا فائدة في التسمية لانه تع لا يشبه علم  
 نفسه لا يخرج الى ان يميز نفسه بعلامته ولا يدركه ما سواه ليعتق له نفسه وانما سائر اسمائه لتمييز جهات افعاله وهيئات مفعولاته  
 كما في سائر الالهة من سائر افعاله والحق من مفعولاته والقيوم لتمييز الالهة من سائر افعاله والمنقوم من سائر مفعولاته وكل  
 ما في الدنيا من سائر الالهة لا يملكها مثل ما تقدم ومعنى كونه كلمة انها مفهومة لمطلوبه عز وجل ان معنى الكلمة  
 ذلك والمراد بالروح المنشوة اليه في الآية الروح التي خلقها وقد سها من الرزائل وطهرها من الارجاس ونسبها اليه تعالى  
 بترتبه اولاً وتنجس في رايه ادم وعدي وغيرهما من رذلي وهي المسماة بروح القدس وبروح عن امره وهي عندنا روح  
 من امر الله ونفس العقل الكلية ومعنى بامر الله تع نور الذي نور الانوار وان اراد ان نفوس الروح بالامر تقوى ما ركنا وان اراد  
 بغيره به نفوس الالهة من رسل الله وروح القدس وهو النور الاصفر الثاني من اركان العرش اعني الروح الكلية معني كون الانا  
 مظهر اننا شرفا وكونه مشتملا ومعني كونه في مرتبة الشخصيات لا الله كان مظهر ومركبا للانسان العفيل كما قال علي بن ابي طالب  
 مائة رتبة لساننا وانا انما ان قال انما انما على لسان عيسى بن مريم في المهد وانا ادم وانا نوح وانا ابراهيم وانا موسى وانا  
 عيسى في انما انما في الصور كيف انما من رايه فقد رآهم ومن رآهم فقد رآني ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لما  
 في الثاني وانا انما انما في الصور كيف انما من رايه فقد رآهم ومن رآهم فقد رآني ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لما  
 قالهم وانا انما انما في الصور كيف انما من رايه فقد رآهم ومن رآهم فقد رآني ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لما  
 ذات يوم جالس اقل امير المؤمنين ع فقال الرسول انما انما فيك شهاب من عيسى بن مريم لولا ان تقول فيك طوائف من  
 ما قالنا لصاحبي عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا نمر بملاء من الناس الا اخذ التراب من تحت قدميك يلمسون بذلك البر  
 من فضيل الاعرابيان والمغيرة بن شعبة وعدة من قريش معهم فقالوا ما رضى لا بن عمه مثلاً الا عيسى بن مريم فانزل الله على  
 نبينهم وانا انما انما في الصور كيف انما من رايه فقد رآهم ومن رآهم فقد رآني ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لما  
 كما قال تعان هو اي عيسى الاعداء انما عليه وجعلناه مثلاً لبي اسرا عجل لا كما توهم من فهم العنسن من قوله ان فيك شهاباً من

## في بيان الجنة والنار

عيسى بن مريم والحاصل المثال للانسان الحقيقي هو الانسان الظاهري المحسوس وهو قول المصنف ولها امثلة جزئية اي تلك الحقيقة  
 واقراء شخصية كزبد وعمر ولكن هنا شيء مجيب التشبيه عليه وهو ان الشيء الجزئي كزبد وعمر وهو الانسان المحسوس له حقيقة جزئية  
 عقلية ذاتية غير العقلية وتلك الحقيقة الجزئية لا يزيد غير الحقيقة الجزئية التي لم يمتزج منها بمشخصات عقلية ووجودية كالحصة  
 الماخوذة من الخشب للسرير والحصة الاخرى للباب واما قبل الاخذ فليس ثم حصة من الخشب للسرير والباب وانما الموجوده  
 الخشب الصالح لكل شيء والحقيقة لا يكون مثالها جزئيا لان الجزئي مثال للحقيقة الجزئية او بوجه من وجوه الكلية فان زبد الكلية  
 الجزئية حقيقة جزئية لا كلية لان الحقيقة حصنة من الكلية متميزة عن غيرها من الحصص واما قوله نعم كان الناس امة واحدة  
 فانهم متميزون فيما بينهم وانما الاتحاد قبل بعث النبيين في جهة التكليف بقول وجبات السعادة والشقاوة في الخلق الثاني و  
 قوله ولما يضيء مظاهر كالمشاعر والالوان الذهنية يعني للانسان الجامع للانسان العقلي والحسني مظاهر كالمشاعر التي يشعر بها  
 اقوال الحق ان المشاعر منها ذاتية وهي حقائق رتبها ومنها مظاهر لتلك الحقائق فاعلى المشاعر الفؤاد وهو الوجود والنور والخلق  
 الانسان اعز مادة الاولى وذلك حقيقة الانسان في البدء والذكر الاول وهو مدرك المعرفة ومظهر اذراك الشيء بلا كيف و  
 لا اشارة واوسط المشاعر القلب هو العقل الجوهري وهو حقيقة معنى الانسان وهو مدرك المعاني ومظهر تعقل المعاني والجزء  
 عن المادة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجوهرية والمثالية والخيال وهو مدرك الصور ومظهر تحيل  
 الصور الجزئية المجردة عن المادة الزمانية والمادة العنصرية فالظاهر اذراك المشاعر لا نفس المشاعر كما قومه وقوله فكذلك الجنة  
 حقيقة كلية هي روح العالم اقوالا استدل به بالانسان فحق لانه الآية التي جعلها عز وجل دليلا على ما به يعرفه كما قال سريهم  
 ايا ساقى الافاق وفي انفسهم واما تحصيل الدليل منه فوقوف على التوفيق الالهي واقول ان حقيقة الجنة هي الولاية والحقيقة المحمدية  
 وهي منساق المشيئة والاسم الرحمن من المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان ظهر بها في روح العالم وحقيقته فهي احد معاني العرش  
 واستدل به بقوله تصوم فحشر النقيين الى الرحمن وقد لم يقع على نفس الحقيقة وانما وقع على مسئولي الرحمن الذي اعد افراده الحقيقة  
 واحدا افراد جنان الصاغورية واحدا افراده التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن واحدا افراده السموات السبع واحدا افرادها  
 فوق الارض وتحت السماء لان الخطا من الجنان بين الارض والسماء يحشر اليها المؤمنون من الجن والاولاد من المؤمنين  
 اهل السبعين والمجاهدين الذين لم يعقلوا في دار التكليف ولهم قارب من اهل الشفاعه وهم يحشرون الى الرحمن واهل الجنة السبع  
 في السموات السبع يحشرون الى الرحمن واهل جنة عدن التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن يحشرون الى الرحمن واصحاب البقيع  
 اصحابان الصاغورية يحشرون الى الرحمن وابو الهوى والمعرفة يحشرون الى الرحمن وهم الذين قال تعالى في شانهم في حديث الاسرار  
 يا احمد ان في الجنة قصر من لؤلؤ فوق لؤلؤ ودرة فوق درة ليس فيها قصم ولا وصل فيها الخواص انظر اليهم في كل يوم سبعين  
 مرة واكملهم كلما نظرت اليهم انداد ملكهم سبعين ضعفا واذا نال ذلك اهل الجنة بالطعام والشراب فلذلك بذكري وبكل ما يتجدد  
 فاذا اراد المصنف بقوله روح العالم اذنا العالم وكنهه فصح فان اصل الجنة كنه العالم لان اصل العالم وكنهه الرحمن والجنة كنه الجنة والجنة  
 هو العالم بالرحمة فصدق الآية على كل مرتبة من مراتب الجنة كما مثلنا وان اراد بقوله روح العالم الروح المتعارف اعني المتوسط بين العقل  
 والنفس فلا يصح الا على الجنة التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن لاعلى ما فوقها فلا حظ ما ذكرنا وقوله ولها مال كل شيء اذا اراد بالمال  
 الجنة التي سقفها عرش الرحمن وارضها الكرسي وادبها جنة عدن فحس والافانثال في خبر جنة عدن الى ان السبع التي في السموات  
 السبع قال له ولها مال كل شيء هو العرش الاعظم مستوي الرحمن وصورته كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلته جزئية  
 كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب المؤمن بيت الله ولها مظاهر كية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها التي  
 الصواب ان يقال المثال الكلي هو الجنان المحسوس لان المحسوسات امثال المجردات وصورها نعم ان كان يريد بالمثال الدليل فقوله صحيح  
 هنا وغير صحيح في قوله قبل ولها امثلة جزئية واقراء شخصية كزبد وعمر فانه جعل زبد وعمر والذي هو الانسان المحسوس مثلا للانسان  
 العقلي يعني انه نظم له لانه دليل عليه واذا اراد هنا بالمثال الظاهر لم يصح لان العرش ليس هو ظاهر الجنة الكلي ولا قلب المؤمن ظاهر الجنة  
 كما ان زبد اظهر الانسان العقلي نعم العرش الاعظم الذي هو والاركان الاربعه النور الاحمر الذي احمر من الجنة والنور الاصفر  
 الذي منه اصفر من الصفرة والنور الاخضر الذي اخضر من الخضرة والنور الابيض الذي منه البياض وابيض البياض على الروايتين  
 ومنه ضوء النار وهي الملائكة الاربعه العالمين الذين لم يسجدوا لادم والعرش الباطن الكلي الذي اشار اليه في الحديث القدسي

## في بيان الجنة والنار

فانه يتقلب في قوله ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدك المؤمن وفي قوله هو قلب محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين ع والعرش البا  
 كليمهم المجرى وهو قلوب من سواهم من المؤمنين هي كلها امثال للجنة بمعنى الادلة كلها ارجائها الجحشها وقوله كما ورد قلب المؤمن عرش الله  
 وقلب المؤمن بيت الله ليس ذلك من طرقنا فيما وقع عليه وانما هو من طرق العامة وقوله مشاهد ومظاهر الخ يريد به ان ما فيك  
 مثلاً من الخواص الظاهر الجسد والخيال والنفس والحواس الخمس والنفس والجسد على الاحتمالين هي ابواب الجنة السبعة اذا استعملها  
 فيما خلقت لاجلها والعقل هو الباب الثامن المستحق لجنه عدن والظاهر من هذا انها طرق لتلك الابواب وان الاعمال الطيبة الصالحة  
 عن هذه المشاهد الثمانية صور لما في ابواب الجنات الثمانية من النعيم والثواب الدائم المقيم ولعل المعنى انما هو ان هذه المشاهد هي  
 ابواب جهنم وطبقاتها لانه يرى ان الجنة وما فيها من النعيم والقصور والحدود والولدان من نوع النيات والاعتقادات كما تقدم  
 من كلامه وقد بينا هناك بطلانه **قال** ولكن النار لها حقيقة كلية هي المعدن من رحمة الله صورته غضبه ومظهر اسم الجبار والنعيم  
 ولها مثال كلي هو نار جهنم ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدود و  
 منها صفت شجرة الزقوم طعام الائم طعمها كانه رؤس الشياطين وهناك شهي أعمال الفجار والمنافقين وهي محبظة بالكافرين وكذا  
 سائر ما فيها امتلأه هي هوية النفوس بل النفوس لها هوية المظلم والصدور الضيقة المحرجة **اقول** للنار حقيقة كلية ولا شك ان  
 كل شيء فله حقيقة كلية او هو حقيقة كلية وليس المراد في المذهب الحق الكلية المعنى المصطلح عليه فان المعنى المصطلح عليه معنى ذهني  
 على صورته من خارج الموجود في افراده لانه منزه في الحقيقة من الفرد والمشارك بين الافراد مع قطع النظر عن مشخصاتها  
 كاختصاص المشترك في السيرة والباب الكلي المراد هنا على المذهب الحق هو الذات الجامعة الطاهرة باسماها فانها الثمانية بالاختصاص بل  
 هو ظهور تلك الذات الجامعة بتلك الاشرافان المتمايزة اذ المراد بذلك ان ظهور تلك الاشرافان نفسهما فانما اذا قلنا العقل الكلي  
 فافراده اقول الجبريئة وليس اجزاء من ذاته لان كل واحد من تلك الجبريئة نفس عقل الله تعالى سائرهم على جهة البدلية والجبر  
 فيها بل هو واحد بسيط ليس فيه كثرة وانما الجبريئة ذاتها لا تارة يكون في قوله تعالى ما من ربي الله صورته غضبه  
 ظاهره ان ينفخ النار في الصخرة العقلية على الباطن يسمى ان ينفخ الجنة الرحمة وحقيقة النار الغضب  
 قوله صورة غضبه واما البعد فهو من لوازم الغضب كالبعد عن النار كونه من الامور المحبوبة المطلوبة صورته الرحمة  
 وظاهرها ولا زعمها كل النار باعتبار كونها من اقسام الكرم والنافية هي صورته النارية في ظاهره ولا زعمها مظهر اسم  
 الجبار والجبار يطلق على الله تعالى بمعنى القهر والبطولة على الله تعالى باعتبار كونه جابراً للكسر والمراد هنا المعنى الاول  
 واصناف اسم الاله بانيه لان الغضب اسم من الاسماء السلبية والنافية في ذاتها وهذه هي صفة بداي العدل الذي هو جزء الرتبة الاولى  
 وقسم الرحمة المكتوبة وقوله ولها مثال كلي يعني ان مظاهرها كلها اقسام من الكلي اي شاملاً واسعاً وهو نار جهنم والمراد بجهنم هنا  
 مطلق النار الجامعة للابواب السبعة لا خصوص الباب السابع الاسفل كما يرفضها في مظاهر كلية اي بان كلية هي طبيعة الحمل  
 الكلي السماء بالطعام نفسه السماء بالثرى وروحه السماء بما تحت الثرى وهي مشتملة على المنافقين وصاحب الباطن الذي في شجرة  
 متساكنون فدعيه اهل الخلل والخلل الخفية عن الحق فالنصارى تدعي امامته واليهود تدعي امامته والصائبة والجوس والدمية و  
 الشيعة والمناوية والمزكية وكل طائفة غير المؤمنين الاثنى عشر يدعون امامهم فظاهر مشاعرهم بان النار واقعدهم مظاهر  
 غضب الجبار اذ بينه للتأخر في جميع الاطوار في الادوار والاكوار مظاهر جزئية وكلية اضافية هي طبقات جهنم وابوابها وهذه  
 الطبقات امثلة لجزئيتها وكلها اضافية هي بعبارة اخرى هذه الطبقات امثلة لجزئيتها ومظاهر هي ايات وظواهر لانها  
 هوية النفوس المسبورة من دون الله الظواهر هي انوار المنة المظلمة العابدة والصدور الضيقة المحرجة التي كانتها تعتقد  
 في السماء لشدة عليانها بلها على الباطل واعقادها الفاسدية وقوله وطبقاتها سبعة تحت الكرسي غطاء على ظاهره  
 مراده لانه يريد به الكرسي الذي هو ارض جنة عدن والذي تحت هذه الجنات السبع به تزدان اقامه وجمعة النار ووجه النار ووجه  
 دار السلام ووجه النعيم ووجه العالمية ووجه الفردوس ولواراد الكرسي الباطل الذي هو الثور الحامل في حجب كلامه بل لواراد  
 مطلق الخفية في الجنة لان النيران السبع تحت الارضين السبع كما ان الجنان السبع فوق السموات السبع وحقائق النيران السبع  
 تحت الثور وهو تحت الحوت وتحت البحر وتحت الريح العقيم ومنشأها من الطعام والثرى وما تحت الثرى والجهل الكلي وما تحت





# في بيان نعداى ابناء النار

فانهم وقوله وهناك فتسمى اعمال الفجار يعني به ان اعمال الفجار ينتمى الى منبت شجرة الزقوم الذى هو سجن كتاب الفجار كما ينتمى  
 الابرا الى منبت شجرة المرن اعنى مدينة المنتهى على الظاهر في كثير من اخبارهم الذى هو عليون كتاب الابرا اذ ليس وراء ذلك  
 في المقام بين الابدادى لاعمال ودواعيها فانها في الاعمال الصالحة في الافئدة ثم في القلوب ثم في النفوس وفي الاعمال الطاهرة  
 القبيحة فانها في الدنيا الاولى للكلية ثم في الجمل الكلية ثم في النفوس الامارة بالسوء فانها في الاولى مقومة منعمة وفي الاخرى  
 مفرقة مؤلفة وقوله وهي محبطة بالكافرين اي النابحج ابوابها اوجههم على جهة العمى اقتباس من الآية فانها كما اشار اليه الكتاب  
 من القرآن فاجاب بما معناه انه موجود في نحو ثلثين آية منها قوله تعالى تسبيح لو نك بالعذاب ان جهنم لمحيط بالكافرين يعني  
 الدنيا وقوله تصيرونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يعني لان وقوله تصيرونها علم اليقين لترون الحجب ومثل ذلك كثير  
 حتى ان السائل قال له علم لا يتاكون اذ قال انهم اموات ولو كانوا احياء لثألوا ومعنى كونها انما مظاهرها الى محال ظهورها  
 صور اعمالهم ومنشأها مضمر ان اعتقادهم وكذا سرد قها والسردق كذا احاط بشئ من هائط او مضربا وخباء يعني ان سردقها  
 محيط بالكافرين وقبل السردق ما يحيط بالجنة وله باب يدخل منه الى الجنة وقبل هو ما يد فوق البيت وسردق النار بالمعنى  
 الثلاثة نفوذ بالله من النار قال وابوابه سبعة اعلم له سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة  
 لاهلها فانها على شكل الدار الذى ذاقته على موضع السد به موضع اخر فبين غلق هذه الابواب على الجنة فخرجها الى النار الى الابواب  
 الفا فاجاب ما يطرح الى النار لا تسمى ابواب السموات ولا يدخلون الجنة حتى يطلع الحجل في ستم الحياط لان صراطا كما تراه من  
 النار فيضج من بسلكه الى النار لا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات  
 وابواب الجنة ثمانية اقول النار سبعة ابواب فيحتمل ان يكون المراد بالابواب طبقاتها واصنافها ويحتمل ان يكون المراد بالابواب  
 سبعة لكل طبقة منها والاضمار ان جاز ان حتى في الآية في قوله تعالى سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وان كان الظاهر من  
 الآية وكلام المفسرين الاحتمال الاول وقوله جزء مقسوم يعني ان المعدن يختلف مراتبها في اعمالهم بحسب اختلاف ذواتهم فان  
 كل جزء خلق من طبقة يعود اليها لا الى غيرها فمن خلق طبقة من صورته من شجرة لا يعود الى الحطة العجيم لا يعود الى لظى التي هي  
 من سقرها ومن خلق طبقة من صورته من لظى لا يعود الى سقر التي هي تحتها ولا الى العجيم التي هي فوقها ومن خلق طبقة من صورته  
 لا الى الحطة ومن كان من اسير لادى الى جهنم الى الهاوية ومن كان من جهنم لا يعود الى غيرها فكل نار منهم قوم هم الى لها  
 وبوابهم وقوله ويمن ابواب الجنة لاهل ابواب النار سبعة مطهرها في الانسان عواسه الحسن والشر والشم  
 الذوق والسمع والبصر والخيال والوهم وقيل الحواس الخمس والنفس التي فيها خلقت لاجل بل استعمالها فيها  
 فهي عزاسمها في كانت ابواب النار السبعة لكل باب منها جزء من اعماله القبيحة خرجت منه وندخل فيه ومنه كما انها ابواب  
 ه شاعر ذلك المكلف واذا استعملها في غير ما خلقت لاجلها كانت ابواب الجنة السبع لكل واحد منها  
 جاز ان النار ابواب الجنة خرجت منه وندخل منه بمحض ان هذه السبعة طرق لتلك الدركان وهذه الدركان ابواب الجنة  
 الى النار الجنة من ابوابها لا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات ولا تسمى ابواب السموات  
 سبعة وصل ذلك ان الانسان خلق اثنى عشر جزءا من العالم كله كانقل عن امير المؤمنين ع في قوله تعالى تحسب انك جرم صغير وفيك  
 امير من العالم الاكبر فكل ما يوجد في العالم الكبير يوجد نظيره في العالم الصغير الذي هو الانسان والذي في الانسان الصغير  
 اياته وامثاله ونظائره التي لا يندل عليه بها الا ان تلك السبعة الاعضاء هي حقايق ابواب الجنان وابواب النيران كما  
 اعترف بهذا الاسفار في الجواب فقال قلنا السمع والبصر وغيرها التي للهل السعادة والهدى مبنية بالحقيقة والسمع  
 عندنا للقول لاهل الشقارة والهوى وان وقع الاشتراك بينهما في اصل الاحساس والشعور انتهى نعم هي اوله ذلك وطريقه تلك  
 المسالك وقوله فانها على شكل الباب ليس على اطلاقه لان كونها على شكل باب واحد من خلقها في النار تجري في الافئدة وضعا  
 اذ لا سهولا فويربها بل كما ذكرنا ذاقته على موضع السد به موضع اخر وذلك اذا كان باب الخشب بين مدخلين فانه اذا

# في بيان نفع النور

فتح باب مدخل سد باب الفتوح المدخل الاخر وبالعكس بخلاف مدخل القلوب والنفوس والخيال والحواس فانه قد يتعاقب على مدخل لا يتفتح به المدخل الاخر لوقوع الغفلات والفتن والسهول الا ان القوايل القلب ليس له وجه الى الباطن فلا يؤدي الى النار ولذا لم تكن النيران اكثر من سبع وكانت الجنان ثمان وحيث جاز وقوع الغفلات والفتن دل على انها باهية متشابهة باب الجنة وباب غير النار فلا يصح جعل ابواب النيران بعضها ابواب الجنان بل هما مغايران وان اتحدت في النظر الا ان الاستعمال لان الالة لم تخلق للنار وانما خلقت للجنة الا انها صالحة للاستعمال في التوصل الى النار فهي في الحقيقة للجنان اولاً وبالذات وللنيران ثانياً وبالعرض ولاجل هذه النكته كان المكلف اذا نوى خيراً اكثرت له حسنة وان فعله كسبت عشر واذا نوى شراً لم يكسب عليه شيء واذا فعله انظر سبع ساعات بعد الالات الصالحة فان لم يكسب عليه شيء ولا اكثرت عليه سيئة واحدة والسر فيه ان الحسنة اذا برزت من العقل بالنية الصالحة كسبت واحدة لانها برزت مما خلق لها في مناصلة فيه فاذا عملها مرت على النفس والعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والحياة والجسد فكسبت عشر لانها مرت على عشر مراتب مناصلة فيها بخلاف السيئة فانها اذا برزت بفيتها برزت من النفس التي لم يخلق لها فليست مناصلة بل هي عارضة فاذا عملها مرت على العلم والوهم والخيال والفكر والحياة والجسد فلها سبع مراتب عارضة عليها النفس وهذه الستة فاذا عملها انتشرت سبع ساعات بعد هذه المراتب فان لم يكسب عليها ولا اكثرت هذه السبعة الاعراض واحدة وليس الا لما قلنا والله سبحانه اعلم باسرار خلقه فابواب طرق الجنة ذاتية وابواب طرق النار عرضية فليس لها باها فافهم بقوله الابواب القلب فانه مطبوع على اهل النار يعني ان تلك الاعضاء السبعة لاسل الجنة وقد يفتح لاهل النار الابواب القلب فانه مطبوع باعمالهم على قلوبهم فلا يفتح لهم ابداً لانه لا يصلح لاعمال الشر وانما هو مفتوح لاهل الجنة ولذا قال تعالى في حق اهل النار لا يفتح لهم ابواب السموات ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فالسماء يطلق في التفسير الى ما كاد عظمهم ويزاد به رسول الله ص وهو يكتفي بعن العقل كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في عقل ولاجل هذا الطمع كانت الجنان ثمان والنيران سبعة العرف باب العقل عليهم وقوله لان صراط الله اذق من الشرع الخ يشير الى ان ما اشترنا اليه من كون الابواب الجنة والنار واحدة وكون الجنة ثمان لان باب القلب مفتوح عليهم وكون ابواب النار سبعة لان باب القلب مطبوع عليهم فلم يكن باب النار هو صراط الله والصراط ورد في المنوات المجمع عليه انه اذق من الشرع باقدام السائقين عليه واحد من السيف فيشق اقدام السائقين عليه فكيف يكون اذق من الشرع انه يضطرب لاشت عليه لان الاله قدم من شبه الله بالقول الثابت وكشف غطاء بصيرته وبكونه احد من السيف انه ليشق قدم من سار عليه عن كونه بغير قابه ويقسم حتى يسقط منه وذلك لان دقائق المعارف واسرار العلوم هي صراط الله في الدنيا فاذا كان يوم القيمة عرف ان هذا الجسر المدور على جهنم طريقاً الى الجنة هو ذلك الذي كان في دار الدنيا من اسرار العلوم والاعنفادات والمعارف فمن ثبت عليه في الدنيا وعرف عليه ثبت عليه في الآخرة وعليه قال فاذا كان ذلك كلف في كمال الدقة والطلاقة حتى ورد في بعض الاخبار وامعنا ان في الصراط لعقبات كدود لا يقطعها بشيء الا محمد واهل بيته فاني بتيسر سلوكه للحقاء المجاهدين سيما اهل الصادق الاستبكار وهو سبغ لعل الظاهر معلوم ان كايمة هذا صادق على كثير منهم وانما اراده كلهم فخلط طم لا يخفى ان ليس كل من لم يعرف الاسرار ويتحقق في المطالب الدقيقة الخفية هالكا كما ان ليس كل من دقق وتفق ناجيا فانه المصم من نفسه به الامثال في التعمق ودقة النظر والاستفراغ للوسع وانظر كيف حال معرفته فاذا اردت ان تعرف معرفته واعنقاده فانظر الى شرحنا على كتابه المشاعر الى شرحنا على العرشية وما بهتت عليه فها من فتا اكثر معقداً وبطلان اكثر قواعد واستدلاله والعلّة في ذلك انه سلك في جميع مطالبه مسلك الحكماء ومشطحات الصوفية ولم يفتقر على ما دلوا عليه ائمة الهدى وقد قال امير المؤمنين ع في الخواص الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وقال ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب اليه الى عيون صافية تجري بار الله لانقادها فلاجل ذلك اخطاء مع بالغ تحقيقه وشدة دقيقه قال قاعدة في اشارة الى عند الزبانية قال نعم عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا مئة للذين كفروا الايات اعلم انه قد انكشف لنا البصيرة النورية ان هذا الغالب البشري بحسب شاعره وابوابه ورواياته شبه الحجب وابوابها وانكشف بالبصيرة انه جلس على ابواب هذا البيت الذي هو مثال الحجب تسعة عشر نوعاً من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الباطنة وقوة الشهوة والغضب

عقبات

الحجب

# في بيان تعداد أبواب النار

التوى المتبع البانية وكل من باجر القلب عن اوج القدس الحفيض عالم التقل **اقول** الزبانية هم الملائكة النار واحد هم  
 ذنبى ماخوذ من الزين وهو الذئع لانهم يدفون اهل النار فيها والزبانية في اللغة الشرطة وهم تسعة عشر والدليل على ترخص  
 هذا العدد مستنبط من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق في الجنة تسعة عشر من الملائكة العبودية جوهرة كنهها الزين  
 فما قصد في العبودية وجد في الزبانية الحديث وقال الرضاء قد علم اولوا الالباب ان الاسلاك علمها هناك لا يكون الا ما هي ساق  
 ثبات الانسان هو العالم الصغير وكل ما في العالم الكبير فهو موجود في العالم الصغير لانه انما وجد له ودليل بما حصر وجب فيه على  
 ما غاب من عالم الكبير كما قال الخبث انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فاذا اردنا ان نعرف شيئا مما غاب عن جواسنا من  
 العالم الكبير نظرنا نظير فينا الذي هو دليله فاذا اردنا ان نعرف الزبانية وعددهم طلبنا نظير فينا وطلبنا ظاهرا في عالم الكبير  
 وجدا ان مدار التدبير في نظام العالم على اثني عشر جوا وعلى سبعين نجوم سبارة اودع سبحانه فيها اسرار التدبير واحكام التقدير في  
 العالم كما دل عليه الحديث المتقدم من تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا  
 اقرب اليه منها وليس بكرم خلقه عليه فاذا اراد امر القاه اليها فالقاه الى الجحيم فخرجت من تحت ثابان ظاهرها ان الملائكة الموكلين بالنجوم  
 اذا اراد ان يجرى امره في الجحيم فخرجت من تحت ثابان ظاهرها ان الملائكة الموكلين بالنجوم  
 الامر الى النجوم لم يكن بواسطة الملائكة لم يكونوا مدبرين امر وردى على بن عيسى في كشف الغم عن الامام علي بن الحسين ع قال وما  
 عسيان اصغر من نحن الدنيا والبلغ من كشف الغطاء عما وكل دور الفلك من علوم الغيب ولست اذكر منها الا قليلا فاضله  
 او مضى في مخافت عنده فاذ اعرف ما هذا الدليل وعرفت ان دليل الربوبية في العبودية ودليل العبودية في الربوبية  
 ان الاثنى عشر البرج والسبعة السبارة موكلة بها الملائكة الذين يفعلون بواسطة هذه البروج والنجوم فاذا عرف مقام  
 تلك الملائكة من الامر لا مرفا القبا عرفنا مقام تلك الزبانية في الانسان الكبير بناء على ما ذهب اليه المصنف ان الحجم تحت الكرسي  
 على غير هذا الراي المحدث يكون هذه الملائكة من سبارة الدنيا الجامع لعالم الاخرة الجامع لعالم الجنة والنار فكون  
 النشأة وما فيها دليل نشأة الاخرة وما فيها في الدنيا الجنة والنار الملائكة الذين في النار والمجاهدين لما في الدنيا هم  
 الزبانية في النار يوم القيمة وفي البرج بل في الدنيا في العالم الصغير فان في الفصول الاربعة في طبائعه وفي كل فصل ثلثة  
 بروج باعتبار اوله ووسطه واخره في مدة بقائه الفصول الاربعة فصل الربيع من الطفولة الى العشرين سنة والى ما زاد  
 عليها الى الثلاثين وفصل الصيف من العشرين الى الاربعين وما زاد على الثلاثين الى ستين وفصل الخريف وفصل الشتاء  
 الخريف من ان الشتاء في العالم الصغير مقدم على الخريف بعكس العالم الكبير لان الخريف فصل الموت في الصغير واخر العالم الكبير  
 اقوى من اوله وان الصغير اكبر في تقدم فصل الخريف وفصل الخريف في الصغير من الاربعين الى الستين ومن الستين الى  
 سبعين وفصل الشتاء من الستين الى الثمانين او من التسعين الى مائة وعشرين وما دون ذلك على الاحتمالات وكل فصل  
 طرفان ووسط على كل واحد ملك موكل به فهذا اثني عشرة وعلى عقله وعلمه ووجهه وجوده الحسنى وخاله وفكره وحياته كل  
 واحد ملك موكل به فهذه تسعة عشر لان المشاهدين لما في الدنيا من جري تدبير امورهم فهم على مقتضى القطر التي فطر الله الناس  
 عليها لا يغيرها اهلها كما قالهم موكلين بتدبير امورهم يوم القيمة في الجنة ومن جرى تدبير امورهم على مقتضى الطبيعة المبدلة  
 التي هي نعم عنى قوله لا تبدل الخاف ان الله فان الله يمجى الهوى والطبيعة المعيرة التي هي نعم عنى قوله حكاية عن قول عدو الله  
 فيغير خلق الله كانوا اهل البدن والتغير موكلين بتدبير امورهم يوم القيمة في النار وهو لآهم الزبانية فالزبانية الكلية  
 زبانية العالم الكبير تسعة عشر والزبانية الجزئية الزبانية الانسان الواحد وهو العالم الصغير لكل واحد من اهل النار زبانية  
 جزئية لآهم سبعة الزبانية الكلية ولكن تطبيق المصنف من يقول بقوله من قبله وبعده مختلف لانهم جعلوا الزبانية في العالم  
 الصغير الجبراس الحس الظاهر والحواس الخمس الباطنة فالارواح الخمس والشم والذوق والسمع والبصر والزبانية الحس المشترك والخيال  
 والوهم والخيطة والخيطة وقوة الشهوة التي فعلها جذب الملائكة والميل اليها والقوة الغضب التي فعلها دفع المنافقين  
 المذكورة وقوة الجاذبة الحارة الباردة والقوة الهاضمة الحارة الرطبة والقوة الدافعة الباردة الرطبة والقوة الماسكة  
 الباردة والقوة اللدنة والموالدة والنمية وهذه التسعة عشر التي من الطبيعة الجسمانية والنفس الجوانية الحسية العقلية

## في بيان تعدد اجسام النار

لأن الملائكة الموكلة بها لا تارة مفضيات طبائعها الذين هم زبانية نارية ذلك الشخص الطبيعية وهي جزئيات لما في عالم الكبرياء  
 يطبق على ما ذكره في العلم الكبير أن كثير من العلماء ذكروا أن النجوم السبعة منها زحل وهو نجم العقل يعني العقل والعقل بآب  
 مغلق لا يفتح لاهل النار فبقيت ستة النجوم إذا اعتبرنا الملائكة الموكلون بها لأنهم قالوا أن تلك الملائكة كالنفوس والنفوس  
 وتلك النجوم اجسامها أو كالأجسام على الاحتمالين وملائكة ستة أخرى موكلون بنفوس فلا لها أو نفوسها وهي نفوس تلك  
 النفوس وكالنفوس تلك النفوس والمراد أن الملائكة على المذهب الحق غيرها وكلوا به فهذا اثني عشر ملكا واربعة ملائكة  
 موكلون بالعناصر الاربع وثلاثة ملائكة موكلون بمكان العالم الكبير وبناتانه وجواناته فهذه تسعة عشر ملكا هم المدبرون والمراد  
 للمنى الاخيرة فمن كان منهم جار يلقى نذيره على الطبايع والفطر الخيرة والمبدلة بحسب مفضياتها فهم زبانية النار الكلية للكلية و  
 الجزئية للجزئية ومن كان جاريا في نذيره على مفضي فطر الله التي فطر الناس عليها فهم سدنة الجنان وجنود رضوان قوله وكل  
 منها بجزء القلب عن اوج عالم القدس صادر على معارف العوام من كون المراد من القلب هذا الذي هو عبارة عن الفهم والتميز الذي  
 هو مناط التكليف وهذا المذكور ليس من عالم القدس بالفعل وإنما هو بالقرعة لانه اذا عمل بطاعته خالفه سبحانه واجتنب معاصيه كان  
 ذلك القلب من عالم القدس واما قبل ذلك فليس من عالم القدس اذ لو كان من عالم القدس لما انجز من اوج عالم المظهر الى خفيض  
 السفلى والرجس اذ لو كان من عالم القدس لظهر تلك القوى الى عالمه ولا يقابل منها شيء لانه سبحانه الله وهذا الله هم الغالبون  
 ولكن هذه دقيقة تحفى على المعاصاة واما ما فاتهم يطلقونه على غير ما عند الرحمن واكتسب الجنان لانهم يريدون ان العقول ليس بها قوة  
 استعداد بل كل ما فيها بالفعل وهذا شأن من لم يحجر عليه الاجساد وبقا اشبه على غاير فهم يقول على عهدين سئل عن العالم العلوي  
 صور عارية عن المواد عالية عن القوة الاستعداد تجل لها فاشرفت فطالها فاشرفت فطالها فاشرفت فطالها فاشرفت فطالها فاشرفت فطالها  
 مراده بعد قبولها ما اعطاها وقبولها عبارة عن القيام باوامر الله واجتناب نواهيها لان المراد بكونها عالية عن المواد العنصرية لا  
 مطلقا اذ لا يوجد مخلوق بلا يمكن ايجاد مخلوق لا مادة له سواء كان جوهر اام عرضا والا لما كان شيئا سحيا من ليس كشيء  
 هو السميع البصير **قال** واما الكلام في اصولها وسواها فاعلم ان مدبرات الامور في برزخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بالقول  
 والسابقات سبقا فالمدبرات اربعة في باطن عالم الكبرياء الجسماني الارواح المكونة للكواكب السبعة والبروج الاثني عشرية فالجوع  
 تسعة عشر متروا وجهها غيبا وشهادة وكذا في عالم الصغير الانسان هي رؤسا القوى المباشرة لتدبير البرزخ السفلية وهي التسعة  
 المذكورة سبع منها مبادئ الافعال الثابتة واثني عشر منها مبادئ الافعال الحيوانية **اقول** اصول الزبانية الجزئية اى التي في  
 الانسان الجزئية وهي الملائكة الموكلة لخواص الظاهرة والباطنة وعناصر الاربع المجاذبة والهاضمة والداضة والماسكة والمغذ  
 والموتية والمولدة وقوة الشهوة وقوة الغضب منفردة من الزبانية الكلية اى في العالم الكبير بمعنى انها خلقت من اشعة الملائكة  
 الكلية والملائكة الكلية التي في النشأة الاولى اعني الدنيا هي الموكلة بالكواكب السبعة التي هي المشتري والمريخ والشمس والزهرة و  
 العطار والقمر والموكلة بافلاكها الستة والموكلة بالعناصر الاربع والموكلة بالمواليد الثلاثة المعادن والنباتات والحيوانات  
 من كان مربيا للطبايع الخيرة والمبدلة منهم وهو جنود مال كحازن النيران وهم زبانية جهنم وهم الاصول للزبانية الجزئية لا  
 الجزئية امثال الكلية ومصورها ومن كان من الملائكة الكلية مربيا في النشأة الاولى للفطر التي فطر الله الناس عليها فهم  
 رضوان وسدنة الجنان وبلجج المدبرات امر اصولهم ثلثمائة وستون ملكا تسعون جنود جبرئيل وثلثون يعملون له في خلق  
 العقول وثلثون يعملون له في خلق النفوس وثلثون يعملون له في خلق الاجسام وتسعون جنود ميكائيل ثلاثون يعملون له في موت  
 العقول وثلثون يعملون له في رزق النفوس وثلثون يعملون في رزق الاجسام وتسعون جنود عزرائيل وثلثون يعملون له في موت  
 العقول وثلثون يعملون في موت النفوس وثلثون يعملون في موت الاجسام وتسعون جنود اسرافيل وثلثون يعملون له في جود العقول  
 وثلثون يعملون له في جود النفوس وثلثون يعملون له في جود الاجسام وكل واحد من هذه الثلث مائة وستين تحته من الملائكة  
 لا يحصى عددهم الا الله يحكمونه ويعينونه في جهة الموكل بمجاورة لكل هذه الاربع لانهم موكلون بالسلم بالله غيبه وشهادته فخير  
 موكل بالخلق وهو راجع العالم وهو يستمد من النور الاحمر من اركان العرش وميكائيل موكل بالريزق وهو راجع العالم وهو يستمد من  
 النور الابيض من اركان العرش وعزرائيل موكل بالموت وهو راجع العالم وهو يستمد من النور الاخضر من اركان العرش واسرافيل



# في بيان عدد احوال النار

موكل بالحياة وهو رجع العالم وهو ستمائة من التوراة الاصف من اركان العرش وكل المذكورين من المنوعين والناجين مدبرون  
 امر اقول مطلق والتسعة عشر الملك الزبانية نوع خاص بملائكة يدعون المنافقين والكافرين الى مراتبهم من جهنم وقار  
 يدفعونهم الى النار وضواضعتهم ذلك هو صورة تدبيرهم لدواعي طبائعهم المتغيرة المبدلة المؤتخجة لنيران لعذابهم وهذه  
 الملائكة في النشأة الاولى تجري فيما وكلوا به كجران الرقع في الجسد ومستجوبون في غيبه كاستجواب العنق في اللفظ وفي النشأة الاخرى  
 يظهر من في عالم الشهادة لان وجود عالم الغيب في النشأة الاولى بعد ظهوره في عالم الشهادة في النشأة الاخرى يحضر عالم  
 الغيب فيكون الكل شهادة لا غيب فيه وقوله سبعة منها مبادئ الافعال النباتية يعني ان سبعة من التسعة عشر فطرها ناسرها  
 بواسطة الافعال النباتية وهي افعال العناصر ومائات ألف منها من المعادن والنباتات والحيوانات والمراد بالحيوانات الاجسام  
 الحيوانية لانفسها لان نفوسها من نفوس الافلاك وهي من مبادئ الافعال الحيوانية فان النجوم الستة التي ذكرناها من مبادئ  
 الافعال الحيوانية لان اشتمالها في المنطقة للانجزة القلبية وهي المنجزة لها تضاعفا معكلا وهي الحاملة للنفس المتعلقة بذلك الانجزة بعد  
 فطرها واعند الهاء في النسخ فان اشرفات نفوس افلاكها على تلك الانجزة القلبية اتما تفع عليها بواسطة اشعة تلك الاجرام النيرة  
 وان كانت ايضا مبادئ الافعال النباتية لتوقف نثر النفوس الحيوانية على النفوس النباتية فتكون هذه الكواكب الستة مبادئ  
 للافعال النباتية في التغذية والتربية والتوليد كون نفوس النباتية مركب للنفوس الحيوانية الا ان هذه الكواكب الستة ابواب  
 النفوس افلاكها في مظاهر الحياة كالقمر والفكر كطارد والخيال كالزهرة والوجود الثاني كالشمس والوهم كالمرآة والعلم كالمنشئ  
 فاذا كانت هذه الكواكب مظاهر النفوس فليكن الحيوانية الحسية كانت احدى بان يكون مبادئ الافعال نعم الاولى ان يق  
 سبعة منها مبادئ الافعال النباتية وسابعها مشترك بين الحيوانات والنباتات وستة مبادئ للافعال الحيوانية وهي  
 نفوس الافلاك وستة منها مشتركة فهي ثمانية للافعال النباتية ومبادئ الافعال الحيوانية وهي النجوم الستة فانهم والله سبحانه  
 اعلم **قال** فالانسان مادام مجوسا بهذه المحاسن الداخلة والخارجة مسجونا بسجن الطبيعة فاسور في ايدي هذه العمال الكلية  
 والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنبع الرضوان ودار الحيوان اذ لم يتخلص من تأثيرها وتقيدها كانت حاله كمالا  
 اضعف عنه قوله ثم خذوه فغلوه ثم الحيم صلوه الايات فاذا انتقل من هذا البدن بالموت فينتقل الى السجين فيؤذبه المالك  
 الى هذه الزبانية التي هي من اثار تلك المديرات فيعذب بها في الاخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر كثافة الحجب و  
 غلظها فاذا انكشف الغطاء اورد الحجاب يرى شخصه معذبا بايدي سلاسل من الحجب وزبانية نار الحيم يحرقه الى جهنم بسلاسلهم و  
 اغلظهم **اقول** يريد ان الانسان مادام بهذه المحاسن وهي جمع محبس بفتح الميم والباء محل المحبس ويجوز بكسر الميم وفتح الباء محبس  
 به من سلسلة وجبل وغيرها والمراد بالمحبس بفتح الميم الطبيعة المادية العنصرية وما يتركب منها وبكسر الميم ميولها ومقتضاها  
 ودواعيها وخصوصا من معلقات هذه التسعة عشر ومجالها التي هي مدبرة لها فانها هي المؤتخجة للنيران من دواعي الطبيعة  
 المادية وميولها وشهواتها وهواها وما اشتملت عليه وافضنه وترتب عليها من الغلظ والنفاس والنسل والقطر  
 وكثافة حجب ايتها اسورا في ايدي هذه العمال المدبرة المربية لهذه الصفات الدائمة التنمية لها القائمة بمقتضاها المتممة  
 لما نقص من رذائلها ونفايها ولو اوزمها الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان لانها في اعلى مراتب الامتناع  
 وذلك لتغل تلك القيود الالمية وغلظ حجب تلك الصفات الدائمة وظلم تلك الطريقة المعوجبة الغير المستقيمة لان قور  
 مظاهر الغضب واثار السخط مقابلة لمنع الرضوان ومعاكسة لدار الامان ودواعي الهلاك والبوار معاكسة لدار الحيوان التي لا  
 موت في شيء منها ولا مآنها واهل النار حقايقهم ثقيلة ولهذا يعتبر عنهم بالحجارة كما في حديث المنافق او اليهود ولوح الامم  
 عبدك في اشارات كلامه فقال تخفصوا تلحقوا فانما ينظر او لم اخركم الخ فاذا اتخلص من هذه الدواعي اطلق نفسه من هذه  
 القيود والصفات الدائمة رقى الى اعلى الجنان ومنبع الرضوان ودار الجنان اذ لم يتخلص من تأثيرها وتقيدها كانت حاله كما  
 اضعف عنه قوله ثم خذوه فغلوه ثم الحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعا باذرع ابلين في سلكوه وهذه الايات نزلت  
 في ملك جبار لان السلسلة المشار اليها سبعون ملكا جبارا ثلثون من ذرية رجل واحد وهذا الجبار الذي نزلت فيه هذه  
 الايات منهم ولرب من ذرية رجل والسلسلة سبعون ذراعا باذرع كل ذراع طوله سبعة شبار والملائكة المأمورون باخذ

لاضاهاء

من السجين

محبوس

الطريق



## في بيان الاعراف

بأننا أولئك اجزءه والذبح وادخلوه الجنة الخ وذلك لأن الخوف من السيئات مقر لمقتضى الرجاء ما لم يكن قنوطا من رحمة الله  
وأعلم أن بعضهم ذكر معنى آخر للاعراف وهو أن الاعراف مقام لبعض أهل الجنة وهو أن عرف الله عز وجل في دار الدنيا بالعلم والعمل  
أدور الجنة ورد على مقام العارفين بالله وبينه ومثاله رجل قدم بلدا وفي ذلك البلد شخص يتما عارفا قبل وروده البلد فإنه  
يقدم على صاحبه في بيته فمن عرف الله عز وجل بالمعرفة الظاهرة التي هي العلم بما وصف نفسه لعباده وبالمعرفة الباطنة التي هي الإخلاص  
في العمل والطاعة إذا قدم الجنة كان له قدم صدق عنده وهو الاعراف ومقام الكتيب في الجنة أنزل من مقام الاعراف فإنه لمن قدم الجنة  
فأصغر من رتبة الأول فإنه كالقادم على بلد ما كان عارفا بأهل البلد فإنه أول قدومه غرب حتى يعرف بأهلها وهذا مقام  
أهل الكتيب فحصل من جميع ما أشيرنا إليه أن الاعراف له اطلاقات أحدها يراد منه موقف على الصراط لمن لم يتغير لهم حال حتى يجر حاشم  
فلحقوا بأهل الجنة أو بأهل النار فإنه يراد منه موقف يعرف فيه أهل الجنة وأهل النار ليسمى بهم بأعمالهم أو بمزاجهم على الصراط  
عبورهم إلى الجنة وعدمه وقالها يراد منه موقف المميزين للفرقة بين أهل الجنة والنار للتمييز بينهم ورأى بها يراد منه موقف  
ضعفاء الناجين الذين لم يسبقوا وكان يظن أنهم من أهل الكين ثم يؤمرهم بدخول الجنة وخاسمها يراد منه مقام في الجنة دون  
مقام الرضوان كما سمعت مما نقلناه عن بعضهم وسادسها يراد منه المميزون لأهل الجنة وأهل النار وفي الظاهر أن النبيا والمرسلين  
وللائكة والشهداء والصالحين وفي الحقيقة هذا السمي هنا بأعرافهم الرجال وهم متحدون على وقاظة والحسن والحسين والسعة  
الاطهار من ذرية الحسين عليهم السلام وقوة عتق الأعراف عبر السور الواقع بين الجنة والنار الخ برهان ما ذكره هذا القائل  
من أن الاعراف هو السور الواقع بين الجنة والنار غير لا يثق لأنه قد ذكر الاعراف وذكر بعده ما يشير إلى المراد منه وذكر السور وصفه  
بما لا يلزم وصف الاعراف وهذا يدل على مغايروته والقائل فسر الاعراف بما وصف الله به السور فإن الله سبحانه قال في السور  
باطنة فيه الرزقة وظاهره من قبله العذاب ورسول الله ص اشارة إلى بيانه في جوامع كلمة فقال أنا مدينة العلم وعلى بابها وفي رواية  
أخرى أنا مدينة الحكمة وعلى بابها فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها ودور تفسير السور على بن أبي طالب وباطنة جبهته وروايته  
ظاهره بعض زعماءه فاشارة إلى ذلك بقوله حب على حسنة لا تضرمعها سيئة ونقص على سيئة لا تنفع مع أحسنه وإن  
عليه هو الرزق المحبب أي رزقهم إلى الجنة وهو الملائكة لاعتدائه بذورهم عن الجنة إلى النار وهذه أمثاله ما تصح وتليق ببيان  
السور لأنه هو الحائط بين الجنة والنار وابن هذه للعامة معنى الاعراف فأن الاعراف من جهة مفهومة يليق به أنه ما خوذ من المعنى  
أو من عرف الدابة وهو الشمر الذي يثبت على أعلا عنق الدابة أو من العرفة يضم العين وهو الرقعة المرتفع أو من أعراف الرجاج وهو  
لعالمها وكفى به في أهل الاعراف عن ارتفاع مكانهم وعلو ذنوبهم إذا ريد بهم العارفون والذين يعرفون كل أيسماهم وإذا ارتد  
من تساوت حسناتهم وسيئاتهم والمقصرون من الناجين فلا ت حالهم المشبه ببيتين فيه ويظهر كما يظهر الشيء العالي **قال**  
وأهل الاعراف هم الكاملون في العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس ليسمى بهم ويرون بنور بصيرتهم الباطنة أهل الجنة  
وأهل النار وأحوالهم كما قال النبي اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله لكم ثم يعنى هذا العالم من حيث بدأهم كما قيل بلغم  
في العالم الأسفل وقلوبهم معلقة كالقناديل بالملاء الأعلى فهم بالأجساد أرضيون وبالقلوب سماويون أشباحهم فرشته و  
أرواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعي حتى يدخل الجنة بدأ كما دخلوها روحا كما قال له بدخلوها وهم بطموت ورجاء رحمة  
الله وإذا خرجوا عن الدنيا كان طمهم عين الوصول وقوتهم عين الفعلية والحصول ولما قبل ذلك فخالم كمال برزخ بين أحوال  
أهل الجنة وأهل النار لأن قلوبهم منعمة في نعم الجنان من الإيمان والعرفان وأبدانهم معدنية بعداب الدنيا عود باتها كما  
قال ترواد صرنا بصارم نلقاه أصحاب النار فالو ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين **أقول** اخذ يصف أهل الاعراف  
وقد سمعت أن الاعراف له اطلاقات والذي ذكرهم صنف من أهل الاعراف وعنى بهم أهل الاعراف في النوازل والمرام من أهل  
الاعراف من يذكرون في النوازل وفي الباطن وفي الظاهر على ما يفرضه مقامات الاطلاقات والمناسبت لمثل كتابه ذكر لكل لاخص  
البعض فقال وأهل الاعراف هم الكاملون في العلم الذي هو البصيرة في الدين وفي المعرفة بالله وصفاته واسماؤه وأفعاله  
وعبادته وانبياؤه ورسوله وأوصياؤه وأحوال الدنيا والآخرة وهو العلم المسمى بعلم اليقين والتقوى الذي هو الحكمة **قال**  
اعنى علم الاخلاق لأن من عرف ذلك عرف كل أحد يسمى بهم الكاملون في ذلك وفي العمل بالتواقل والمواظبة عليها والتقرب

## في بيان اهل الاعراف

الى الله نعم بهما والحمد لله الذي جعل لكل ما يحب الله من صلوة او دعاء او عمل او قول فان الله سبحانه يقول في ذلك ما زال <sup>لجسد</sup> يتقرب الى بالتواقي حتى اجتهت معه الذي يبيع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به وبه الذي يقر بها ان دعا الجنة وان سلم على عطيشه وان سكن ابدا في الجنة فان مثل هذا هو الكامل في الايمان الذين عناهم الله سبحانه بقوله فقل اعلموا ان الله علمكم دينه ورسوله والمؤمنون وعناهم امامهم ومسيدهم امير المؤمنين ع بقوله اتقوا فراسة المؤمنين فانه ينظر في الله وهم الذين عناهم بقوله تعالى في ذلك الايات للتوحيدين اي المنقرسين اصحاب الفراسة يعرفون كل طائفة ليسمهم فان يقين المؤمن يرى في عمله ويقين الكافر والمنافق يرى في عمله وهو لا يعلمون برون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار احوالهم في الآخرة بل وفي الدنيا لان اختصاص رؤية الاحوال في الآخرة بوجوب عدم توقف الرؤية على الكمال فان الاحوال تبرز يوم القيمة لسائر اهل الجمع واما المتوقف على الكمال في العلم والعمل في رؤية الاحوال في الدنيا والآخرة وتوقف في وصفه الكاملين لكنهم يعنى هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل لما بقي فيها من الاعراض البشرية وتلوهم معلقة كالقنديل لتجربهم من رذائل الطبيعة الخسيسة وشدتها نوريتها تضيء لاهل السماء والارض وهي الملاء الاعلى اي مع الملاء الاعلى كالباء بمعنى مع لانها صالحة لمعلقة كما فهم المص لان الحديث المروي عن امير المؤمنين ع الذي اقتبس منه فيه صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالحل الاعلى وفي بعض النقل بالملاء الاعلى فتكون الباء في هذه النقل بمعنى مع كما قلنا وكذا قوله فهم بالاجساد ارضيون لما نحن اجسادهم من الاعراض الغضرية والقلوب السماوية لعدم ارتباطها بشئ من احوال الدنيا وزينها واذ برجها وزخرفها الشباحهم فشرية المراد من الاشباح هنا الاجساد من باب تسمية المحل باسم الحال وشرية يعني رضية من قوله تعالى والارض فرشناها فغم الماهدون ذكرها لاجل السج واوراحهم عرشية كالمعنى الاول ولم يموتوا بالموت الطبيعي بل النفس بالرباطات والاداب الشرعية حتى يدخلوا الجنة اي بابدانهم الجسمانية المحسوسة في الآخرة كما دخلوها روحا اي كما دخلوا الجنة في الدنيا بارواحهم لانهم دائما في الدنيا مشغولون بقلوبهم واوراحهم بنعيم الايمان والمعرفة راتعون في رياض الحكمة فقال الله اسعدا لا باليتلم يدخلوها وهم بطعور رجا لرحمة الله يعني انهم الان لم يدخلوها ولكنهم يطعمون ان يدخلوها برحمة الله واذ اخرجوا من الدنيا كان طعمهم عين الوصول لان طعمهم كان ناشيا عن قيامهم بارادة الله واجتناب نواهيه التي وعد عباده الصالحين مع القيام بها بالجنة ولا تخلف الله وعده وانهم علموا بان القيام بارادته واجتناب نواهيه نعم من الله سبحانه بحسب شكره على من وفقه لذلك ولا يستحق على شئ من اعماله دخول الجنة ولكن للشفقة بوعده تعبطون ان يدخلوا الجنة بفضلهم وبرحمته فلما قال من مات فقد فاست قيامته كان بناء على هذا طعمهم عين الوصول وقوتهم عين الفعلية والوصول لان ما بقوتهم من دخول الجنة عين ما هو بالفعل لانهم منذ كانوا قاربين ارواحهم اجسادهم دخلت ارواحهم جنة الدنيا التي هي جنة الآخرة اذ اصبحت كما تقدم من ذكر الاستشهاد على ذلك بقوله تعالى جنت عدن تجري من تحتها نهران عذبة كان وبعده ما يتا لا يمتنعون فيها العوا الاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبنا من كان تقيا فان التي فيها بكرة وعشيا جنة الدنيا واسرارها بانها هي جنة الآخرة التي نورث من عبنا من كان تقيا واما قبل ذلك يعني في الدنيا فالحلم كمال برزخي ليسوا في ذلك كمال اهل الجنة في كل حال مشغولين ولا كمال اهل النار في كل حال معذ بل حال بين احوال اهل الجنة واهوال اهل النار وذلك لان قلوبهم في الدنيا مشغولة بنعيم الجنان من طعم الايمان وذوق العرفان وابدانهم منالمة معذبة بعذاب محن الدنيا والامتحان ومكاره الدهر والزمان فاذا جرت عليهم بلادة الدهر الحوان ذكره المحن والآخرة الجارية على اهل النيران فاستعانوا بالله الكريم المتان من عذاب دار الهوان كما قال نعم واذا صرفنا بصائرهم نقتاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاذا العيشة في اصحاب الاعراف الكمال لا تانيد بهم من يعرفون كلا بسيماهم تقين علينا ان نزيد لهم محمد واهل بيته الطاهرين ع لان الامر اليهم في تمييز الخلائق ووجوبهم اليهم في الحساب واليهم من جميع الخلق المآب وما يبدل على بعض ما اشرفنا اليه ونفاذ ما لم نذكره اعتمادا على ما هو وارد فيما نذكره عنهم فانه ما ورد في تفسير قوله تعالى ونعطينهم ما يحجبون وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم رزاه الشيخ ابو جعفر الطوسي عن رجاله عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن رجل عرج جعل في سبيلها جباب فقال سور بين الجنة والنار قائم عليه محمد وعلي والحسن والحسين وفاطمة وحجة فينادون مجبونا وشيعتنا فينادونهم فيعبرونهم باسمائهم واسماء آبائهم وذلك قوله يعرفون كلا بسيماهم فياخذون بايديهم فيجوزون بهم على الصراط ويأيدونهم



قَبِيلَانِ أَهْلَاكَ عَرَبٌ

[illegible]

فی بیان معنی الطوبی

حيث يقدرون على التميز لان ذلك مظنة وقوعه في الدنيا وقولهم ذلك في الآخرة مناف لان بعرفوا كل بسماهم اذ لا ترقى لذل  
عمل بعلم في الآخرة لان الآخرة ليس فيها الاصول مطلوب وقد تجوب واعلم ان كلامه هذا فيه انجاء قد علمها بالبحاث لا  
فائدة في ذكرها في مثل قوله انما هي الدنيا وما قبل الموت واما الآخرة وما بعد الموت الخ فانه كلام قسري جار على طريقة العوا  
ولكن لا فائدة في بيان ذلك شيء لم يذكر المصنفه منا فيه عند الناظر في كلامه **قال** قاعدة في معنى طوبى وهو مثال شجرة العلم  
ثمرة الفروع والشعب شريفة النتائج والامثار من المعارف الالهية التي اكثرها مما لا تسفل بالكتساب العقول البشعة بل ينحليج  
في تحصيلها ونناؤها ان تغتسب بانوارها من مشكاة النبوة بواسطة اول واصييا وفضل اوليائه واشرف ابواب مثله  
بان العلوم الالهية والمعارف الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية من يد الولاية وشجرة الهداية  
يقام في هذا المعنى ما رواه اعظم الحديثين رواية وضبطا واثبتهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن  
بن بابويه القمي بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله جعفر الصادق طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي  
طالب وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل والعلوم قلبه المنور **كان**  
مفتاح ابواب خزانة المعرفة المورثة من الانبياء سيما خاتمهم واعلمهم عليه واله افضل التسليما وازكيها كما افصح قوله فانما هذه  
العلم وعلى بابها **اقول** انما قال معنى طوبى ولم يقل معنى شجرة طوبى مع اننا تكلم على معنى الشجرة لانه برهان طوبى ذات  
نمط مقام الدعاء كما يق طوبى لك ان المراد بها شجرة العلم وربما يفهم من كلامه انه لا يريد غير هذا المعنى وان كان لها معاني اخر اما لانه  
على طريقة ابناء نوعه من الصوفية وبعض الحكماء من حصروا الالفاظ على معانيها الباطنة كما هو شان اهل التأويل حتى ان بعضهم انخر  
به النطع الى انكار كثير من الضروريات مثل القائم وخروجه مجل الله فخره وقال ما مراد الشارع به الا العقل وخروجه عبارة عن استيلاء  
على جميع المشاعر والنفس البدن وعند الالطبعة وان باجوج وما جوج وخروجهم امام الساعة عبارة عن ظهور الوساوس والادهايم  
لباطلة امام قيام العقل واستيلائه على جميع المشاعر ومعنى انهم يشربون ماء البحر يعني النفس ياكلون الشجر اثم اى الاوهما يكتنون  
نشون النفس تنعلق بمصالح البدن بافعالها واما لان غير المعنى لا يعنبد به والمص وان كان كثيرا ما يذكر الامور الظاهرة على نحو ما  
رتب به الشريعة الطاهرة الا انه يلوح في تعريفة الى شرب القوم وانما لم يقل معنى شجرة طوبى ليعلم ان معنى طوبى مطلقا هو الشجرة  
لمعنة اذ لو ذكر شجرة طوبى لفهم منه ارادة احد معاني طوبى لم يرد ذلك وانما برهان معنى طوبى وان ارد بها الجنة فان المراد  
بها العلم لانه لما اشارت الجنة وما فيها من القصور والولدان والمجور والرفان والطوبى وغير ذلك كلها من باب النيات والاعتقادات  
ما تقدم فكيف حال كلامه في معنى طوبى والحاصل الامر كما قال الصادق كما رواه الحسن بن سليمان الحلي في مختصر بصائر سعد بن  
مدا الله الاشعري قال عان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم يك ينفعهم ايمانهم شيئا ولا ايمان ظاهرا الا بباطن ولا باطن الا  
بظاهر الخ او كما قال وطو احد معانيها شجرة العلم وقال المفسرون في قوله تع طوبى لهم وحسن ما بابا طيب العيش وقيل طوبى الخ واصله  
الامنية وقيل طوبى اسم الجنة بلغة اهل الهند وطو مصدر كبشري بضم الطاء من الطيب فواوه مقلوبة عن باء واحد معانيها شجرة  
العلم والحكمة وهي كثيرة الفروع والسبع لان فروعها وشعبها الانهابة لها في الامكان شريفة النتائج والامثار سبعة اعين ثمرها  
والثمرة الواحدة منها اذا اكلمها الانسان اشبتت لحما من باطنه واروته ابد لا تفنى لذتها ولا يخلو لحما عنها بكثرة انفاقها بل  
كلما انفق منها اقر اصلها وبقت ودر ثمرها واسع وبنت واحلف العلماء في اكتساب تلك العلوم هل تسفل بتجصيلها العقول  
ام تسفل بعافها دون حدودها ام لا تسفل مطلقا بل يحتاج الى الشرح فقول بالاول لان العقول جعلها الله تعججا وما شاء  
لا يكون حجة وقد قال نعم واسبح عليهم نعم ظاهرة وباطنة وفسر الظاهر بالانبياء والنج عليهم السلام والباطنة بالعقول وطريقها  
الى العلوم الاكتساب وبعض هؤلاء قال طريقها الخلق بالاحلاق الالهية كما قال على عا معناه ليس العلم في السما فسرنا اليكم ولا في  
الارض فصعد اليكم ولكن العلم بجو في قلوبكم تخلفوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ونقل ابن جمهور الاحسائي في المجلى وروى عن  
عيسى بن مريم على محمد واله وعليه السلام قال النبي اسرائيل بن اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد باى به ولا في تخوم الارض من  
ينزل باى به ولا من البحر من يجر باى به العلم مجبول في قلوبكم ما ربوا بين يدي الله باراد الروحانيين وتخلقوا باخلاق  
الصدقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يظلمكم ويتركهم وروى عن النبي ص انه قال العلم نور ينفذ في قلوب اوليائه وانطق على السامع

# في بيان معنى الطوبى

العلم علم الله لا يعطى إلا الأولياء الجيِّين بحسب الحكمة فإذا اجتمع العبد مطر بالحكمة انتهى وقيل بالثاني لأن المعارف لا تشبه بالثقل  
 لا يحصل منه الظن والظن لا يغنى عن الحق شيئا وأما الأحكام فلا تنال العقول لأن ذلك ما خذها فاكنتي بالظن فيما يغنى حجج إلى النقل  
 وقيل بالثالث لأن العقول قبل الشروع عقول التبر وهذا التبر لا يلاسنه شأدا ولا يلاسنه شأدا على الله بينه ولم يشبه إلا في كتابه  
 السنة أولياته بحجج صلى الله على محمد وآله صريحا اسمي تلك القوة الميزة عقلا إذا تعلقت من تعليم الله نعم ولهذا قال الصَّحَّاء العقل ما  
 عند الرحمن واكتسب به الجنان الحديث وما سوى هذا ليس عقلا حقيقيا لما مر في الأصول من أن صحة التسليم علامة الجواز وفقد العقل  
 في آخر الحديث حين قال له السائل فما الذي كان في معوية فقال تلك النكرا تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل لا وفد روح من  
 عن النبي ص ما معناه ما من شيء من الحق عند أحد من الخلق إلا يتعلم به وتعليم على ابن أبي طالب علمها والها السلام وروى عن هذا  
 عن غير ابن عباس عنه من الحق عند من أراد الله خبره هو القول الثالث ومن كان اسما داه عقله من الكتاب والسنة علما وعلا وحيدا  
 حاله رتاب فيه وقوله بواسطة أول أوصيا وأفضل أولياته برهان العقل البشرية لا يستقل بانفسها في اكتساب المعارف الإلهية بل  
 تحتاج إلى الاستمداد من مشكوة النبوة التي تستمد من الوحي الذي هوواسطة بين المفيض الذي علم عباده بجماله عالم يعلم ولا  
 يمكن العقول الاستمداد من مشكوة النبوة صلى الله على محمد وآله بواسطة على ع وكلامه هذا صحيح في عدم الاستمداد بدون  
 واسطته ولكن هل يسائر الناس غير الواحد عشر فاطمة عليهم السلام أن يستمد من المشكوة بواسطة على ع بدون واسطته الا حثرا  
 ينه ويمن على عام لا تافي الظاهر فعم لم يدون واسطته على ع بل ياتي الرجل ويسأل النبي ص ويجيبه وإن لم يكن على ع حاضر واقفا  
 الباطل فاعتقادنا أنه لا بد من توسط الأئمة الاحد عشر فاطمة ع لأن سبيل الادراك في سلسلة الصعود هو سبيل البدء في سلسلة  
 النزول فمما أن البدء لا يصل إليه المرد إلا بواسطة جميع الاستباكين الاستمداد من المبدئي في العلوم والمعارف فان شرط المصير  
 توسط على ع فالذي ينبغي أن يشترط توسط باقي هل يثبت محمد صلى الله عليه وآله بل وتوسط سائر الانبياء عليهم السلام لسائر  
 من سواهم لما ثبت في صحيح الاخبار وصريح الاعتبار أنهم عليهم السلام خلفوا من شعاع انوار محمد وآله عليه وآله وسائر  
 المؤمنين خلفوا من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام وقوله واشرف ابواب علم بدل على ما قلنا فانه اذا كان صلى الله عليه وآله والتمت  
 العلم وهو ابواب مدينة العلم دل على مشاركتهم في الوساطة لكل من سواهم هذا في الحقيقة وفي نفس الامر وأما في الظاهر فلا تحتاج  
 العقول في الاخذ من مشكوة النبوة إلى واسطة احد منهم عليهم السلام ولا في الاخذ من مصابيح الولاية إلى واسطة النبي صلى الله عليه وآله  
 والله كما هو المعروف بين العوام وقوله فان العلوم الإلهية والمعارف الربانية والعلوم الإلهية هي علم الشريعة وعلم الطريقة اعني  
 الذي علم اليقين والتقوى هو علم الاخلاق والمعارف الإلهية هي علم الحقيقة اعني معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وافعاله وما  
 عليه يصح ويمتنع وهذه العلوم الثلاثة هي التي عنها حصل الله عليه وآله بقوله أما العلم اية محكمة وفريضة عادلة وستة فائمة الحث  
 ويلحق بهذه الثلاثة كل ما طلب من العلوم لهذه الثلاثة واحداها وأما التي نشرت في قلوب المستعدين بقبولها منهم من العلم والعمل  
 بما امر الله واجتناب ما نهى عنه والتفكير والتدبر والنظر فيما خلق الله من الافاق والانفس فان مثل هؤلاء هم الفائزون للهداية  
 من بدو الولاية وهو الامام ع وشجرة الهداية عطف صفته على صفته وقوله وما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين في العلم  
 المصنف والمحرر بدر رواية الاحاديث ولهذا مره بقوله رواية وصفا ورواه عنهم رواية وحفظ الشيخ الصدوق الخ إنما بالغ في وصفه  
 لما جرد في كلامه في أول كتابه الفقيه ومن مثل ما ذكره الله في توحته في الخلاصة والرجل يتمده الله برحمته لا عيب وان  
 كان له من حواشي توشقه في كتب الرجال وكثير من مشايخ الاجازة لا يدل على الاستغناء عن توشقه فان كثير من مشايخ الاجماع  
 وثقود كالمفيد الكليني وشيخ محمد بن الحسن الوليد ع وهذا ان كان ترك توشقه لشهرة نفسه فليس بشهرتهم وذكره ابن ابيه  
 ع في الحديثين ان الوليد كان له يه وسئل اتر من منزلة محمد بن موسى الهدى وكان غير ثقة وكل ما لم يصح ذلك الشيخ فليس الله  
 روحه ولا يحكم بحجة من الاجماع فهو عنا فامر ترك غير صحيح فاني في هذا بدل على خلاف ما ذكره المصنف ان اعظم المحدثين رواية  
 وضبطا واثبتهم رواية وحفظا لا تدل على ان الصحيح للاخبار بالاعتماد على مشايخهم ومثل هذا ينال في الضبط والدراسة ومثل  
 هذا يصح المثل محمد بن يعقوب الكليني عليه الرتبة وأما الصدوق وجه الله فهو لا شك انه تمارك وحفظا ما بان شاء الله تعالى  
 ونجات من تمسك بروايته جراه الله عن حفظه للشريعة عن هذه الامثلة خبر الحجة آء والشيء الذي روى المصنف عنه مذكور في المتن

الشيخ محمد بن الحسن  
 الكليني عليه السلام  
 في كتابه الفقيه  
 في بيان معنى الطوبى

# في بيان معنى الطوبى

غصن

وغيره كثير فنه ما روى عن النبي ص طوبى شجرة في الجنة اصلها في داري وثمرتها في دار علي فليل في ذلك فقال دار علي ودار علي في الجنة بمكان واحد وفي تفسير علي بن ابراهيم عن النبي ص والحديث طوبى وفيه يقول ص دخلت الجنة واذا الناب شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها سبع مائة عام وليس في الجنة منزل الا وفيه شجرة منها اقلعت ما هذه باجر ثيل فقال هذه شجرة طوبى قال الله نعم طوبى لم وحسن ما ب فيه عن ابي عبد الله ع قال طوبى شجرة في الجنة في دار امير المؤمنين صلوات الله عليه وليس احد من شيعة الا وفي داره غصن من اغصانها وورقة من اوراقها تستظل تحتها امه من الامم وعنه ع كان رسول الله ص يكسر تفصيل فاطمة عليها السلام فانكثرت ذلك عايشة فقال رسول الله صلى الله عليه واله باع ايشة اني لما اسري لي الى السماء دخلت الجنة فادنا في جبرئيل من شجرة طوبى وقال لي من ثمارها فحوى الله ذلك ما يظهر في ظاهرها طيب الى الارض واقعت خديجة فجلت بفاطمة وكلما اشتقت الى الجنة قبلتها وما قبلتها قط الا وجدت رايحة شجرة طوبى منها في حوراء انسية وروى الشيخ بسنده وكتبه في كتاب مسائل البلدان برفعه الى سلمان الفارسي رضي الله عنه قال دخلت على فاطمة عليها السلام والحسين عليهما السلام طبعين يديهما فخرجت لهما فمرحاشدا فدا لم البث حتى دخل رسول الله صلى الله عليه واله ص فقلت يا رسول الله اجبرني بفضيلة هؤلاء لاداريهم جبا فقال يا سلمان ليلة اسري لي الى السماء اذ اري جبرئيل في دياره ورجانه فيهما انا اذ اري في قصورهما ولباساتهما ومقاصيرهما اشر شمت رايحة طيبة فاجعنتي تلك الرايحة فقلت يا نبي الله رايحة التي غلبت رايحة الجنة كلها فقال يا محمد نقاحه خلقها الله تبارك وتعالى بيده منذ ثلثة مائة الف عام ما ندرى ما يريد بها فيبينا انا اكد لك اذ اريت ملكا معه ومعهم تلك النقاينة قال رسول الله صلى الله عليه واله واخذت من تلك النقاينة فوضعتها تحت جناح جبرئيل ع فلما هبط الى الارض قلت تلك النقاينة فخرج الله ما فيها في ظهري فغشيت خديجة بنت خويلد فجلت به الهمة من ماء النقاينة فارحم الله عز وجل الى ان قد ولد لك حوراء انسية فزوج النور من النور فاطمة من علي فاتي قد زوجتهما في السماء وجعلت خمس الارض مهرها راسخ فباينها ذرية بابته وهما سرجا الجنة الحسن والحسين ويخرج من صلب الحسين ائمة يقتلون ويحذلون فالويل للقائم وخاذهم الخاق وهذا الحديث يشعر بان شجرة طوبى تحمل بكل فاكهة جمعا بين الاخبار ولوقيل انها في الاصل شجرة نقاح لم يكن بعيدا ولوقيل مع انها تحمل بكل نوع من انواع الثواكه والثمار كان صحيحا ثم ما روي ان المؤمنين اذا اتى قبر الحسين ع خصوصا اخر الليل فانه يثمنه رايحة النقاينة واقول وحقه وحق جده وابيه وامه واخيه وحق التسعة الاطهار من نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم اجمعين لقد شمت من شباك الطبيب رايحة النقاينة مرارا لا احصيها صلى الله عليه عليك يا ابا عبد الله بعد ما علم الله وفي اصول الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع فان لاهل الدين علامات يعرفون بها صدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالمعهد وصلة الارحام ورضعة الصغاف وقلة المراجعة للنساء او قال وقلة الموافاة للنساء وبذل المعروف وحسن الخلق وسعة الخلق واتباع العلم وما يقرب الى الله عز وجل زلني طوبى لم وحسن ما ب طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار النبي ص وليس من مؤمن الا في داره غصن منها لا تخضر على شهوة الا انه ذلك ولوان رجا مجازا في ظلمها ما في عام ما يخرج منها لو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى تسقط مهرها الا ١٥

هنا

في



## في بيان معنى الطوبى

ما يصحون به ولقد نحل الله طوبى لمهر فاطمة وهي في دار علي ابن ابي طالب فظهر لمن نظر ان اطلاق طوبى على الشجرة مشهور في شهرته  
 فلي هذا تكون الاضافة ببيانته وما ذكره المفسرون من معاني طوبى صحيح ومرد وان كان على خلاف الاغلب انما ذكرت كثيرا من  
 الروايات يظهر لك وجه الاغلب قوله وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل والعلوم وقلبة المنور الخ فيه ما قلنا لان  
 هذه الفضائل ليست مختصة به دون اولاده الطاهرين **ع قال** وانما نسب معنى طوبى الى داره الاخروية من بيت قلبه المعنوي  
 دون دار مجسمه لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي جاء بها معهما الرسول والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه وهو كما اشار  
 تع بقوله ومن عنده علم الكتاب وقوله وانه في ام الكتاب لدينا على حكمه وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله  
 انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك ودانة قال ص لما نزلت هذه الآية يا علي انا المنذر وانت الهادي فدل على ان نور العقل و  
 النقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي واولاده المطهرين الذين هم ذرية بعضه من بعض لان  
 كل منهم يحد ودايمهم المقدس وجدهم المنور المطهر **ع قال** اذا ضرب طوبى بشجرة العلم والمعرفة فستر البيت بالقلب فيكون  
 جانبه الامين حسن معرفة وجانبه الايسر محل العلم لان الايسر جانب النفس التي هي محل الصور التي هي العلم والامير محل الفعل الذي  
 هو محرك المعاني التي هي المعرفة وقوله دون دار مجسمه غلط لان علم علي من علم محمد محله ومفصلة نعم لو قال ان صاحب  
 الخلافة صاحب التاويل وصاحب النبوة هو حامل التنزيل وطوبى من نوع التاويل فاسب كل معنى ان الحديث الاول المذكور عن  
 النبي فيه اصلها في داري وفعها في دار علي ففيل له في ذلك فقال داري ودار علي في الجنة بكان واحد فقوله في الجنة  
 يشعر بان حصول ذلك العلم في الجنة يوم القيمة واما حصوله لاهل بيته فهو في الدنيا كما هو لاهل البيت لان هذا العلم من جملة  
 ثمار الجنة فكما انهم ياكلون في الدنيا من ثمار الجنة كذلك ياكلون ما كان من نوع ذلك وكما انه قد باكل غيرهم من ثمار الجنة  
 وان كان نادرا كما اكل الحواريون من المائدة وشرب عبد الله بن سنان من ماء الكوثر في الدنيا بواسطة جعفر بن محمد كذلك  
 قد يحصل بعض ذلك من العلوم والمعارف لغيرهم من شيعتهم وكذلك ما في اصول الكافي من قوله اصلها في دار النبي **ع قال**  
 وغيره من الاخبار يدل على اتحاد الدارين قول المصنف دون دار النبي ليس شيئا على اطلاقه وكذا الكلام في قوله مستفادة من بيانه  
 تعليمه وقوله وهو كما اشار تع بقوله ومن عنده علم الكتاب في الخراج وفي الكافي والعياشي عن الباقر ع ايا ناعني وعلى اولنا وه  
 افضلنا وخيرنا بعد النبي وروى مثله في مجمع البيان عن الصادق ع وفي الاحتجاج سئل رجل على ابن ابي طالب ع اخبرني بافضل من قبلي  
 لك قصرة الآية و ع ايا ناعني من عنده علم الكتاب وفي المجالس عن النبي ع انه سئل عن هذه الآية فقال ذاك اخي علي بن ابي طالب ع وفي  
 العياشي عن الباقر ع انه قيل هذا ابن عبد الله بن سلام يزعم ان اباة الذي يقول الله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب  
 قال كذب هو عاتق بن ابي طالب ع وفي الكافي بسنده عن سدير قال كنت انا وابو بصير ومجيب بن ابي رزاد وبن كثير في مجلس ابي عبد الله  
 اذ خرج علينا وهو غضبنا احدى جلساته قال يا عجبنا لا قوم يرعوننا تعلم الغيب ما يعلم الغيب الا الله تع لقد همت انض جانبي  
 فلانة فصربت متى فاعلمت في اي يوم الدار هي قال سدير فلما ان فام مجلسه وسار في منزله دخلت انا وابو بصير وميسر فقلنا له  
 جعلنا فداك يا سيدي وانت تقول كذا وكذا في امر جاريتك ونحن نعلم انك تعلم علما كثيرا ولا تنسبك الى علم الغيب قال فقال يا سيدي  
 لم تقرأ القرآن قلت بلى قال فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل قال الذي عنده علم من الكتاب انا انيك به قبل ان يرثك  
 اليك طرفك قال قلت جعلنا فداك فقرأته قال فهل عرفت الرجل وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب قال قلت اخبرني  
 به قال قد رقطرة من الماء في البحر الاخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب قال قلت جعلنا فداك ما اقل هذا قال باسدي ما اكثر  
 هذا ان ينسبه الله عز وجل الى العلم الذي اخبرك به باسدي فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل ايضا قل كفى بالله شهيدا  
 بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال قلت فلما قرأت جعلنا فداك قال فمن عنده علم الكتاب كثره قال فاقم بيده الى صدره وقال  
 علم الكتاب الله كله عندنا وفي تفسير علي بن ابي ابيهم بسنده عن ابي عبد الله ع قال الذي عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين ع  
 سئل عن الذي عنده علم من الكتاب ع قال الذي عنده علم من الكتاب قال ما كان الذي كان عنده علم من الكتاب لا يفهمها  
 فاخذ البعوضة بجناحها من ملة البحر وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر ع قال سألته عن قوله قل كفى بالله شهيدا  
 نزلت في علي ع بعد رسول الله ص وفي الامم بعده وعلى عنده علم الكتاب وعن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع عن قوله الله عز وجل

علم  
 نبيك علي بن ابي طالب

# في بيان معنى الطب

فأخفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فلما رأاني أتيت هذا واشتباها من الكتاب قال حسبك كل شيء في الكتاب من  
 فالتحقه إلى خامته مثل هذا فهو في الأئمة عني به وورد في المفيد مسند إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال أمير المؤمنين الوليد كل  
 الوليد لم لا يعرف لنا حق معرفتنا فأنكر فضلنا يا سلمان إنما افضل محمد أو سليمان بن داود وقال سلمان فقلت بل محمد فقال يا سلمان هذا  
 آصف بن برخيا فأنزلني على عرش بلقيس من سبأ إلى فارس في طرفة عين وعنده علم من الكتاب لا أقدر أن أؤتيه عندك علم الكتاب أنزل الله  
 منها على شيث ابن آدم خمسين صحيفة وعلى إدريس النوح ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم الخليل عشرين صحيفة والتوراة والإنجيل والزبور  
 قلت صدقت يا سيدي فقال أعلم يا سلمان أن الشك في أمورنا وأعلومنا كما لم نرى في معرفتنا وأحقوقنا وقد فرض الله طاعتنا وولنا  
 في كتابه في غير موضع وبين فيه ما وجب العمل به وهو مكتوف إلى غير ذلك من النصوص الواردة على هذا الخصوص بل كلهم مشركون في هذه  
 الفضيلة وذكر على عني بعضها واحدة للتمثيل في شربهم مع ما علم من اختصاصهم وأن ما جرى لأولهم يجري لأخروهم وبقوله وأنه في أم الكتاب  
 لدينا على حكيم وبقوله فاستلوا أهل الذكر كنتم لا تعلمون مما يدل على أحاطة علومهم وحاجة جميع الخلق إلى العلم لأن الله سبحانه قد افام  
 بنيه مقامه في سائر عالمه في الأدلة أي فيما يريد أن يؤديه إلى خلقه من خلق أوزن وأحياة أو عباد أذ كان سبحانه لا يندرك إلا بالصفا  
 وهو يدرك إلا بالصفا كما تقدم ذكره في خطبة على يوم الغدير ويوم الجمعة ثم أوحى إليه صواب الذين آمنوا وأتبعهم ذريتهم بإيمان الحفا  
 بهم ذريتهم بإيمان الحفا بهم ذريتهم وما التناهم من علمهم من شيء وأنزل الله إليه أن الله بهم كرم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فعمل  
 رسول الله علياً بجميع ما أوحى إليه وأمره أن يعلم أهل بيته الطاهرين من جميع ما علمه من العلوم وكذلك قوله نعم إنما أنت منذر  
 ولكل قوم هاد فان محمد ص هو المنذر والهادي على ذلك ورد الله قال لما نزلت هذه الآية بأعلى أنا المنذر وإننا الهادي وقوله  
 فقد تبين بنور العقل والنقل أن مثال شجرة طوبى يعني أصل العلوم والمعارف في دار علي ع راولاده المطهرين ع الخ زبما يشعربان  
 كلمة الأول لم يرد به التخصيص وإنما ذكره لكونه سيدهم ومقدمهم وليس بجعد وإن كان ذلك ظاهر عبارته لأنه كثر الإيضاح  
 بأصل الشجرة السارية فان عني بقوله الأول ما أراد هنا في قوله ولولاه المطهرين فقد اجاد وان أراد خصوص التوسط فقد انحط السداد  
 وقوله لأن كل أمة منهم أي من الأئمة الاثني عشر أعني الأحد عشر وفاطمة يحذر إيمانهم المقدس أمير المؤمنين ع وجددهم المطهرين خاتم  
 النبيين ص إن أراد به أنهم مثل ما علم في العلوم العامة وفي التوسط لكل الخلق فهو حق وإن أراد به خصوص العلوم دون التوسط فهو  
**قال** وفروعها في عدد صدورهم ويوت قلوبها بهم والهم ينفرع ويتشعب من علم النبي ص والوصي والهواء شجر وعلى والهواء  
 علم عقليته وفروعها تنبت في قلوب العلماء والمجاهدين من اتباعهم ومقلديهم إلى يوم القيمة ونسبة سيدهم لا ولياء على علم إلى علماء هذه  
 الأئمة با على أن اوائت ابوا هذه الأئمة وهكذا نسبة شجرة طوبى لجميع أشجار الجنة قال العارف المحقق في الفتوح المكية أعلم أن شجرة طوبى  
 بجميع شجر الجنات كآدم علمها أظهر عن النبيين فان الله لما غرسها بيده وسويتها ففتح فيها من روحه كما شرفه بالبديرة وفتح فيه  
 فاورثه ففتح الروح في علم الاسماء لكونه مخلوقاً باليد ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى وفتح فيها زينة باثمة حرام وحلل الذين فيها  
 زينة للاسماء ما نحن ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه أن شجرة طوبى راد بها أصول المعارف و  
 الاخلاق الحسنة لتكون رتبة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها **أقول** المراد بالفتح والاعتماد أن ااد ومضطوق الأثر  
 والغصن يراد منه نوع منها اذا فسر بالعلوم وجو منها اذا فسر بالشجرة المعلومة فاذا فسر بالعلوم بالغصن منه كل واحد  
 جزئي ومرادنا بالكل أن المؤمن له حصنة من شجرة العلوم وذلك الحصنة من كل علم يناسب رتبة ذلك المؤمن من المعارف وغيرها و  
 بالجزئي أن ذلك الغصن يعطى صاحبه المؤمن من كل فاكهة وطعام يناسب رتبة ذلك المؤمن بما تنفصه الحكمة وكل ملبوس و  
 مشروب ومنكوح ومشهود وملبس ومذوق ومسموع ومبصر ومقتبل مما تنفص الحكمة حسن تتجده به وتمتع به وإن فسر بالشجرة  
 النباتية حلت بكافاكهة توجد في الدنيا على اوار والوان لا تشابه في تلوينها لبره أن رطب وبالس فيه طعم كل فاكهة في الدنيا فانفس  
 صا حلت لك ليس في قوله الرمان جميع الانوان والطبايع المستقيمة كما كان في جميع الطعوم وكذا في الرمان لك الغصن ينصاح  
 رمان وعيب رمان في كل لون مستحسن وكل طعم مستعذب وكل رائحة طيبة وهكذا في كل واحدة من تلك الثمرات المنعارة  
 المشاكلة ظاهرة عام وطيب فاكهة وشرب وقوة باه واصلاح خراج وتفرج وكال عقلا وذكاء وشبه ذلك وبالجملة علم كما  
 قال على عاقله طعام واعلا علم كمثل هذا فيعمل العاملون وقوله في دور صدورهم يعني بأن من غاوم الاحكام مما ينفع بل ينفع

علم

من النبيين

من

## في بيان معنى الطوبى

علم

والعلم ومعرفته صفاتهم وذواتهم لأن الصدور هي مقر العلوم التي صور الأشياء وأحوالهم وأفعالهم وأعمالهم وأقوالهم والمراد بالذات جمع دار وهي مشتملة على بيوت كثيرة وقوله في بيوت قلوب مواليهم يعني ما كان من المعارف الالهية من معرفته صفاته وصفاته واسماؤه واسمائها وأفعاله ومعلقاتها وأوقافها والقلوب الصدور كما ليون في الذور وذكر القلوب المعارف غيرنا سلباق العارفين لأن القلوب مقر اليقين الذي هو صدق الشك والرتب هذا نوع اليقين والتقوى الذي هو ثمره علم الاخلاق كما أن الصدور مقر العلوم التي هي ضد الجهل ولا شيء من الاشياء مجل للعارف التي يتناولها العارف بلا صورة ولا معنى ولا كيف ولا كرم ولا اشارة وذلك لأن العلم باعث للخوف مما يتحقق في الصدور واليقين باعث للرجاء بما يشرق في القلب أما المعارف المحضة المجردة عن الصور عن المعارف التي لا في الافئدة فتنبعث عنها المحبة بلا اشارة ولا كيف والقلب يطلق على القوار وبالعكس إلا أنه بحسب ظاهر اللغة وأما في اللغة الخاصة فالقوار روح القلب القلب وجهه وظاهره ولعل المصلا يعرف الفرق بينهما ولهدام نجد لهذا ذكر في معنى من كتب والموافق لمن يسلك القور في المعارف ذكر الفرق بينهما يعرف ما يجلي في مكانه اللائق به فنسبه اليه واذا فسر هذه الشجرة الطيبة بالعلوم والمعارف فهل توجد ذلك العلوم والمعارف في الدنيا لا صحتها الغصون في الاخوة ام لا الظاهر ان ذلك يوجد فكل علم اجابه العمل اذا هتف به فانه تنزل من تلك الشجرة وذلك اسمن كما من في بيت صاحبه يظهر له يوم القيمة ومن مات فقد مات قيامه ومن قتل نفسه كما يحب الله اورد غصنه وكثر ثمره ونشأ من ثمره في الدنيا واكل من ثمره ولا يجحد الله للعلم دائمة ثابتة الاما كان من تلك الشجرة واذا ما كان من غيرها فان وجد لدته لشي من العلم فاما ذلك للبس خادعه في نفسه وغفلته عما اورد منه اوبه ولما كانت تلك الشجرة في الجنة كان كل علم يوصل اليها فهو منها وكل علم يصد عنها فليس منها الا الاشياء بمقتضى طبيعتها تنطفئ نورها على اصولها وقوله اذ ينفرع ويتشعب من علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي والهامة علوم عقلية اي المعارف المحضة وفروع فقهية كاهلوم المستنبطة من الكتاب السنة بالاستنباط الذي اشاروا اليه بقولهم علينا ان نلقى اليكم اصولا وعلمكم ان نفرعوا وتلك الفروع من تلك الغصون اذا كانت جارية في استخراجها على منط ماسلكوا وعلى هذا الاشارة بقوله واوحى ربك الى النحل ان اتقوا من المتخلة يعني المختارة المستنبطة من ادلتها ان اتخذ من الجبال بيوتا اي انظرى وتذكرى في معلمات الاحكام التي هي مجال النظر والندبر من الجبال اي مقتضيات الاجسام والطبايع جمع جبلته من تفسير ظاهر الظاهر وهو مجال النظر لاستنباط مقتضى اوصافها ودواعيها من الحسن والقبح ومن الشجر وهي النفوس في تطوراتها وشؤونها وما يعرضون من تعلقات افعالها بالاجسام ووقوع اطيار شؤونها على اركانها من الاجسام والجسمانيات ثم كل من كل الثمرات اي من موجبات الافعال المفهومة لتلك الثمرات باوصافها من الحسن والقبح فاسلكى سبل ربك ذللا اي في الاستنباط بما عرفك من سبله ونمط استخراج السبب من اسبابها واستنباط الفروع من اصولها يخرج من بطونها اي من بطون خيالها وانظارها شرا اي علوم يجيها اموات لا وسر القلوب كما يجي الماء اموات الاشجار والارضين كما قال نعم جعلنا من الماء الظاهري والماء الباطني الذي هو العلم كل شيء حي فان قلت يلزم من بيبانك خصوصياتنا وملك ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته عرجمهم دون في استخراج الاحكام من الادلة وهو خلائي الاتفاق قلت نعم فاتهم يستنبطون الاحكام من ادلتها الا ان الفقهاء غيرهم اغلب ما يوصلون به الظنون وهم جميع ما تودعهم اليه ادلتهم الى اليقين القطعي العيان في جميع ما يكون به والا فخذهم بالاستنباط كما قال نعم ووردوه الى الله والى الرسول والى اولي الامر منهم لعلم الذين يستنبطون منهم ففسر العيان شي من عند الله جند بعن الرضاء يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام وهم حجة الله على خلقه وعن ابي عبد الله ع قال عز وجل الطيعوا الله طيعوا الرسول واولي الامر منكم فقال عز وجل ولوردوه الى الله والى الرسول والى اولي الامر منهم لعلم الذين يستنبطون منهم فرد الامر الناس الى اولي الامر منهم الذين اربط اعنهم وبالرأى اليهم وفي الاكمال بسنده الى ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر بن محمد ان عليا ع قال يا ايها الناس من كان في قلبه ريب من الله واهل اسنباط علم الله في غير اهل الصفوة من بيوت الانبياء فقد حمله احم الله عز وجل وجعل الجهال ولاه امر الله المتكلمين بغير هدى وزعوا اليهم اهل اسنباط علم الله فكذبوا على الله وزاغوا عن وصية الله وطاعه فلم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله تبارك وتعالى فاضلوا واصلوا انباعهم فلا تكون لهم يوم القيمة حجة وقال ايضا بعد ان قرع فان يكسرها هو لآء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان يكسرها اممك فقد وكلنا اهل بيتك

# في بيان كيفية اهل النار

بالايان الذي ارسلناك له فلا يكفر من بها ابد ولا اضع الايمان الذي ارسلناك وبه جعلنا اهل بيتك بعدك على امتك  
 من بعدك وعلى الاستنباط الذي ليس فيه كذب ولا اثم ولا زور ولا بطر ولا رياء فندبر هذه الاخبار ليظهر لك ان الاستنباط  
 الحق ما استنبطه محمد واهل بيته والانبياء وقوله ونسبة سيد الاولياء على علماء هذه الامة اذا اراد يعلم هذه الامة  
 الائمة الطاهرة في صحيح التشبيه في الجملة لان امير المؤمنين ع سمي امير المؤمنين لانه امير الامم ع العلم اخذ من قوله نعم وغير اهلنا و  
 المؤمنين ههنا هم الائمة ع الا انه ع ليس عليهم مما استقى منه بنفسه لايصفه فلها في التشبيه في الجملة ولواريد الانبياء ع صحيح التشبيه  
 على الحقيقة وان اريد مطلق علماء هذه الامة صحيح على الحقيقة في كل شيء بنفسه بمعنى ان كنه الشجرة واصلا الذي ليس وراءه لها ذكر محال  
 هو في بيت محمد و ذلك في بيت علي ع ويوت اهل بيته الطاهرين ع بحكم الثانوية فان ما هو بحكم الاولوية في بيت محمد و بعده في  
 بيوتهم ع وظ ذلك فمتشرف في بيوت الانبياء ع يقع في كل نبي طليعة استعداده واسعة ذلك الظاهر مشرفة في بيوت المؤمنين يقع  
 كل بيت من بيوت المؤمنين ما يستدعيه استعدادهم ويمثل ذلك استمداد مقلد بهم الى انقضاء التكليف ههنا نسبة اهلها واوليها  
 ونسبة ظاهرها الى جميع شجران الجنان كشجران الخير وهو الله المجاري في المداهماتين التي تجل بالنشأ الخيرات الحان العلاقات في تلك  
 الاشجار بشعورهم وكشجران الفواكه بجميع انواعها وشجران الدنيا وما اودع فيها من الخواص والاسرار كنسبة ظ علوم محمد و اوليها  
 الى علوم ساير علماء شيعتهم من الاولين والآخرين لا خصوص علماء هذه الامة كما تقوم المصبل الى علوم ساير الانبياء والمرسلين و  
 ساير المؤمنين من الاولين والآخرين وسائر الملائكة اجمعين وسائر ما اودع علماء وسائر من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات  
 في ذواتهم وصفاتهم واحوالهم واصفاهم ففي هذه الاجمال والنعيم وارسل في كل شيء ليصح لك التمثيل وقوله قال العارف الحق في الفتوح  
 المكية يعني به محمد بن الطائي الاندلسي ابن عربي المعروف وقول ابن عربي علم ان شجرة طوبى بجميع شجران الجنات كادهم علم ما ظهر عنده من  
 النبيين يعني آدم علم يتولد من اب وام غير مادته وصورته غطرت عنده ذرية الشياخ والانس كل ذلك شجرة طوبى اوله تكن منوالة  
 من بذرا ونواه ولا من صلب شجرة كانت قبلها فقولت من اصلها كقول الخلة من الخلة فان الله لما عزمها بيده وسواها في  
 صورته انفتح فيها من روحه الى المراد بالروح عندنا وروح وليه ع في حيث ظاهرها بالحياة النباتية وهي النفس النباتية وحيث  
 بالحياة والاولية وهي حيوة العلم الوجدانية كما قال نعم او من كان سينا فاجنبناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس اي جعلنا له عقلاً  
 وعلماً يمتدك في ظلمات الجهالة وحيث باطنها بالحياة الحقيقية الناطقة كما شرف آدم ع باليدين اي يد قدرته واليدان من جهة الفعل  
 لمنية هي يد المعنى نق بهما مدته والارادة هي يد الشمال خلق بها صورته ونفع فيه يعني نفع فيه الحيوة من روحه وهي روح  
 وليبي ع فاوردته نفع الروح علم الاسماء لكونه مخلوقاً باليدين يعني لاجل كونه مخلوقاً باليدين اللتين هما العقل والنفس اي العلم  
 والروح فالولاء قول الحق غرس شجرة طوبى ونفع فيها زينة بثمره الحلى والحلل الذين هما زينة للباسها ونحن اي نفعنا بها على اشرافها  
 فجاء ان يجري علينا شيعهم باقرين بالعلم كاجل على الارض زينة لها ويريد ان النفع من روحه في آدم ع اوردته علم الاسماء ونفع في  
 الشجرة من روحه اوردتها زينة الحلى والحلل ونحن بنو آدم واراض الشجرة فورثنا الصنفين فقول المص فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى  
 يراد بها اصول المعارف والاحلاق الحسنة ليكون زينة للنفس القابلة بمنزلة ماء الى الارض زينة لها هو الظاهر لقوله واما ما  
 يظهر من عزاده فهو ما اشرنا فافهم **قال** قاعدة في دخول اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الزمان  
 وعلماء الكسوف وكذا بين اهل الكسوف هل يبر هذا العذاب عليهم الى الابد لانها نهاية له او يكون لهم راحة ونعيم بدار الشفاعة بدار الشقا  
 بجهنم عندهم في مدة العذاب الى اجل مسمى مع اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما كانوا فيها الا لانها نهاية له  
 فان لكل من الدارين عار وكل منهما ملوؤها والاصول الحكيمة والذلة ان القوى الجنتية مناهية وعلى ان القس لا يدوم على طبعه  
 واحدة على ان لكل موجود غاية ينهي اليها وعلى ان مال الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء **اقول** قوله هذه مسئلة  
 عويصة غلط لانها في نفسها سهلة وانما جعلها عويصة تكلف للتكليفين وذلك اهم بنوا امورهم على اظهارها والتكليفية الشريفة  
 به العلماء لان اصل هذه وامثالها لما اجبر الائمة الهدي ع بنام اهل النار واطهر ذلك بين شيعتهم حتى كان مذهبه ع مرفوعاً  
 بالقول بعد واما ان اهل النار لا يولدوا ولا يمتلأون لانهم بالوعد والانكار في اظهارهم واما كانت ظاهرة التحقيق كانت مخالفاً لعويصة ع  
 على ما يدعون من مخالفة بامور مرفوعة ولا يملأون فلهذا كان يصح عويصة صعباً والمعصية وانما كان دليلهم النظر في كيفية



# في بيان كيفية اهل النار

الغلبة

اولئك والخطاب منهم غلبت عليهم الخفاضة وعظمت عليهم الشهمة وعينت عليهم الادلة فتكلموا لما انشبه بنفوسهم عن  
 الشهمة اوها ما اعتدوا وشبهات زخرفوها بحسب الظن ماء وهي سراب حتى اذا جاءها لم يجدوها شيئا وستسمع ذكر  
 ما خلقوا هل يسر مد عليهم العذاب بمعنى هل يدوم نالهم مع اتقاهم على دولم العقاب بالخلود فيه لم تكون لهم بذلك  
 واحدة ونعيم في النار الشقاء جهنم بحيث يتنعمون بالعذاب واكل الزقوم وشرب الخمر كما ينعم الجمل برائحة العذراء حتى لو وضعوا في  
 الجنة لتألموا بنعيمها كما تألم الجمل برائحة المسك والريحان ولكنهم ما كانوا لا يخرجون منها الى ما لا نهاية له وذلك لما دل على  
 الادلة العقلية على ان الجنة عمارا والنار عمارا وان لكل منهما علوها والمصالحا كان مؤتمرا بالقوم نالها لهم في مذاهبهم اخذوا منهم  
 في اهل النار بعد انهاء مدة عقابهم على اعمالهم بقدرها يؤل امرهم الى التمتع بالعذاب بحيث لو دخلوا الجنة تألموا بنعيمها فقال  
 الاصل الحكمة والذلة على انقطاع التمتع منها ان القوى الجسدية مشبعة كاللحم والذات والاشياء والباصرة والسماعة وغير  
 ذلك وهو المشبعة بالانسان الطبيعي وهو ظل الانسان النقي وهذا الانسان الطبيعي عندهم فناء فان بقاء هذه الذرات  
 فناء بعد له وتجدد حتى اذا عاد هو القيمة بوضوء الوجودية لا يمدد كانه قد تم من كلامه وهذه الذرات والشايع والغير  
 وما وقع بسببها من المعاصي ونشأ منها في خبرات في حقها وكالات لها بها تسبح الله تع وتقدس ولم تفصل شي من افعالها  
 البقية بخلافه امر الله ولا رضاه ولا في ابتعائها في المعصية انما كانت تبتعد بل هي غاشقة لله تع طالبة لمن لطيف الذي وضعها  
 فيه لا تهاون عليه بحسب طبعها وكل ما يفعل بحسب طبعه فهو تسبح الله تع وتقدس وهذه القوى والاعضاء لما كانت حاملة بعقوبات  
 الله الحساسة المخيلة كانت بمنزلة زبانية جهنم وسنة الحنج وبمنزلة ما لك فكما ان سدا النيران لا يبالون منها لانهم هم المعدون  
 لاهل النار كذلك هذه القوى والاعضاء فانظر انما العاقل في هذه النواحيات الفاسدة والتموتها الكاسدة كيف يعقدها  
 المصوبين الله بها ومثله ما يريد من القسوة لا يدوم على طبيعة واحدة بل هي اقلضه الخاص من العقوبات والالام فانه اقضا  
 على غير مقتضى الطبيعة فاذا انقضت القسوة عاد الى التمتع الذي هو مقتضى الطبيعة من تجميع الاعضاء ونفسيها وقبولها الاحراق  
 لانها طائفة لما يجري عليها فتعبد به لانه هو الملازم لها ولا نكل وجود غاية يؤل امره اليها والموجود اصدرت بمقتضى الرحمة الواسعة  
 فيعود كل شيء اليها انتهى هذه الاسئلة لا الباطلة العاطلة وستسمع بطلان هذه الاوهام بعد ايراد كل امره **قال**  
 وعندنا اصول دالة على ان الحنج والامها وشروطها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخبراتها دائمة باهلها وان كان الدنيا  
 في كل منها على معنى اخر وان تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس راجية غليظة وقلوب قاسية شديدة القسوة فلو كان النيا  
 على طبقة واحدة وطبيعة سليمة وقلوب خاشية مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين بعارة هذه الدار من النفوس الشديدة  
 الغلظة لكانت فراغته والذواجلة والنفوس الكارهة الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا لعارة هذا العالم  
 وقال تع ولقد ذرانا لجهنم كثير من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولوشئنا لانس اكل نفس هديها ولكن  
 حق القول من كل ملأ ان جهنم من الجنة والناس اجمعين وكوفها على طبقة واحدة تنافي الحكمة والمصلحة الالهة سائر الطبقات  
 الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل والعناية نأباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء  
 الله في ربه وعنايته ورحمته ويكون له غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة لذاتها  
 يتبع الوصول اليها اخر الامر وان عاقبها عاين زمانا مديدا وقصيرا كما قال وجيل بينهم وبين ما يشتهون والله تجل مجيع  
 الاية جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار والقهار المنتقم وفي الحديث ايضا لولا انتم  
 نذوبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون قال بعض الحكماء شفين يدخل الله اهل الدارين فيهما السعد بفضل الله واهل النار  
 بعد ورسولون فيهما بالذات في اخذ الام حرام العينة مواز بالذات العلى الشك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في  
 الدارين التي تخلدون في ما حيث لو دخلوا الجنة فالتوا عند من افقه الطبع الذي جيلوا عليه فهم بذلك ذوب بما هم فيه من نار  
 زهرين ومما فيها من لدع حيات وعقارب كما يشاء اهل الجنة فيه من الظلال والنور ولم الحس من الحور كان طباعهم  
 نقض ذلك الا ترى انهم على طبيعة يتصرفون في الدنيا ويطالبون في الآخرة من الانسان ينادي بريح المسك فالذات  
 ناعمة للملائكة والالام لعدوهم وصاحب الدنيا في الدنيا من هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصول واما

## في بيان كيفية اهل النار

اهل النار فاعلم ان النعيم اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها واما النار والذبح  
 لاحل بما انما مشغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم واما هي موضع الام ومحن وفيها العذاب  
 الدائم لكن الامها منقشة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها مبدلة وليس هناك موضع راحة واطمين لان  
 منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفسا من هذا العالم **اقول** ان المصنف قد برهن على هذه المسئلة بما هو صريح بانه فاعلم  
 بما لا امرهم الى النعيم كما ذكره في سائر كتبه مثل شواهد الربوبية التي قيل انها اخبرنا اليقانه وهناك ذلك وذكر هذا الكلام الا  
 الذي يدل على ذلك حين غفل من قواعدهم وادلتهم التي ملأه الكتاب منها وايدته ما عدوله منها يشبه مسائل الاجتهاد في الطب لا في  
 اليقينية وما اطنب فيه ذلك المذهب الفاسد ما ذكره في الكتاب الكبير الاسفار وان كان طويلا فاق احببنا ان ورد به بما نعرف مافيه  
 وربما ذكر فيه كلاما ممتن واصل كلامه يقول في قوله واصل كلامي يقول في قوله التميز بين الكلامين والفرق بين هذا في هذا البحث وبين غيره  
 في سائر الشرح يقول هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف  
 هل يبرم هذا العذاب على اهل النار الذين هم من اهلها قلت وقوله الذين هم من اهلها اخبرنا عن الذين يخرجون منها يقول الى ما لا نهاية  
 له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينهي العذاب عنهم الى اجل مسمى مع انتقامهم على عدم خروج الكفار منهم وانهم ما كانوا فيها الى ما لا نهاية له  
 فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما ملؤها اعلم ان الاصول الحكيمة دالة على ان القصر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات  
 الطبيعية غاية ينهي اليها وقتا وهي خيره وكما قلنا في بيان القصر الذي افضى عليهم جار على خلاف طبائعهم لان قولهم للحرق والقطع  
 والافراق والهم والغم ان كان جاريا على ما ينقض طبائعهم كان ملائما والشي لا يلائم بما لا يلائم وان كان جاريا على خلاف ما ينقضه  
 طبائعهم فهو قسر والقسر على خلاف المقتضى فلا دوام له من طبيعة وايضا كل موجود فله غاية ينهي اليها وصول الشيء الى غاية خيره وكما له  
 وذلك كالملامة فنقطع النائم والجواب ان القصر كما يجري في وقت ما الموجب سر كذا لا يدوم مادام الموجب الفاسد وقد ثبت ذلك  
 بثبوت المعاصي المحاربه من المعاصي على الدوام والاستمرار ما قطع عنها الآلوان لان المفروض من عند توبته وادام غرضه ونيتاته  
 لو بقي ابد لا بد من ودهر الدارين انه لا يطيع الله تعالى ابدًا واما رجوع كل موجود الى غاية ينهي اليها فحق ولكن الغاية التي جرى عليها باختيار  
 اذ لو كانت دواعي معاصيه عارضة لما استمر عليها مختارا فلا حقيقة له غير ما هو عليه في قول دخوله النار ولو كانت عارضة لما حذر  
 فيها بل اذا كانت غاية غير ما تنقض هذه وجب خروجها عنها ودخوله الجنة وكما كل شيء ينسب له ولهذا قلنا انهم كل ما تطاولت الدهور  
 استندناهم لانه كل طبيعتهم وحقيقتهم كما ان اهل الجنة كل ما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم والجنة والنار واهلها ووافيه اهلها  
 بينهم كما ان الضاد في الصفات وكما ان الاتحاد في الامداد وذلك مثل ما بين الشاخص وظلته فانه على عكس الشاخص ومثله في الشاهي  
 عدمه لان الجنة من الرحمة والنار من الغضب فم يقول ان الواجب جل ذكره اوجد الاشياء على وجه تكون مجزئة على نحو حفظها خيرا  
 الموجود وتطلبها كما لها المفقود كما قال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هلك فلك هو ما قلنا فان هذه القوة هي القوة المقتضية للاعمال  
 الجبينة سواء كانت طبيعية ذاتية او طبيعية فطرته لان حقيقة الاشياء ما نصل اليها بالقوا بل الاختيارية التي اقواها واخرها قوا بل  
 الاعمال فيها ما نصل اليها كما لها التي هي عليه من خبر وتر ويقول ولا جرح ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق الى كمال الوجود وهو غايته  
 الذاتية التي طلبها وتحرك اليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغايته غايته حتى ينهي الى غاية الغايات وخبر الخبرات تلك ويد حتى  
 ينهي الى خالفه وهذا باطل فان الحوادث لا تنهي الى القديم ولا تفصل المشايخ وينه بكثرة السير كما قال امر المؤمنين بالله الخلق  
 الى مثله والجماء الطلبي شكل ومعنى رجوعها الى الله تعالى انها هال ما خلقها منه او بسبب ذاته هو الرجوع الى امره وسلطانه يقول  
 الان يقول له عن ذلك غايته وقصر فاسر لكن العوائق ليست اكثر به ولا دائمة كما سبق ذكره والابطل النظام وتعطت الاشياء  
 وعطلت الخيرات ولم تقم الارض والسماء ولم ينشأ الاخرة والاولى وذلك خلق الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار انما  
 يبطل النظام لو افترضنا انها سوفها كلها الى الجحيم لتعطل فاليها الظلمات والكروهاات لان الاوار والاسود بالانفوس بدواضها  
 كما اشار اليه الرصاع بقوله ان الله تعالى لم يخلق شيئا فزادنا ما بدا له لئلا يزداد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده فنقول فاعلم ان الاشياء  
 كلها طالبة لذاتها الحق مشافة الى لقائه بالذات وان العداوة والكراهة طارئة العرض فزاحب لقاء الله بالذات احب لقاءه  
 ومن كره لقاء الله بالعرض لاجل عرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض قلنا العداوة والكراهة ليست طارئة لانها هي الشخص

الامداد

منها

الله

## في بيان المعاد

للشيء فان صورة السرير ليست طارئة عارضة للسرير بل هي التكون الصورة التي هي المشخصة للسرير عارضة وانما هي جزء من تلك لا يتقاعين فابليته وايضا اذ جعل الله عز وجل غاية كل طالب لم يتصور كونهم كارتها للقاء احد لا تدايم يصل اليه ويلقاها بالذات فلا يتحقق اللقاء بالعرض فان وجد العرض لم يحصل اللقاء وان حصل اللقاء لم يكن بعناية لا طابا لبيان الغاية الحقيقية لا يصل اليها الا بالذات لا بالعرض الا لكاتب الغاية ولها يقول بعد مدة حتى من مرضه ويعتق الى فطرته الاولى التي كانت هذه الكيفية المرضية وذلك المدة وعذابه يحصل الياس ثم يحصل له فطرة اخرى وهي فطرة الكفارة الاكسين من رحمة الله الحامدة بعباده واما الرحمة العامة في التي وسعت كل شيء كما قال عذابي اصبحت من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء قلت اذا عاد الى فطرة الا الى وجب اخرج من النار فلا يخلد فيها واذا اعتاد بهذه الكيفية بقيت الطبيعة الموجبة للنالم واذا حصلت له فطرة الياس اشتد المدة لان الياس اشتد عذاب في جهنم واما الرحمة الواسعة فتشمل احواله كما تشملته اول دخوله النار لا ترحم حين دخلها شيء والرحمة وسعت كل شيء ولكنها لا تقول اذا عذب وتالم انه مظلوم بل هذا حكم العدل والرحمة الواسعة قمان قسم فضل وهو الرحمة المكونة الخادمة. يؤمنون وقسم عدل وهو الخادمة على المنافقين والمشركون والكافرين يقول وعندنا اصول الذلة على ان الحجة والامم وشروطها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها ونعيمها دائمة. علم الاية الذلة لئلا يكونوا في الجنة اخر ثم تلك تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بتقوس جافية وقلوب غلاظ شداد فاسية فلو كان ناسا من سعدا بتقوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاضعة خاشعة لا تخطئ النظام بعدم التماثلين بعبادة هذه الدار من التقوس الغلاظ العناء كالفرعنة والدجاجلة وكان تقوس المكاره خاشية لا تخطئ النظام بعدم التماثلين بعبادة هذه الدار من التقوس الغلاظ العناء كالفرعنة والدجاجلة وكان تقوس المكاره كشياطين الانس مجرهم وحياتهم وكان تقوس الهيمنة والجهلة كالنقاد وفي الحديث اني جعلت معكم ادم سبب عمارة هذا العالم قلت هذه اشياء معلومة لا تنكر وان كان مغفلة كثير منها ينافي ما تقدم من رجوع اهل النار الى النعيم لان ذلك ينافي النظام للتعطيل من المشقة انما التالم الذي هو من استبعاد عار الحالم لان النظام امر اقام باعطاء كل ذي حق حقه باجراء الخير على مغفلة خيرة والشر على منغفلة خيرة وهذا المدة من طارئة الجماعة وهذه عادة المدة كل الروايات التي يسندل بها من طرق العامة لان علم ما خوذ منهم ونظروا في كتبهم ولكن معنى هذا الحديث لا ينافي الحق ونبينا السرفه انه لوقبى هو وذر في الجنة بطل نظام هذا العالم ولا يعرف الخبيث من الخاص ولا الصالح في طاعة من الكاذب ولا يجوز في الحكمة ان يخرج من الجنة بلا نقض لا ترفع لا يغير ما يقو حتى يغيرها بانفسهم فتمناه عن الاكل من الشجرة لمصلحة وليكون على بصيرة من امره وذلك الى نفسه طرفه عين لان العصاة ليست في الحكمة لانها من الفضل من اللطف وكون عدم العصاة يخرج الى المعصية لا يسئل من قبل لان هذه المعصية سبب للرفع مفسدة اقية من المعصية فكان احسن العرض انصح من حسن تلك الطاعة الذاتي وهو ظاهر لمن يفهم امر التكاليف يقول وقال تع وانشأ لئلا تنال نفس هديها ولكن حق القول مني لا ملان جهنم من الناس اجمعين فكونها على طرفة واحدة ينافي الحكمة كما مر ولا هال سائر الطبقات الممكنة في ممكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم من اربابها فلا يتقش النظام بوجود امور الخسيسة والذنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب بتعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والنور والمجبة فوجب الحكمة الحقنة الثقات وفي الاستعدادات للمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه الذي في قدره اللاحق الحكم بوجوده السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة مجسما لله ومقتضى ظهور رسم رباني يكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي تبا عليها الاشياء اذ وقع الرجوع اليها تكون ملائمة للذينة وان وقعت المفارقة عنها امدابعيدا وحصلت الحيلولة عن الانتماء عليها فانما مبدأ كما قال تع وجعل بينهم وبين ما يشتهون قلت قد قلنا ان وجود الاشقياء من صور الغضب وشرافها كما ان وجود السعداء من صور الرحمة وشرافها فغاية كل من الطائفتين ما خلقت منه فان بقي الشقي في الجنة ما شقى به فهو من الغضب ويترتب على تلك الهية مدد لها من الغضب الذي به تالم اولا وبه يتالم اخر بل يشتد عليه ذلك لما تقر وثبت في الوجدان ان الاشرار كما هم اقرب من المشركا شدد وقوى وان لم يبق سلك الهية وجب خروجه من دار الغضب ودخوله في دار الرحمة لانه مخلوق منهما وهذا لا شبهة فيه يقول ثم ان الله ينجي جميع الاسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات كما خلقه في مباحث علم الله وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث القدسي لولا انكم تذبون لذبحكم وتجايقوم بذبون قلب هذا

الجنة

# في بيان إعطاء كل ذي حق حقه

على دوام التأم أن الأشياء آثار لتجلى الأسماء فيرتب على كل شيء مقتضى عنه فلو زال هذا المقتضى الذي هو فيض ذلك الأمر  
ففي ذلك الشيء أذ ليس هو إلا ذلك الفيض والتجلي ولو فرض أن ذلك الشيء بقي بعد زوال ذلك المدد والفيض دل على أن ذلك  
الفيض والمدد عارض وان ذات الشيء من فيض تجلي اسم معاكس لفيض ذلك المدد والمعارض كافي لطخ الكفر في المؤمن فيجب نقله  
إلى مقام الفيض الثاني الذي هو حقيقة التي إذا زالت ففي عالم أن الحشر المروي من طرفها هكذا لو أنك تذبذبون لذهب  
بكم وحي يقوم بذبذبون فيستغفرون فيغفر لهم ولا شكت أنه إذا غفر لهم فقلوا من دار الذل إلى دار المغفرة يقول قال الشيخ الأخر  
في الفتوحات يدخل أهل الدارين فيها السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله ويترأون فيها بالأعمال ويخلدون فيها بالنيا  
في أخذ الأجزاء العقوبة مواز بالمدة العمر في الشراك في الدنيا فإذا فرغ الأمر لا مد حصل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث  
أنهم لو دخلوا الجنة فالوعد موافقة الطبع الذي جبل عليه فهم بذلك ذوق بما هم فيه من ناز وذهاب من ما فيها من أوجع الحيا  
والعقارب كذلك أهل الجنة بالظلال والنور ولم الحساب من الحور لأن طبائعهم تقتضي ذلك لأنهم لم يجعل على جلد به ينظر  
برج النور وبثالة ذبا لتتن والمحرم من الإنسان يتالم برج المسك واللذات فابعد تلاميذ والإلام فابعد لعدمه ونقل في الفتوحات  
أيضاً عن بعض أهل الكشف أنه قال أنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى أحد من الناس البسة وتبقى ألبانها تسطفون وينبت في قعر البحر  
ويخلق لها أهلها قال القيصري في شرح القصص وأعلم أن من أكلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عبادة ليس لهم وجود  
ويعلم أن الله وحده وقوته وكلهم محتاجون وهو الرحمن الرحيم ومن شار من هو موضوع هذه الصفات أن لا يعذب أبداً بالبدن  
ليس ذلك المقدار أيضاً إلا لا أيضاً لهم إلى كمال المقدار كما بذاب الذهب الفضة بالنار لأجل الخالص أكلته وبقية عذابه في  
الجنة من اللطف كما قيل وتعد بكم من ويحكمكم رضى وقطعكم وصل وجودكم عدل أنه لم يزل ما ذكر عن الفتوحات فقدم بها  
عنه وما نقل عن بعض أهل الكشف فهو على طحائف الأجماع المسلمين وأهل المنزل لا يلقن عليه وأما ما في شرح القصص فجوابة يعلم  
بما تقدم وتمثله بالذهب الفضة لا فطاع التالم إنما يصلح للذين من أهل الجنة فكما أن الجنة الفضة والذهب الخشوشين بمثل  
النحاس إذا صفيها يوضع مع الذهب الفضة الصافين في الصندوق لأمع الأواني والقدر ومن النحاس في الطبخ لأن هذا مثال  
الطبيب الذي صاب له الخبيثات الخبيثات الذي هو من أهل الخلود في النار فانه لا يصفى في الوصفى لم يبق منه شيء فافهم لغيره مثال  
يقول فان قلت هذه الأقوال لا تلي على انقطاع العذاب عن أهل الآثمين في ذكره ما قام دوام الآلام عليهم فلما لا أم السافين  
عدم انقطاع العذاب من أهل النار بآدابها انقطاع عن كل واحد منهم في وقت قلته جارية فيه اضطراباً بل من منة لخلد في النار  
بالأولوية والآخرية بالنسبة إلى أفراد من النار ولم يقل أحداً انقطاع العذاب عن شخص أول دونه بعد ذلك ولكن لما  
بجوابه أن يقول أن انقطاع العذاب عبارة عن عدم التالم لأعزج العذاب بعد تبون ولكنهم يذنبون بذلك الله ذنبك على  
الجنة باشتعال النار وتنفى بعد الاشتعال يقول وقال في الفتوحات المكينات من الأحوال التي هي أمهات أسوال لفطر في الشيء  
فطرا به الخلق عليها هو لا يعبد ولا الله فيضو على تلك لفطر في توحيد الله فما جعلوا مع الله مستعملين آخرين جعلوا الله على  
طريق القربة إلى الله ولذلك قال فيهم ما هم بان ما هم ماعبدوا إلا الله فاعبدوا عبادة لا الله في الجمل الذي يسبوا إليه  
الوهبة فصيح فقاء التوحيد لله الذي قرأ في الميثاق دار الفطرة من صحتها قول وهذه عبارة دانية قد سبق القول بان جميع أشكال  
الطبيعية والانتقال في ذوات الطباع والنفس إلى الله وبالله وفي سبيل الله والانتقال بحسب فطرته داخل في السالكين إليه  
بحسب اختياره وهو ما كان من أهل المغايرة إلى قربة قربة على سلوكها على سبيلها وأمعاناً وهو ملة وان كان من المكافاة والمنا  
المحتم على قلوبهم الصم بهم الذي لا يعقلون وهو كالدواب والبهائم التي لا تعقل إلا الأغراض المقتضية الحيوانية وأما الغيرة  
مجردة حوائج الدنيا وعمارة الأبدان وما إلى ذلك لاخرة من حلق في منقذ الذنوب السع فحسب كنهها وبها يعذب كعذاب  
فيحاسب كسبها وبنوع كنعيمها وان كان من أهل التقوى المودعين على الفطرة الخاضعة المجردين عن سائر الرحمة ويكون له ربه في الآ  
مخافة عما خطر عليه وهو توبة إلى الحيوانية بما كسب عليه فيقدح وجهه على الفطرة ونزله في ما وى الحجة يكون عذاباً لا لهم إلا أن  
واسعة والآلام لا تلي موجوده أصله أيضاً الهيئات الحيوانية الرديئة والتقاوم بين المنصتين ليس بدائم ولا يكون كذا في  
مقامه ولا محالة التماثل بل لا من هذا إلى الخالص لكن الجوهر النفساني لا يقبل الفساده

إلى صنفه

هو الله



## في بيان التوحيد الأربعة

يزوال اسبابها فيعود الى الفطرة ويدخل الجنة لم تكن الهشام باب الاعتقادات كالشرك والانتقال الى فطرة اخرى فيخلص من الام  
والعذاب هذه هو المرام من مذهب الحكماء ان عذاب جهنم المكنى بك يعني صاحبه لا اعتقاد الفاسد الراسخ في جهنم وعقوبة لا يمكن  
عوده الى الفطرة الاصلية فيصير من الهالكين البانيتين عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ولا ينافي ذلك كونه حيا بمحور آخر  
نازلة منه وقوله تعالى في جهنم لا يموت فيها ولا يحيى يموت موت البهائم ونحوها ولا يحيى حيوة العقلاء السعداء قلت قوله تعالى  
فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله غلطاً فانهم حين عبدوا غير الله تغيرت فطرتهم الاولى والانسانية الحيوانية للبهيمية ولذا  
حكى الله عنهم فقال ان هم الاكابر لا انعام بل هم اضل والمعنى انهم ليسوا في نفس الامر من نوع الانسان بل من نوع البهائم بل على هذا  
قول سيدنا ابي حنيفة في دعاء الصبيحة فيمن اكل رزق الله ولم يحمد ولو كانوا كلكم نحر جوامع جدود الانسانية الى حد البهيمية ولو  
كما وصفني محكم كتابه انهم كالانعام بل هم اضل وقول محمد بن علي الباقر الناس كلهم بهائم الا قليلا من المؤمنين والمؤمن قليل الخ  
ولهذا صح انهم عبدوا غير الله وقوله ما عبدوا الا الله غلط وجهل فكيف ما عبدوا الا الله والله يقول ويعبدون من دون الله فم  
لو امرهم الله بذلك فامتنوا امر الله كانوا عبادا لله وان سميتم عبادة لهم كما قال ابن ابي عمير الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق  
عن الله فقد عبده الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبده الشيطان ومعنى ينطق عن الله ان الناطق ينطق بما اذن الله  
سبحانه ومعنى ينطق عن الشيطان انه ينطق بغير اذن من الله وان كان يحق وقوله ولذا قل سمعوا فاتهم اذا سمعواهم بان باهم ما عبدوا الا  
الله فاتهم اذا سمعواهم قالوا اهل حجر محتاه لبعده فبان انهم غير الله بغير اذن ليس كسجود الملائكة لادم ويعقوب عليه وسفانة بالذبح  
فلم يكن توحيد الله بل لوقلنا بفتح منهم ان عبدوا لله بتقربوا بعبادتها الى الله لم يصح توحيد الله التي عتابل اشركوا بعبادة الله والله  
افتراب في الميثاق انهم يوحدونهم في انتم بانه واحد في ذاته بل اعتد بكل اعتبار وروايد في صفاته ليس كذلك في واحد في  
افعاله هذا خلق الله فارو في ما ذا خلق الدين من دونه واحد في عبادة من كان رجوا فارتبه فليعمل عمدا صالحا ولا يشتر بعبادة  
دونه احد ومن عبد هبل فاتهم عن انهم يومئذ المحجوبون واسنخا الفطرة الاولى ابطلة فليعتبر خلق الله وقول الله فليعلم تأييد الله  
الفنوح وهذه عبادة دائمة صحيحة في انها عبادة ذاتية لكنها للشيطان وقول المصنف وقد سبق القول بان جميع الحركات الطبيعية الخ  
صحيحة اذا كانت مواظفة لامر الله في تكليفها الوجود والشرعي بقبولها منه كما احب ونهى وان الحركات الطبيعية من دواعي شهوات  
النفس الامارة طلبة لعبادة الله بل كفر بالله وبعد منه نعم ولو كانت كل حركة وانتقال الى الله وبالله وفي سبيل الله فان اراد بانها  
اليه تعالى الى حكم عليها بما علمت فصحيحة ولكن لا يدل على مطلوبها وان اراد بانها اليه نعم حيث يجب كبحها اذا كانت عابدة له لم يجبه  
لانه نعم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو محب ما خلق لاجله وما لا يجبه فليس عبادة له وحكمه على المعاصي ببعضه  
انما يجب الحكم لانه العدل ولا يستلزم محبة المعصية فان اراد بانها اليه حيث يجب فلم يبق فان كان من اهل السعادة فزهد الى فربه  
قرى وان كان من الكفار فكذلك اذا لا فائدة في التقسيم لانه اذا كانت كل حركة طبيعية وانما لية عبادة فهي محبوبة لانه نعم انما  
خلق المتحرك والمنفصل ليعبده وقوله في حق اهل التقاط وطردهم عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليها لاخر فرعا فطر عليه هو  
الى الهادية الخ ينافي كونه فطرة الميثاق مسنوعة وقوله واللام والزة على وجود جوهر احلي به لانه لو كان بسيطاً لم ينام كالبدن  
فان النار اذا فلتت وحرقته فانه قابل للتطهير والحرق فيكون ملائمين له والشئ لا ينام بالملائم وانما ينام بعد الملائمة  
اللام بدل على وجود جوهر احلي وهو الجوهر النفساني الذي تامل بما يحل بالبدن من التقطيع والحرق لانه مركبة وان كان البدن  
نفس متلذذ بذلك وهذا الجوهر النفساني انما ينام قبل كونه عقلا وهو ايضا الهيات الحيوانية الفاسدة بالموزنة فالتام في  
حال التصادم والتضاد والتقابل الا ان معارضة الجوهر لتلك الهيات الردية غير دائمة ولا في اكثر الاحوال فلا محالة لا بد  
من التغير عن تلك المقادير فاما بان بطل احدهما وبطل اعتباره او تكون فطرة غير الاولى فان فرض بطلان احدهما لا يضر  
بطلان الجوهر النفساني لانها من الجواهر الثابتة التي لا يجري عليها التغير والتبديل فلا بد اذا فرض البطلان لاحد المتضاد  
ان يفرض بطلان الهيات الردية فنخلص الجوهر النفساني فاذا اخلص وجب انتقاله الى الجنة والمفروض انه من عمار النار  
محالة لا يفرض بطلان الهيات الردية لئلا تخلو النار من العمار لما ياتي من ان حقيقة الجواهر هي الهيات الردية وهي التي بها  
هو هو فحيث منع الفرضان عين الثالث وهو الانتقال الى فطرة اخرى لا يخلص فيها الجوهر النفساني من الهيات الردية ولا

فهو

فی بام من شقی شقی فی بطن امه

شیء

# في بيان أعمال الصوفية وعكسها

الحمد لله رب العالمين

فان الخلق الذي غاب وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الالهي والعصا الزباني لا بد ان يكون ذلك للتخول منها  
 لطبعه كما لا يوجد اذ الغايات كما تركا لان الموجودات وكما لا لشيء الموافقة لا يكون عذابا في جهنم وانما يكون عذابا  
 في حق غيره ممن خلق للدركات العلية قلت واستدل صاحب الفتوح بضعف كاستنصاع المص فان معارفه  
 موطن النور خاصه عذاب شديد لا الموطن الطبيعي مط لان الطبيعي منه نور ومنه ظلمة وكل منهما ذاتي له وهو  
 ما به هو هو لذاته وعارض هو بخلافه وزيد بالذات ما خلق منه اوب ومعنى ما خلق منه النور ومعنى ما خلق منه الظلمة  
 اما الموطن العارض فلا يتعد بمعارفه غالبا واما الذاتي فالذي خلق منه يتعد بمعارفه اشدا لعذاب  
 واما الذي خلق به فلا يتعد بمعارفه بل يتبع بمعارفه اشدا للثعم واما ما خلق به ان لطف اللطيف كرم  
 الكريم ورحمة الرحيم حوث في ايجاد عباده ما يصلون به الى كمال الشتم والراحه كما قال تعالى يربد الله بكم البسر لا يربد  
 بكم العسر لما خلقهم على حسب قواهم لئلا تكون لهم المحبة عليهم من قبل فضل سيده بامثال وامره واجتباب  
 نواهي ولبس الطبع من رغب لسبب كفرهم بل الطبع منهم اي خلق الطبع على قلوبهم من كفرهم فالما دة والصورة منهم  
 الخالق هو الله سبحانه لانه لا يخلق مقتضى كل ما نال الى شيء باخباره فتمت كل شيء وبلغت حجة ومارك بظلم العبيد  
 ولم يرض لعباده ان يخلقهم باعمالهم الخالفه لحيثه فاذا خلقه هكذا كان موطنه الذاتي الطبيعي ما يخالف محبة الله ور  
 فهو حتم مبدؤه من غضبه الله واليه يعود فلو فرض مفارقة هذا الموطن لم يكن له موطن ثانوي ليه وبصاع منه  
 الاتجه الله ورحمته ورضا كيف يجذب فارق سخط الله ولغته الى رضى الله وقربه واصل ارادة الله لا يجادها يصنع  
 في رحمته فلم يقبل هذا الصنيع من رغبه في عدم قبوله الصنيع الرحمة في غضبه ثم فرض تحول هذا الصنيع صبح رحمته  
 هل يتعد بمعارفه ذلك الموطن الملعون المسخوط بموطن الرحمة والرضوان فاذا ظهر لك انه يتبع بهذه المفارقة بما  
 لا نعيم وراهه كيف يظهر لك انه اذا بقي في ذلك الموطن الملعون يتبع ما لكم كيف تحكون فابن ندهبون عن الطريق  
 الواضح والحق الاسرار هو الا ذكر للعالمين لمن شأمنكم ان يستقيم بقول وقال في الفتوح فاعرف الدار ان اي الواليعم  
 ودار الجحيم وسبقت الرحمة الغضبية سعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين قلت الرحمة وسعت نصف جهنم  
 الاخر نصف احوال فيها الاخر اما اولها فلم تسعها الرحمة ولهذا عدت بواني الاولى وانهم حين دخلوا جهنم ليسوا  
 شيئا فلما كانوا شيئا وسعهم اولها في الاول ولم تسبقوا الغضب لكن الامر ليس كما فهموا لان الرحمة الواسعة تها  
 قسم فضل وهو النعم المقيم للمؤمنين في الجنة وهو المستب بالرحمة المكنونة في قوله ثم فسأكنها للذين يتقون وهي  
 ورغم عدل ومكان العذاب الالهي على اصحاب الجحيم يقول وفد وجدنا في نفوسنا من جبل على الشجرة بحيث لو مكنته  
 في الله في خلقه لزال صفاء العالم والله فلا عطاء هذه الصفة ومعطى الكمال الحق به وصاحب هذه الصفة اننا واما الى نحن  
 في عبادنا خلقون اصحابا هو اذ غرض لا شاك انه راحم بخلافه متا وقد قال عيسى ارحم الراحمين ولا شك انه ارحم  
 بخلقنا منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المناجعة انه كل شيء قلت لاندعي هذا الوجدان فقد وجدنا امثالك لو تمكن  
 اخرب العالم كله فكيف ندعي هذا وهو خلاف ما فعل الله بجل جنت يقول ولنجرتهم اسوا الذين كانوا يعملون وهو  
 يقول فان لم يفعلوا ولن نفعوا واما نقول التار الخ فودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فلا ادرك هل تدعي  
 ما ذكر والا لزال صفه العذاب عن العالم وقوله وصاحب هذه الصفة اننا واما الى انقول ولو علم الله فيها خبر الاسمهم لو  
 الله فاضل لعالم وذلك كما قال ام المؤمنين ان المؤمن يرى يقينه عمله والكافر يرى انكاره في علم الخ فهذا هو اسبلا  
 ببعض العلوم والمعرفة الصوفية فافسد لا عنقا اذا واما الذين حتى قلب الشريعة ظمير البطن وقال بالمتا كبر حتى قال يا  
 فرعون ذات رات طاهر البسر عليه نيب وان الاحماع من المسلمين كلهم قد قام ومخفق على كفره عن وان الله رضى بفعل  
 سامري للمجل لانهم احب ان تعبد في كل صورة وما اشبه ذلك من المناجعة للسلطان يقول ولك ان تقول فام الذي  
 على البارى ثم لا تنفع الطاعات ولا تنفع الخلفات وان كل شيء جار بقصا وفدده وان الخلق مجبورون في اخباهم  
 فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاءت في الحديث واخر من يتبع هو ارحم الراحمين والابان الواردة في جهنم بالنعدي كبحا

صفحة الرحيم

## فِي بَيَانِ تَجَسُّمِ الْأَعْمَالِ بِصَوْنِ الْبَيِّنَاتِ

وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشيء عذبا لا ينافي كونه رحيما فوجه آخر مستحاج من الشئعة حجة  
 لا وليا اثر في شدة نقمة واشد انتقام فتمنع لاعدائهم في سعة رحمتهم في الآخرة قلت هو سبحانه العزة المحمودة لا تنقطع الطاعة  
 ولا تنفك المعاصي لا نقول انه يثبتي بالانتقام من عصاة من ذلك علوا كبيرا لكنه لما كان اجري افعاله على انه يعطي  
 كل ذي حق حقه لم يزل في الحكمة ان يثبتي بغيره ويعاقب بعد له واما ان كل شئ جار يقضاه فذلك لا شك فيه ولا  
 ينفعهم فيما نذروا اليه شيئا واما ان الخلق مجبورون في اختيارهم فلا مغلله ولكن الخواجة نصير الذين نوههم هذا  
 حيث لم يجد الا الفعل والترك وشبه كثير وهو خطأ بل الخلق مختارون ان شاءوا ففعلوا وان شاءوا تركوا ولو كان الامكان  
 فهو الكان الخلق مجبورون في الفعل والترك وان اختاروا الفعل المحبوا اليه وان اختاروا الترك المحبوا اليه لم يكونوا في كل  
 من الحالتين مختارين وكيف ينقطع النائم عنهم مع استمرار موجبه مع الغرم على المصنوعة الكافرة من عمل ذلك كدفع  
 الله حين قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين قال نعم بل بدلهم مكانا نوحقونهم قبل ولورثوا العا  
 لما نوا وانهم لكاذبون وما روي في حديثهم انه نعم اخر من يشفع لا يقبلهم سبوا وكلهم ينافي بان لا تنجس وكيف لا ينافي  
 وهو نعم يقول بدلناهم جلودا غيرها لبدنهم في العذاب لا لهم لانه عند الله دخولهم النار لا لما لا تمام طريقين لم يوافقوا بالنا  
 ولم يأنسوا بها فاذا احرق جلودهم عادت طريقهم الى النار ولم تأسجها وهكذا في كل وقت واقول ان وقتي في كل هذا  
 وفهم وادعي غناك عن كل دليل في هذه المسئلة فقول مستحاج من الشئعة رحمة في جوابه سبحانه من عطي صبرا ثم باعهم  
 ودكهم الى انفسهم حتى كانوا لا يختارون الاروايان القوم وينبذون فيما فان قوله لهم في الآخرة ليس من الحديث بل هو  
 النبوة بالجملة كلامهم طويل عريض لا انه يرجع على نوع ما سمعت ولا فائدة في ذكر غير ما ذكرنا من كلامهم لانه مثل ما ذكرنا  
 رجوا من المذكور جواب لغبر يقينا فيما ذكره في هذه الرسالة هنا وهو الذي لاح وهو حق لا شبهة فيه ولم يذكره في  
 هذا واما تعليقه ذلك باننا اتمنا ان لا نعلم عدم الراحة بل في العذاب والآثم والحسن والسمة الغير المانها بل من لهما  
 ذلك العالم منزله عالم الكون والفساد من هذا العالم فهو منبسط على ما يندب اليه من ان الجنة ثابتة لا يجوز عليها التغير لا التغير  
 وقد ذكره سابقا وذكرنا على هناك ان الآخرة بكل ما فيها من جنة ونار احادته والحوادث مجردة عما يتغير بها من غير ان كان  
 تغير كل محسوس في الدنيا فان المدبر يتغير والمدبر لا يتغير لان تغير المدبر لا يتغير من غير المدبر خصوصا الجنة وما فيها  
 فانغيرها من الضعف والخلق محركا الى الشدة والحدة والتأكل طال المتك على اهلها ضعف ثوابهم وقوت بلابها بل انها في  
 الدارين قال قاعدة في كيفية تجسم الاعمال ونصود النيات يوم القيمة والاشارة الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة  
 خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس لكل صورة النفسية وملكه واسم وجوده في الخارج الانزلي ان صورة الجسم الظاهر اذا  
 اشرف في مادة جسمية فابله للرطوبة قبلتها فصار له طما مثل سهل القبول للاستكاد اذا شرف في مادة اخرى كمادة القوة  
 او الخيال وان فعلت عن الرطوبة لم تقبل هذا الاثر ولم يصل بطما مثله مع انها قبلت هيئة الرطوبة لكن بصورة اخرى  
 ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى ومخاخر من الوجود والظهور مع ان الهيئة واحدة هي  
 مادة الرطوبة والرطب غليظة لواحده صور ثلث في موطن ثلث لكل منها وجود خاص ظهور معين فانظر في نفاد  
 حكم هذه النشاء الثلثة في مهبة واحدة وقس عليه تفاوت النشاء في الوجودات في كل صفة ومادة عينية فلا تنجب  
 كون الغضب هو كيفية نفسية اذا وجدت في الخارج صادرة نارا محرقة وان العلم هو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج  
 صادرة عينا شتى سلسبيل وان المأكول من مال الينم ينقلب في موطن الآخرة في بطون اكبر فاراد بها يوم الدين  
 لا يصح من صفة حبة الدنياه وهي تهيأ لها وهي ارض النسيئة هي مناجات عفار بلسع وثلث بصاحبها يوم القيمة  
 وهذا الفلك كان المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعد السارع واوعد علب وكل من له قوة تحت في العلم في علمه بان  
 في الصفات النفسية وكيفية منشأها في الآثار والافعال الخارجية ومجمل ذلك ذريعة لعرض استنباح بعض الاخلاق والكمالات  
 لا تارخص في القيمة اقول ان المعاني التي نرى في الهياكل التي تظهر لها صوران احدهما ما كانت من الخلق الثاني  
 ما كانت من الاعراض فالاولى ما استعار اليه بالبياني قوله ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس كالوعد



فِي بَيَانِ تَجَلُّدِ الْعَالِ وَالنَّاسِ

ففي بيان جسم من جسمين  
شخصا او شتمت فان هذا الملح او الشتم له ناثر في النفس انت وجهته في لباسه للفظي وكذلك ما نعلمه من  
او بكرة فانه يظهر بوجوده المكون في او البرخي يؤثر في النفس والمنجبة ما تنقضي من التأثيرات كالنجم  
التسكين والقوة والضعف والانسباط والانبساط والجبن والكرم والجبل والجماء والمخاض وما اشبه ذلك وكذلك  
لصوره نفسانية يعني نفسا بيا وكل ملكة واسخة وانما ذكر اسخة فبها الملكة مع ان الملكة لا تكون الا واسخة  
لان الطاري اذا لم يرسخ ولم يثبت يتي حاله اذا رسخ وثبت سمي ملكة لبيانها هو الواقع والحاصل لكل ملكة وجود في  
الخارج نظيره اما الصورة الخارجة التي قلنا لها ناثر ملكوتي وبرخي ففهما ما يكون ذلك لناثر رجوعها الى مباديها  
ومشابهة لمباديها اذا تمت استعدادها وهذا اذا كانت الصورة رجعت الى موطن النفس صاحبها ومنها ما تكون طامحة  
الى غير موطن بنفس صاحبها كان ظهورها بئنا بئنا به صفتها من صاحبها وهذه الصفة قد تكون ذاتية وقد تكون  
استعما لشيء صناعية فاذا كان ظهورها رجوعها الى موطنها من النفس كان استعما لآلها لوجودها وان كان رجوعها  
الى غير موطنها كان وجودا بانارها واما الصورة النفسية والملكة لاسخة وجودها في الخارج بحيث يكون مدركا بالحواس  
الظاهرة بل كل ما هو من عالم الغيب وجوده في عالم الشهادة وقد تكون بئنا الى عالم الشهادة وجوده كما يظهر جبرئيل  
في صورة دجن من خلائع كبري كما ظهر الملك المستنير لافراثة المؤمنين بالولاية في التكليف الاول في الدنيا  
المحجور هو الالة المحجور في الكعبة المشرفة في الركن العراقي قد يكون بصعود المذكيين الى رتبة من الملكوت فبئنا  
بحواسم لاجتماعهم مع مشهود واحد على الاعتبارين وعلى الظاهر في الدنيا الاغلب يكون الظهور بئنا والغيب في الشهادة  
فبئنا هديوني في رتبهم وقد يكون بصعود الشاهد الى الغائب والاغلب الساعدين اصعدوا النفس وقد يقع في الدنيا  
الجسمي كما في الآخرة مثل معراج النبي واما في الآخرة فبنا في كلام المصنف في نظره وببانه يقول الانبياء  
الرطوبة في تصور ناثرها فان صورة الجسم الرطب كالماء وكالطين اللبن الدائب اذا نزلت رطوبة في مادة  
جسمانية فابله الرطوبة مثل اللبن المصنوع من الطين ولم تخزن كالاجر بل هي مدرة قبلت الرطوبة فصارت رطبة مثل  
الماء ومثل الطين في الرطوبة لانها في بئنا وانفعلت بها كما انفعل الخراب بها حتى صارت طينا فاللبن صارت طينا  
او كالطين سهل القبول للاشكال فبئنا نشاء من النشاء واذا اشرب الرطوبة فبئنا اخرى كمادة القوة المحسنة  
هي عنده من عالم الملكوت والنجابة التي هي من عالم البرزخ لم تكن مع الرطوبة من صقع واحد وانفعلت عن تلك الرطوبة  
ولكن ليس كما نفعنا للراب فلم يقبل ذلك الاثر الجبري ولم يضره رطبا مثل رطوبة الطين لكن بصورة اخرى بان يكون صنفه  
الشعور والاحساس فلها صورة غير صورة رطوبة الطين ومثال اخر اذا لم اثر الرطوبة المائنة في القوة العاقلة الا  
وقبلت منها قبول السمع نحو قبول الاولين بل تكون قوية الشعور والادراك وهو نحو من الوجود والظهور مع الماهية  
المؤثرة مع ان الماهية الواحدة وهي رطوبة الماء فقد ظهر للهيئة الواحدة ثلاث صور في مواضع ثلث لكل واحد من هذه الصور  
صورة من الرطوبة غير صورته الاخر بل للرطوبة الواحدة في كل موطن وجود خاص ظهور معين فانظر في حكم تفاوت هذه  
النشآت في الخفاء والظهور في قوايلها والوجودات في مواطنها وهذا حكم مراتب الوجودات في نفس عليه هذه الاعمال التي  
من المكلفين بالنسبة الى وفات وجودات الاعمال التي تخفى ربه ثم فرغ على بيانه فلا ينبغي من كون الغضب هو كيفة  
النفس اذا وجدت في الخارج اي في كونه محسوسا صارت نارا كما صارت الرطوبة المائنة القوة العاقلة الانسانية  
وبلاذ ان العلم وهو كيفة نفسية لا تعرض من جملة الاعراض اذا وجدت في الخارج المدرك بالحواس صارت عينا اشقة  
سلسبلا اقول وبؤيد هذا ما رواه ابو الطيفل عامر بن واثة قال قلت لابي امير المؤمنين عن اخبرنا عن جوض النبي في  
الدنيا ام في الآخرة قال بل في الدنيا قلت فمن الدنيا عليه قال انا بيك فليدركه اوليا في ولبصره عنده اعتداني روا  
ولاوردته اوليا في ولاصر من عند اعتداني في وكل حال المأكول من مال اللبنة ظلمنا ينقلب موطن الآخرة اي يوم الغيب  
الكبر في رطبة الآخرة في بطون الذين ياكلونه على غير وجهه سر عي نارا محقرة وهو في نفسه يكون بطن من اكله ظلم  
اذا نصلها نوم الذين ولا يعضه اي لا يعضه من صبره حب الدنيا وهي شهواتها ولذاتها العائنة مع ان حب الدنيا

# في بيان تجسيم الأعمال

عرض نفسي في الدنيا ولكنك اذا وجدتها يوم القيمة وجدتها بعينها جسدًا وعقارًا كان هذا الاعراض المذكورة لها هيات  
 نفسية على صور الجسد والعقار فان الشهوة التي لا يكون مالها الى الله على هيئة العفريت ذاتها هي نفسية ذاتها هي  
 النفوس وثلاث غير متحد وعضوه الملتدوع وهو يات على العقل الى الطاعة فتضعف تلك الغريزة عن الطاعة فاذا كشف له  
 المستور عنه وجدها عفرها من عمل ذلك وكذا العقل ويقول هذا القدر من التمثيل والبيان كافي للتميز للمستبحر اذا  
 تفكر فيها خلق الله نعم وفيها مضرب خلف من الامثال ليوصل به ويهتد به الى الايمان بجميع ما وعد به الشارع من انواع النوا  
 واوعد عليه من اليم العقاب فان كل من له قوة حدس وفكر استنبط الالبان في الانفس والافان ينبغي له ان تدبر في الشقا النفسية  
 والاوزاع الالفية وكيفية منشأها النفسية للآثار والافعال الخارجية كيف ينشأ منها الآثار وعلى اي نحو تكون كيفية  
 انتزاع الاستدلال من الاوزاع الالفية كيفية متفرج وكيف يستدل بها فاذا عرفت منشأ النفس وانتزاع الافان والتطبيق  
 الاستدلال الى وجعل لك ذريعة ووصل الى معرفة ما توجب بعض الاخلاق الالبان عن الآثار المخصوصة من جفا بنو الشوا في العقاب  
 البارزة من اسماؤها يوم الحساب وهذا هو منطجهم في الأعمال عند المصم وعنده من قال بمقاله وسنسمع ما نذكر في بيان  
 مجسم الأعمال والمصم ضرب لما يدعيه مثال الاقل مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل ثورت ثوران دمو وسمرا وجهه انتفخ  
 بشره والغضب حاله نفسية موجودة في عالم باطن وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتائج في هذه  
 النشأة فلا عجب من ان يلزمه نشأة اخرى ان تنقلب نارًا محضه محرق القلب بقطعة الامعاء مرفدة تطلع على الاكثرة كما يلق  
 ههنا اذا اشتد شغى البدن وضربان العروق والادراج واضطراب الاعضاء واحتراف المواد والاضطراب يؤدى الى المرض  
 الشديد بدل الى الهلاك من القبط من هذا جميع الصور المجسمة الموجودة في عالم الآخرة حاصله من ملكات النفوس اخلافتها  
 الحسنة والغير واعفادتها وبقائها الصالحة والفسادة الراشحة فيها من تكرار الاعمال والافعال في الدنيا فصار  
 الاعمال مبادئ للاخلاق في الدنيا فقبض الله في سر بهائهما مبادئ الاجسام الآخرة اقول بربان كون النفسات  
 النفسية منشأة للآثار الخارجية دليل على ان بعض الاخلاق التي تطلع عليها والملكات التي استقرت في جبلتها في الاعمال  
 حتى كانت طبيعة لموجبه لايجاد آثار مخصوصة ناشئة عنها ومثال الصفات النفسية التي نشأت عنها الآثار الخارجية  
 المحسوسة التي يستدل بها على صحة ان تكون النفس منشأة ومبادئ الاجسام متحدتها في الآخرة ان الغضب حاله نفسية  
 ملكوتية اذا اشتد في نفس شخص ثارت وهيج ثوران دمو وجرار وجهه وانتفخ بشره وعروق وجهه وهي حاله نفسية  
 لم تكن من عالم شتمته وانما هي موجودة في عالم باطن وناظرها حتى من صفات الاجسام المادية وقد صارت الحالات النفسية  
 التي هي من نشأة عالم الغيب نتائج الحسنة في هذه النشأة التي هي نشأة من عالم الشهادة فمن ان يلزمه الغضب في نشأة اخرى  
 فلو نشأة ان تنقلب نارًا محضه كما لم تحتل نشأة ان تنقلب صفات جسمانية مادية لزمه فون نشأة ان تنقلب نارًا  
 محضه محرقه للقلوب بقطعة الامعاء والادراج واضطراب الاعضاء واخلقها واحتراف المواد والاضطراب يؤدى الى  
 المرض الشديد بدل ربما يوصل الى الهلاك منشأة الغبط والدليل على ان هذا الآثار من تفحائلها وقول التبعص المحي وابد  
 الموت وحرها من فيج جنتهم وهي حطائل مؤمن ومؤمنة من النار الخ وقوله وهكذا جميع الصور الجسمية الموجودة في عالم  
 الآخرة بعينها ان جميع ما في الآخرة من النعيم والقصور والحدود والمأكول والاشجار والثمار والاطباء وهي تلك الاعمال والطب  
 والملكات الزاكية تظهر به وهناك ظاهرها مشاهد كما ظهر ثنائ الرضى والغضب الفرح والحزن في البدن محسوسة  
 واصلة معقول ومختل وكذا لحوال العقاب العذاب الالهيم فاما هي احوال الحسنة والملكات السبية فاما تظهر بصورها  
 هناك ظاهرها مشاهد ومبادئها الغضب الشهوة والاعمال السبية والاخلق في القيمة من ثلث الصلوة والزنا والامر  
 المنكر والتمني عن المعروف كما ظهر في الجنة وما فيها من النعيم من الاعمال الصالحة كالصلوة والزكوة والامر بالمعروف والنهي  
 عن المنكر وما اشبه ذلك فالاعمال الصالحة والطالحة ينجح اذ برزت من مبادئها الغير المجسمة موجودة على نحو ما متلنا  
 وذلك في الآخرة وقوله وهكذا جميع الصور المجسمة الموجودة في عالم الآخرة حاصله من ملكات النفوس اخلافتها الحسنة  
 والغيرية هو عن قولنا فانما نظهرهم بصورهم هناك ظاهر الخ ولذا قال قصص الأعمال الى ان يبرز من رة نغذم ما يوجب

حالة الصلوة وفوق ذلك على الاكثرة في الدنيا والاشد في الآخرة  
 انما ههنا نغذم ما يوجب

## بيان ما انكروا الاجسام

كل امرئ مثل قوله ان الجند جميع ما فيها من الفصور والولدان والحور من نوع النبات والاعمال وان وجودها من وجود النفس لا دميته لانها في نفس الارصاف النفس ملكا لها وما بردها على ان تحتل من الانشا والوجود والامر على العكس **قال** واما مادة تكون الاجسام ونحسب الاعمال ونصور النبات في الآخرة فليس على النفس الانشائية وكان الهول هنا مادة تكون الاجسام والصور المفردة وهي لا تفقد لها في ذاتها تلك النفس الالهية مادة تكون الموجودات المفردة المصورة الآخروية وهي في ذاتها امر روحا لا مفرد لها **اقول** ذكرنا ولا كفيته نحسب الاعمال ونقوله وهذا ذكر للمادة التي تتكون منها الاعمال عند نحسبها واعلم ان الناس الذين قالوا بالمعاني والثواب العقاب خلفوا في الثواب العقاب هاجزا على الاعمال مغايران لهما ام هما الاعمال الحسنة والسنية فالتن بين جعلوها جازاء على الاعمال يا خلفوا فذهب الشيخ المفيد وجماعة الى ان الاعمال اعراض ومعاني فلا يعقل جرحتها ولا وزنها والمراد من الموازين التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضعه كجزي في موضعها وبها كل حق الى مسخفة فلا ميزان ولا وزن على الحقيقة بل هو محمول على المجاز وقال الآخرون الاعمال لا تحسب لانها اعراض ومعاني بخلاف الله سبحانه باذنه الاعمال وتناسبها صور حسنة او قبيحة وتكون هي الموزونة في الميزان الحقيقي وهي الصور التي مع الانسان في عالم البرزخ فالتفاوت الى ان الموزون هي صحايف الاعمال لانفسها بنباينهم على ان كتابة الاعمال في صحايفها مثل كتابتنا في الدنيا فاننا وبعض الروايات لشبهة ان الموزون هي الصحايف مثل ما روي عنه ائمة في رجل يوم القيمة الى الميزان يقول له لست بشيء ولشعوني سبيل كل سبيل منها ما مد البصر فيها خطا باه وذنوبه في موضع كفة الميزان ثم يخرج له قرطاسا كالمذبح فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله في موضع في الآخر فيخرج والمصطفى يوزن لمصابين وهل يمكن ان يجمع بين الاحبار والدالة على هذه الاقوال المختلفة بمجل ما ورد من ان الميزان ليس هو ذا الكفتين وانما هو مجاز عن العدل في الجزاء على ميزان اعمال لا لبياء وميزان اعمال من بينهم من اهل الطاعات والاعمال لانهم لا يثبتون فيما قضى عليهم باعمالهم وهل ما ورد من ان الله سبحانه ينصب ميزانا له لسان وكفان لتباين جبريل بن فيه الاعمال على ميزان اعمال سائر الخلق لينظر الى اعمالهم كيف توزن بالموازين فلا يمتونه سبحانه ومن قال ان الثواب العقابها عين اعمال المكلفين منهم من قال ان جعل الاعراض ذوات شئ ممكن مفد ورتبة عز وجل فيجعلها اجساما مائلا لنوع ما انقلب عنه من الاعراض في الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع ويرون ان هذه الامور هي التي عليه نفس الامر ولم يخل لها نشأت بمسجدة لا وفات والامتنه والرب اتمها هي هكذا في كل نشأة فوجودها قائم بكل نشأة بما هي عليه في تلك النشأة مثلا لان في وجوده صور مصورة ملكومية او برزخية وهي وجوده مصورة رتبة التقوى والجهالات واذا مضى اليه وعيدته اذا محسوسة وهذا وجوده في عالم الحس فصوره موجود في كل رتبة من مراتب الوجود من نوع وجودها وجودها هو من مقامها ومن ثبته الى هذا المعنى المحقق الذي في رسالة الدواعي وقد ذكر في صفحتها اتمها من فيوض بارك عن باب مدينة العلم وابنه سيد الشهداء عليهما من الصلوة الكاملة او من السليمانية اجزها وحاصل مختصر مع بعض التغيرات الحقيقية الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعينة المنكشفة بالعوارض المتبادر ما رزق لوضع معين من فريضة بعد وغير ذلك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورتها نشايتها من غير تلك الشرا وهي في الحس الذين تقبل التكرار بحسب الاشخاص كصوره زيد وبكر ثم يظهر تلك الحقيقة في العقل بحسب تقبل التكرار وتفسير الافراد المتكررة في الصور البصرة والمنبهة المتخذة في الصورة العقلية فظهرت الصورة ولو عقلية غير الحقيقة بل الصور المختلفة لباس لتلك الحقيقة واختلاف تلك الصور يكون لاختلاف المساعر والمدارك وتلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متكررة متخالفات الحكم كصور الاشخاص قد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية ومحصل هذا ان الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي يختل فيها على المساعر الظاهرة والباطنة الحسية والروحية وان تلك الحقيقة من حيث ذاتها قابلة للظهور بصور مختلفة وان جميع الصور هي امساوثة وليس بعضها اولى من البعض بل اتمها مختص بالصور باحكام المواطن والمساعر فاعلم مثل الحقيقة واحدة فوعدة يظهر في مواطن اللفظة بصورة عرضية مخفية عن الحس -

## في بيان تجسيم الاعمال

مدركة بالعقل كلبه وبالوهم جنيته وهي عينها تظهر في مواطن الرتبة بصورة جوهرية اعنى صورة اللين كما ان الله على المدارك الباطنة في النقطة المحيطة العلم كان الظاهر على المشاعر في العلم باحققة العلم الا انه يخفى في كل موطن بصورة عينها لها ذلك الموطن ثم ان المحيوط المنعكس احكام الطبيعة التي لا يعرف الحجاب في الاصورها بتكرار الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها للخواص في مراتبها ولكن العارف لا يصير مغلوبا باحكام خصوصيات المواطن لا يحكم موطن عن احكام المواطن الاخره بل يعرفها في سابو مراتبها فظهر عليك من هذا اسرار غامضة من اجال المعاد وظهوره في الكثرات فان ذلك يتحصل ويتقوم بالنفس مراتبها واسرار المعاني ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في التشاء التي نبوتها بالصورة الخاصة وفي التشاء الاخرية بالصورة التي تقتضيها احكام تلك التشا كما في الشريعة ونسب عليك ابصار مشاهد الواحد المحيطة في الكثرات من غير توب مما جرت ونسقت بل في جفاف ما انبأ به لسان النبوان من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية لصورها وكيفية وزا الاعمال وحسن الاعراض بصور الاخلاق العالمة واطلعت على سر قوله وان جهم لم يحط به بالكافرين فان الآية تدل بظاهرها على احاطة جهم بالكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى الصرف عن الطوائف الاخلاق الرتبة والعقاب الباطلة وهي محطتها في هذه بعينها جهم التي سنظهر في الصورة الموعود عليهم كما اندهم الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في التشاء عليهم في تلك الصورة وهم لغير فهمهم بالحجاب في لا يعرفون الحجاب في الاصورها واما النفس المحيطة بالحجاب وتنقلها بالصور بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وايضا تعرف من ذلك الحقيقة قوله تعالى الذين ياكلون اموال البائس نالما ايماننا يكون في بطونهم نار او قوله الذي يشر في ابنه الذهب الفضة انما يحرق في بطنه نار جهنم فان ما مذل على وقوع هذه الحال في الحال والحجره بمعنى الصب قوله ان في الجنة فضاونا وان غرسها سبحان الله واليه ترجع فان هذا الحديث يدل على ان هذا القول بعينه خراسه ان يكون محمول على الحقيقة لا على الجواز كما نوهه المنوهم في امالك نقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المحرر واحدا في الحال ان الحجاب في مخالفة بذواتها فبقية ما نوهنا عليك ان الحقيقة غير الصورة فاما في حد ذاتها وصورها من اجتمعا عاين عن جميع الصور التي تجلي بها كثر ما في صورته ناره وفي غيرها اخرى والصور فان متغايرتان فطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصور ثنتين بحسب اختلاف المواطنين شئ واحد وما اشبه ذلك بما نقول اهل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار وجودها في الذات من اعراضها به محتاجة اليه ثم هي الخارج فائمه بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة تظهر في موطن بصورته عرضية محتاجة وفي اخر بصورة مستقلة فكسرية يتوجب عليك عن في بدل النظر حتى ياتيك اليقين ولشريعة في قوله التوامخ الموت وقول صاحب سره ويا ب مدنية علمه الناس بام فاذا ما انتم بهواتم قال رابن الحقيقة في كيف ظهر على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة يظهر على الحواس بصورته مخالفة كثيره صادقة كما انما ذلت النفس عن صفاتها وحدها وحدها الى الكثرة والتعدد فانما وصلت الى سلك عرشه الخواص صلت الى الكثرة والاشتداد واذا ترفت الى مرتبة النور الصافي نزلت الى الخواص في مع النفس صعوده وهو طرفة عين موجود في النفس في مراتبها وهي فصا جميعا في مواطنها المختلفة وتنبغ في كل موطن من مواطنها باحكامها بالوحدانية والكثرة والاشتداد ومن ثم اقول شان العلم كثر الواحد وذلك في العلم التي هي اعمال محيطة بالسفالة من النفس كما في المسألة وتوحيد الكثرة ذلك في العلم المحيطة الاجمال المتشبه بما في الاله من الناس بالذات والوحدانية والوحدانية عنه نور الولاية وهو غائب المرئى في السر والعلانية والوحدانية في الاله والوحدانية في الاله في كتابه المستمى بمقامات النجاة والمصير ذهب الى ما ذهب اليه في صفة تجسيم الاعمال الا انه في نفس الامر في ما يراه غير ذلك على ما يراه وهذا عنده هو حقيقة تجسيم الاعمال الصائبة والسببية وسع في هذا القول هذا في ما شاهدته بجسمها واما انما من اي شئ نرى كذا فانه المصنوع على ان مادة تكون الاعمال وتجسمها بنفسها في رتبة في الاشياء



## ففيها مادة التي تتكون منها اعمالها

فليس الا النفس الانسانية ثم مثل لمدعاه فتوبة لدليله فقال وكما ان الهوى ههنا في الدنيا مادة تكون الاجسام  
والصور المتدارية وهو معنى الهوى مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الادمية مادة تكون الموجودات المقدرة المصورة  
الاخرية وهي في ذاتها امور ركوحة لا مقدار لها اقوال وفي هذه الكلمات كلام يرد عليها من ذلك قوله  
فليس الا النفس الانسانية فانه يرد عليه انه ان اراد ان مادة الثواب والعقاب نفس جوهر النفس الادمية كانت  
مادة ثوابه من ذاته وصورة ثوابه من عمله وكذا في العقاب كان الثواب والعقاب متولدانه وحي فالمنعم وانواع لم  
شيء اجزاؤه ثم لا يخلو اما ان يكون عمل الجزئ وناشره بمقتضى خارجي ولا والثاني بطلان الجزع ملائم لكله لذاته ففي  
الثواب تسقط فائدة مشقة الطاعة وهو بطلان في العقاب يكون ما به الملازمة المتأخرة بجهته واحدة وهو باطل  
الاول ان فرض استقلال الخارج لا يثردل على مغايرة الجزع وان لم يستقل لزم ما يلزم في الثاني ومن ذلك قوله في تشبه  
النفس للاعمال المحسنة ومقايستها بالهوى وكما ان الهوى ههنا مادة تكون الاجسام الخ فانه يرد عليه ان الهوى  
جسم والجسم يكون مادة للاجسام ولكن لا يكون مادة للصور المتدارية وان كانت تقوم به والنفس ليست من الاجسام  
واتما بجوهرية الجوهر لا يكون مادة للاجسام المادية وعندنا ايضا لا تكون المادية مادة للجوهرية والجزع وان كان  
المصبري ذلك وان زعم ان الاجسام الاخرية مجردات كالنفس لان الماديات كلها متغيرة متبدلة كما ذكره فيما تقدم فله  
فرض مسلم له نقول هذا الذي وجد في غيره من متقلب عن الاعمال او عن نفوس المتأملين فان كان عن الاعمال لم تكن  
نفوسهم مادة له وقد ثبت ان الاعمال اعراض والاعراض لا تكون موادها من ذاتها معروضاتها وان الانقلاب عن  
نفوس المتأملين لم تكن الاعمال المجتمة لانها ليست من نفوس المتأملين بل الجسم غيرها ولزم اي ما ذكرنا من كون الملازم  
منافيا ان اراد بها غير متغلبة عن شي وانما تلك الصور التي تظهر عداها هي بعضها هذه الصور التي ظهرت بها في  
دار النكبة من صلوة وركعة وصوم وحج وتبجيل وتقبل وغيرها لان الحقيقة واحدة والتغير ظاهرة انما هو لاحكام المواطن  
كما ذكره المحقق الذي فان المصداق انما ذهب اليه في سائر كبره هو ما نقله عنه ولكنه من غير شيء من ارادته بمعنى انه ليس بآلية  
الظهورها عند الحكم ذلك الموطن ولم تتغير في كل موطن فهو صحيح الا ان ذكره للمادة بدل على انها انما تجسم غدا من النفس ونحن حين  
ذكرنا مادتها انما هو لبيان اصلها ولم نرد انما تصاغ غدا ولم تصنع ويرد بمادتها ما تنكس منه في التكليف الاول وفي الدنيا  
وفي الآخرة وباني مرادنا بالمادة والهوى ايضا وان لم يكن لها مقدار شخصي الا ان لها مقدار انواعا والاعمال المجتمة لها مقدار  
شخصي ولكنه ليس من ذات الهوى وان كان صورة افعالها الا ان المقدار الشخصي كب من حدود كما ذكرنا من امثلة من الكم  
الكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع ولوقبل يقول ان الهوى الكلية مجردة وانها اخر المجردات لا يلزم عليها صحة  
المقايسة التي ذكرها المصنف فانها مادة جسمانية ولكنهما قبل تعلق الصورة المثالية بها وقبل التركيب لم تلحها اعراض المتأثر  
والاوقات لان هذا التغير السريع والتبدل والتحول من آثار الحدود السبعة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان  
والرتبة والجهة والوضع فلهذا سميناهما مجردة بعينه عن المادة العصرية والمدة الزمانية اللذين لا يتقومان الا بتلك  
السبعة والافق جسم لا نهائي الحقيقة هي المادة التي تعلقت بها الصورة قبل تعلقها بها ولا كذلك النفس مع ما سعت  
من اتصال الجسم بالنسبة الى الهوى لانه هو قبل تعلق الصورة المثالية به ومن عرضة الاعمال بالنسبة الى التغير  
قبل التعلق وبعد واما النفس الادمية فانها صورة جوهرية وانما سميناهم الصور بالمثال لان تلك الصور المثالية صور  
مماثلة لصور النفوس لان النفوس صور جوهرية ذات حدود وتخطيط مثل الصور المحسوسة لكنها صور جوهرية اصلية وعالم  
المثال صور ذات حدود وتخطيط مثل صور النفوس الا ان النفوس صور فائنة بنفسها لانها ذات والمثال صور غير فائنة  
بنفسها لانها اظلة للنفوس فقوله هي في ذاتها امور ركوحة لا مقدار لها غلط والحاصل ان الرتبة التي تشتمل الاعمال المجتمة فاذكر  
المصنف لا بأس به ولما اذا اردت ان تعرف مادة الثواب والعقاب وصورها فاسمع اعلم انه قد ثبت اتفاق العقلاء من الحكماء والعلماء  
ان كل ممكن زوج تركيبي اذا خلوق لا بد له من اعتبار من جهرية وهو مادته وان شئت قلت وجوده ومن اعتبار من جهة نفسه  
وهو صورته وان شئت قلت ماهيته وهذا حكم كل ما سوى الله من ذات وصفه جوهر وعرض عين او معنى والثواب والعقاب

## فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ النَّفْسِ وَالْهَيْئَةِ

من المكاتب ولا بد أن يكون كل واحد منهما مركباً من مادة وصورة ولا بد أن تكون المادة موجودة قبل الصورة والمادة من امر الله ونهيها الصورة على المكلف في الثواب بالموافقة في العقاب بالمخالفة والمراد بالله وبعبارة اللغظيين الخارجين على المكلفين الأمر الحامل لنور الله المستقي بالامر الفعلي المعنى مشيئة الله وفعله الذي قام به كل شيء قيام صدور الحامل لنور الله المستقي بالامر المفعول اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله الذي قامت به الاشياء كلها قياماً ركبياً وهذا الامر من مهبها من كل شيء فالامر القولي افاضة للامر المدرك وامثال المكلف للامر هو قبوله للامر الامدادى والامر المدرك والاحتساب انتهى القولي نفى للمدرك الخ لانه ونفى للمانع فالامثال للامر هو الوجوب للفرض والاحتساب انتهى هو اذ لا مانع فاذا فعل العبد المكلف ما امر به خلق الله مادة الحورية مثلاً او الفصولة الجنة من فضل الامر الذي هو لازم للامر الذي مشيئة المكلف وعمل به كما امره الله وخلق صورة تلك الحورية هو الفصولة الجنة من عمل المكلف ونفى ذلك الذي خلفه من روضه فهذا حقيقة الثواب لما العقاب فادنه من الامر الفعلي العزيم من الامر المفعول العزيم اعني الغضب المسبوق بالرحمة التي هي الامر المفعول الذاتي وصورة من عمل المكلف بل تكاليفه واجتناب الامور والآعمال الحسنة صور الثواب مواد الثواب من ناسبات امر الله وادوار انواع الثواب من روح الله كما ان مواد المطعين من اشرفات التوراة التي تنور الانوار منه وصورهم من هيئات طائفة والآعمال السيئة صور العقاب مواد العقاب من ظلمة البحر الاجاج كما ان مواد العاصين من ظلمة البحر الاجاج اذ اتيه وصورهم من هيئات معاصية فانهم قالوا والفرق بين النفس والهوى بامور بينهما ان الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا يحصل لها في ذاتها الصور الجسمية بخلاف النفس فانها كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً حساساً وكانت في الصورة هذا البدن العنصر فئات مادة اخرى وتبخر بغيرها من الاتحاد فهي صورة الماديات الدنيوية ومادة الصور بالافروية المنقولة فيها باذن الله يوم ينفع في الصور فانها لا تختلف في انواعها في الاخرة **اقول** قوله ان الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا يحصل لها في ذاتها الصور الجسمية تبعاً لا توام من العيون الكثرة التي بفرغ بعضهم في بعض وهو خطأ فان الهوى في الحقيقة هي الجنس نوعه والواقع لا يشخصه قوهم ان الاجناس انما تنقوم بالفضول وبدون نفوس حصص انواعه كالحشب انما تنقوم حصصه السرير بالصورة يعنون تميزها من حصص الباب تميزها من الخشب انما هو بالصورة ولا بد من ان حصص السرير معدومة اصلاً وفد صرح بهذا المعنى هو في كتابه الكبير كتاب الاسفار وفي الامور الهوى مشددة الباء مضمومة عن ابن القطاع القطن وحين جبل اسود بكرة والهوى القطن وشبهه الاوائل طينة العالم به وهو في اصلاحهم موصوف بمما يصف به اهل التوحيد ما الله تعالى انه موجود بلا كيفية وكيفية لم يقترن بشيء من مشا الخ ثم حلت به الصنعة واعترضت به الاعراض فحدث به العالم انه في هذا يشعر بان الهوى عندهم موجودة بالفعل بنفسها والحكمة قدمتوا الشيء في اصطلاحهم فقالوا ان الشيء باعتبار كونه جوهر الله كبر بالفعلي يسمي ركباً وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمي عنصراً وباعتبار انتهاء التخلل اليه يسمي استقصاً وباعتبار كونه قابلاً للصورة المعينة يسمي هوى وباعتبار قبوله للصورة المعينة يسمي مادة وباعتبار كون المركب مأخوذاً منه يسمي اصلاً وباعتبار كونه محلاً للصور المعينة بالفعل يسمي موضوعاً وهو في الحقيقة شيء واحد تعرض له هذه الاسماء عند هذه الصفاة وعلى ان نحوها الهوى موجود وجودها بالفعل لا بالقوة فيكون لها تحصل في نفسها الصور الجسمية وان لم تكن صوراً اشخصية بل كانت صوراً جديسة ونفوس فانها من الصور الحسائية وجودها لاجتناس الانواع في الخارج مما لا يكاد يخفى على احد وهو جار على السنة العوام معروفة عندهم من غير تكبر فانهم يقولون ان فلانا الناجي باجناس وبانواع كثيرة ولا يقال ان كلام العوام لا يعتبر لان هذا استعمال اهل اللغة العالمين بمدلولها التي وضع الواضع نجا اسمائها بانها لا تسكن ان الحشب قابل للصور الغير المعينة كصوره السرير والباب غيرهما فهو لا شك هوى لما يعمل منه والنفس موجودة كالهوى وقوله وكانت في الصورة هذا البدن العنصر ليست النفس مادة هذا البدن العنصر لذاتها وان فلانا انه في الاصل من شتر لانها لان شتر لانها من اثارها ومن احوالها لان ذاتها لان مبدأ النفس ليس من التراب من الطبايع الجسمية بل الطبايع من اثارها وفد نص امير المؤمنين عليه السلام بان اصلها من التراب العقلية وابن النابيل العقلية والتراب من تعقل الجواب المص قال في النفس هنا بانها كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً بوجهها حساساً فكيف كانت في الصورة هذا البدن العنصر اذ لا بد من هذا انها لم تكن في ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً

## فِي بَيَانِ النَّفْسِ

حَسَابًا لِلْقُوَّةِ فِي ذَاتِهَا كَمَا كَانَ بِالْفِعْلِ وَكَمَا تَكُنْ صُورُهُ هَذَا الْبَدَنُ الْعَصْرُ بِذَاتِهَا بَلْ بَاتَارِ نَزَلَتْ لَهَا كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ  
 بِذَاتِهَا مَادَّةً الصُّورُ بِالْآخِرَةِ تَبْدُلُ بِوُجُودِهَا أَثَارَ أَفْعَالِهَا وَلَمَّا التَّقِي فِي وَجُودِهَا أَثَارَ أَفْعَالِهَا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رُوحِهِ فَظَاهِرٌ  
 لَا تَمُوتُ مَادَّةً هَانِ أَثَارَ أَمْرِ اللَّهِ الَّذِي حَمَلَهُ إِلَى الْمَكَامِ أَمَرَ اللَّهُ الْقَوْلَ وَكَذَلِكَ فِي التَّهَكُّمِ وَصُورُهَا الْمُنْفُوحُ فِيهَا أَعْمَالُ الْعَامِلِينَ وَكَوْنُهَا  
 بِأَقْوَمِ لَوَاجِافٍ لَخِلَافِ أَعْمَالِهِمْ **قَالَ** وَمِنْهَا أَنَّ النَّفْسَ مَادَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ لَطِيفَةٌ لَا تَقْبَلُ إِلَّا الصُّورَ اللَّطِيفَ غَيْبِيَّةٌ لَا تَدْرِكُ  
 بِهِذِهِ الْحَوَاسِ بَلْ بِحَوَاسِ الْآخِرَةِ وَالْمَبْثُوتِ مَادَّةً كَسَمَةِ أَمَّا تَقْبُلُ الصُّورَ الْكَثِفَ الْمَقْبُودَ بِالْجَهَاتِ وَالْأَوْضَاعِ الْمَشُوبَةِ بِالْقَوَى  
 وَالْأَعْدَامِ **أَقُولُ** أَمَّا كَوْنُ النَّفْسِ لَطِيفَةً لَا تَقْبَلُ إِلَّا الصُّورَ اللَّطِيفَ غَيْبِيَّةٌ فَصَحِيحٌ وَكَذَلِكَ لَمْ تَدْرِكْ بِهِذِهِ الْحَوَاسِ كَوْنَهَا مَثَلُوتَةً  
 بِرِذَائِلِ الطَّبَائِعِ الْجَسْمِيَّةِ وَأَمَّا أَنَّ الْجَنَّةَ وَبِأَفْهَامِهَا مِنَ الْقَصُورِ وَالْحُورِ وَجَمِيعِ لُتُوعِ النَّعِيمِ كُلِّهَا مِنْ قِبَلِ الْبَنَاتِ بِعَيْنِ صُورٍ أَسْكَنَتْ  
 نَفْسًا وَخِيَالِيَّةً فَمَنْعُجٌ لَا تَمُوتُ بِزَمَنِ مَعْدَمِ الْمَعَا الْجَسْمِيَّةِ كَمَا بَلَّغَ الْمَصْرُفُ بِمَا سَبَقَ لِهَذَا هُوَ الظَّنُّ مِنْ عِبَارَاتِهِ وَقَدْ قُلْنَا هَذَا لِلَّهِ  
 عَلَى مَذْهَبِ مَنَّةٍ الْهَدْيِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ غَيْرَ قَائِلٍ بِالْمَعَا الْجَسْمِيَّةِ وَأَمَّا كَوْنُهَا هَيُولًا مَادَّةً كَثِفَةً فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ إِذْ لَيْسَ كُلُّ هَيُولٍ مَادَّةً كَثِفَةً  
 لَعَنَةً فَإِنَّ الْأَجْرَامَ كَبِيرَةً لَا تَدْرِكُ بِهِذِهِ الْحَوَاسِ كَذَلِكَ الْأَرْضُ فَإِنَّ الْأَرْضَ تَقَعُّ لَهَا بَطَاءٌ عَلَيْهَا بَنَوَادِمُ لَطِيفَةٍ لَا تَدْرِكُ بِهِذِهِ  
 الْأَبْصَارَ الدِّيُونِيَّةَ وَاهِلِ الْجَنَّةِ كُلِّهَا جَسْمًا مَقْبُودَةً بِأَجْسَادٍ وَالْأَوْضَاعِ لَا تَدْرِكُ ذَلِكَ لَهَا فِي الْبَقَاءِ وَالْإِدَامِ نَعْمَ لَيْسَ فِيهَا أَعْدَامٌ  
 وَلَا كَثَافَاتٌ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوَازِمِ التَّخْيِيلِ وَالشَّبِيلِ بِالْأَضْعَفِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ صَاعِدُونَ وَاللَّازِمُ مِنْ ذَلِكَ  
 التَّخْيِيلُ وَالشَّبِيلُ بِالْأَقْوَى وَالْأَجْدِ وَأَمَّا الْأَوْضَاعُ وَالْجَهَاتُ فَمِنْ أَوَازِمِ الْإِمْكِنَةِ وَالْأَبْسَاطِ وَاهِلِ الْآخِرَةِ كَاهِلِ الدُّنْيَا الْآخِرَةِ  
 الْكِبَارَةِ وَالْأَضْعَفُ بِالْإِنْقَالِ إِلَى الْأَضْعَفِ وَمَا يُؤَلِّقُ إِلَى الْفَتَلَةِ وَأَمَّا الشَّبِيلُ بِالْأَقْوَى وَالتَّخْيِيلُ إِلَى الشَّدَةِ وَالْجِدَّةِ وَالْأَفْهَامِ  
 فِيهَا إِحْدَاهُ وَكَبِيرَةً لَا تَكُونُ الْمَادَّةُ هُنَاكَ وَمَاهُمُ إِلَّا الَّذِينَ كَانُوا فِي الدُّنْيَا بِجَسَادِهِمْ وَأَحْسَانِهِمْ رَادُّوهُمْ إِلَى بَعْضِ شَيْءٍ  
 مَعَهُمْ إِلَّا الْإِنْعَادَ بِهَيْئَةِ الْغَائِبَةِ وَكَثَافَاتِ الْمُنْهَافَةِ الْمُنْصَحِلَةِ نَعْمَ هَذِهِ الْأَجْسَادُ الدِّيُونِيَّةُ الَّتِي تَرَاهُمْ فِي الدُّنْيَا إِذَا ظَهَرَ  
 مِنْ أَرْبَابِهِمْ فِي الْمَرَامِ لِلْأَجْسَادِ لَحْظٌ حَكَمَ سَافِلَهَا بِأَعْيَانِهَا قَدْرَ ذَاتِهَا الْأَجْسَادُ الْمَعْنَا فِي الْجَبَرُوتِيَّةِ وَالصُّورِ الْمَكْتُوبَةِ وَهِيَ  
 الْأَرْوَاحُ الْمَوْجُودَةُ الْمُخْلَقَةُ بِهِذِهِ الْأَجْسَادُ إِذَا ظَهَرَتْ مَا تَلَوَّثَتْ مِنْ الْعَلَصِ وَهِيَ الْغُفْلَاتُ إِذْ رَكَتْ بِذَاتِهَا الْأَجْسَادُ  
 وَالْجَسَدَانِ يَبْتَازُ أَحْسَانُهُمْ إِذَا تَرَوْا وَحُورًا وَرَوَّاحِيَةً إِذَا تَنَاسَلَتْ وَتَجَسَّدَتْ وَأُولَئِكَ مِثَالُ مَا فِي الْعَالَمِ مِنْ وَهْنٍ عَلَيْهِمْ عَرَفَ  
 مَا أَشْرَفَ إِلَيْهِمْ إِنَّ الْحِكْمَاءَ وَالْأَفْيَاقِيَّةَ يَنْزِعُونَ إِلَى الْعِلْمِ الْمَكْنُونِ قَالُوا إِنَّ الْحُجْرَ يَحْمِلُونَهُ وَيَعْقِدُونَهُ بِحُزْنٍ مِنْ رُوحِهِ وَيَحْمِلُونَهُ وَيَعْقِدُونَهُ  
 بِحُزْنٍ مِنْ رُوحِهِ وَيَحْمِلُونَهُ وَيَعْقِدُونَهُ كَذَلِكَ إِذَا دُرِيَ عَلَى النَّفْسِ أَمْتَرُ عَنْهُمْ ثَلَاثًا فِي كَثَرِ الْبَيَاضِ وَنَسْعَانِ فِي كَثَرِ الْحُمْرَةِ كَمَا مَعْدُنَا  
 جَوَانِيحًا وَخَالِيًا يَعْنِي أَنَّ هُوَ فِي نَفْسِهِ جِسْمٌ وَفِي عَمَلِهِ رُوحٌ يَحْمِلُ الْوُجُوهَ مِنَ الْمَعَادِنِ وَيَنْفُخُ فِيهِ رُوحَ الْبَقَاءِ فَإِنَّهُ إِذَا تَمَّ فِي قَوْلِ  
 مَرْتَبَةٍ كَانَ سَقَمًا لِحُجْرَةِ الْفِثَالِ وَيَلْحَقُهُ بِجُوهَرِهِمْ فَادَّاسِقٌ بِرُوحِهِ أُخْرَى كَانَ مِثَالَهُ عَلَى الْفِثَالِ وَهَكَذَا أَوْ لَوْ سَقَى الْفِثَالُ مَرَّةً  
 كَانَ مِثَالَهُ بِحُجْرَةِ الْفِثَالِ وَهَكَذَا بِلَا نِهَائِيَّةٍ وَقَالَ عَنْ بَعْضِ الْحِكْمَاءِ أَنَّهُ سَفَاءٌ ثَلَاثًا مَرَّةً فَإِقَامُ مِثَالِهِ ثَلَاثًا مَرَّةً الْفِثَالُ  
 وَمَعَ هَذِهِ التَّجَادُّدِ فِي الْكَيْفِ يَزِيدُ فِي الْكَمِّ مِثَالًا إِذَا سَقَى الْفِثَالُ الْأَحْمَرُ مِنْهُ سَقِيَةً ثَانِيَةً فِي سِتِّ حَلَلَاتٍ وَسِتِّ عَفَلَاتٍ كَانَ زَيْنُ  
 ذَلِكَ الْمِثَالِ تَسْعَةً وَارْبَعِينَ مِثَالًا كُلُّ مِثَالٍ بِحُجْرَةِ الْفِثَالِ وَكَانَ قَبْلَ السَّقْيَةِ مِثَالًا بِحُجْرَةِ الْفِثَالِ وَبَعْدَ السَّقْيَةِ كَانَ تَسْعَةً  
 وَارْبَعِينَ مِثَالًا كُلُّ مِثَالٍ بِحُجْرَةِ الْفِثَالِ أَجْرٌ وَهَبْنَا مِنْ الْأَوَّلِ قَبْلَ السَّقْيَةِ يَكُونُ بَعْدَ السَّقْيَةِ يَقِيمُ مِثَالُ الْفِثَالِ لَأَلْفَةِ  
 مِثَالٍ وَلَيْسَ مِثَالُ هَذَا الْعَمَلِ بِصُورَةٍ فِي الْأَجْسَادِ وَأَمَّا يَعْقِلُ فِي الْأَرْوَاحِ وَهَذَا قَالُوا هُوَ أَجْسَدُ وَعَمَلُهُ رُوحَانِيٌّ فَانْهَاهُمْ لَا يَبْنِي فَانْ  
 هَذَا الْجَسَدُ رَايَةً أَحْسَانُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَانْهُمْ أَجْسَادُهُمْ جَمِيعُ مِثَالِ الْأَجْسَادِ وَأَحْكَامُهَا وَأَفْعَالُهَا وَنَفْعُهَا أَفْعَالُ الْأَرْوَاحِ وَالْعَقُولِ  
 وَنَدْرَتُهُ لَمْ تَدْرِكْهَا النَّفُوسُ وَالْعَقُولُ وَكَذَلِكَ الْعَقُولُ لَمْ تَدْرِكْ بِذَاتِهَا مَادَّةَ النَّفُوسِ وَالْأَجْسَادِ وَكَذَلِكَ النَّفُوسُ وَكَذَلِكَ  
 عَمَلُهَا قَوْلُنَا لَحْظٌ حَكَمَ سَافِلَهَا بِأَعْيَانِهَا الْكَمِّ وَنَهَاهُمْ أَنْ يَقُولُوا هِيَ لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقَالِ وَالْإِسْتِخْلَالِ وَالْقِيَمِ  
 وَالْحَرَكَةِ وَقَبُولِ النَّفْسِ لَصُورِهَا الرَّاسِخَةِ فِيهَا عَلَى سَبِيلِ الْحُطِّ وَالْإِسْتِخْلَالِ وَلَا مَسَافَةَ بَيْنَ قَبُولِهَا وَفَعْلِهَا فَهِيَ بِحُجْرَةِ الْفِثَالِ وَهِيَ كَالْمَدَّةِ  
 وَغَابِلَةُ الصُّورِ وَالْأَمْثَالِ مَعًا وَكَذَلِكَ أَعْلَمُ الْمَبَادِ وَصِفَاتِهَا حَيْثُ تَبَايَحَتْ وَاحِدَةٌ حَصَلَتْ فِيهَا وَمِنْهَا لِأَنَّ الْقَبُولَ هُنَا  
 لَيْسَ بِمَعْنَى الْإِسْتِعْدَادِ وَهُوَ الْأَمْكَانُ **أَقُولُ** نَعْمَ قَبُولُهَا لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقَالِ وَالْإِسْتِخْلَالِ وَالْقِيَمِ وَالْحَرَكَةِ  
 وَلَكِنْ بِأَعْيَانٍ وَبِأَعْيَانٍ أُخْرَى قَبُولُهَا لِلصُّورِ وَالْأَكْوَانِ عَلَى سَبِيلِ الْفِعْلِ وَالْأَحْوَالِ وَالتَّخْيِيلِ وَالْحَرَكَةِ وَلَكِنْ الْأَعْيَانُ وَالْأَكْوَانُ

## في بيان النفس

مربنا عنهم على أن المادة هي الأم والصورة هي الاب ذلك هو المعلوم بينهم قلنا نواجرهم على الأصل الباطل وقع الخل في  
الفرع حيث ثبت أن المادة هي الاب لا تنقطع به الزوايات وقد سبقنا الإشارة إلى ذلك ولأن الأم هي الصورة كذلك فلنا أن  
قبول الهيولى هي المادة قبل تعلق الصور بها للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستيحاء والتغير والحركة على اعتبار وعلى  
أما آخره يكون قبولها للصور والاكوان على سبيل الفعل والاحالة والتغير والتحريك ويرد بالاعتبار الأول أن انفعال المادة  
والهيولى مع انتهاء الاب من باب وانتم لباس لمن فيكون الذكر منفعلا كما قال تم حتى تسبح زجعا غير وبالاعتبار الثاني على  
الأصل من باب من لباس لمن فيكون المولى فاعلة للصور ومغيرة محركة وذلك لأن الهيولى هي التي في نفس الأمر في الصور  
فهي صفتها في كل حالة أي صفة كذا وكيفها وكونها في مكانها ووقتها وبنيتها وجنسها وما يلحق أجزائها من الأوضاع والحوادث  
والبرانية ففي الحقيقة إنما أحدث الصورة من نفس الصورة لا تباين الاتحاد وحده ودفعه إلى بها تقوم وقد منا أن  
نحل عليها لفظ من هي المادة نقول صفت الحاتم من فقرة وعملت السهر من الحشيش بدل ظاهر فقال الله نعم خلقكم من  
نفس واحدة وهي آدم وخلق منها زجعا وهي حواء خلقها تم من آدم منه مادة أولاده ومن حواء صورهم بمران الهيولى على  
الفعل والاحالة والتغير والتحريك لانتهاء الاب كما سمعت أظهر من حرانها على الانفعال والاستيحاء والتغير والتحريك فأنهم  
وأما النفس ففعل المصان قبولها الصور الراسخة وبها على سبيل الحفظ والاحتياط لا منافاة بين قبولها وفعلها وأقول  
مقابلته بين الهيولى والنفس ليست صحيحة لأن صور هيولى التي حواء هي صورة النفس التي عنها ليكن في الشيء حرقا  
لأن هذه الصور النفسانية آثار لقواها ومشاعرها كما إذا تخيل جبالها صورة وقومها صورها ودرك فكرها صورة  
أدرك علمها صورة فأن هذه صفات قواها الفعلية وليست صفات ذاتية لقواها لأن قواها التي هي العلم والوهم والحيا  
والفكر هي الحديثة لهذه الصور عند فلا تكون آثار القوى جزء ماهية ذي القوى فليست هذه الصور صوراً للنفس إنما تظهر  
مقاييس كما إذا قلت بين زيد وبين عمر فرق لأن زيدا يده ورجله جزئ حصة وعمر قيامه وقعوده ليسا جزئ حصة فهذا  
نظم مقاييس بين الهيولى وبين النفس نعم لو فرق بينهما في صور الهيولى وصور النفس التي هي جوهر بينهما لأن الصور الثابتة التي  
هي تلك الصور الجوهرية فإن هذه الصور الجوهرية هي قابلية النفس لخاصة هيئة الأجزاء تلك التباينات العقلية  
التي هي الهيولى للنفس وبهذا الاعتبار ينبغي الفرق بينة وقوله لا منافاة بين قبولها وفعلها هي حقيقة واحدة فاعلة وقابلة  
والامتثال معا يقال عليه أنه إن أراد أنها فاعلة للقبول كان القبول والفعل واحدية واحدة ولكن لم تكن فاعلة للقبول  
أذ تكون الشيء غير قبول ثم القبول الذي يرد به ابن محل قبوله من القابل هل هو في ذاته فتكون النفس فاعلة لذاتها  
كما في ذات القابل لا في ذاته القولح فإذا كان كلامه في بيان تجسم الأعمال وان ليس إلا النفس الإنسانية كما قال وانتم بمران  
العالم الذي تجسم فعلمنا أن أوعقبا باهو بعينه ذلك الثواب وذلك العقاب في نشأة أخرى كان المراد أن عمل زيد الذي أوعقبا  
نفسه في النشأة الدنيا هو عقابا وهو آثار التي تحرق في النشأة الأخرى وإن إيجاده في النشأة الذين وقوله لنفسه إبعاده  
أيامه في النشأة الدنيا كما هو عليه ومرة من كلامه وكان المراد أيضا قبوله له اتصافه بكل ذلك مفضي طبعه ولا يكون  
شيء أشد ملائمة الشيء مما هو مقتضى طبعه فيلزمه على ما قرئ في كتبه خصوصا في الأسفار أنه لا يكون ذلك عفا بابا يمكن أن يكون  
لما بينهما من شدة الملائمة ويلزمه عدم صحة قوله كن فيكون لأن صحة هذا صفتي على أن فاعل التكوين بقوله كن غير فاعل التكوين  
المعبر عنه بقوله نيكون لأن الفاعل غير القابل والمعروف في الشاهدات الفاعل غير القابل ولو كان الفاعل قبل الما يفعله  
لوجب أن يتعد الفعل فأن جهة الفاعل غير جهة القابل ومكان الفاعلية غير مكان القابلية ونفاد الرضا فدل على أن الآيات  
أن الاستدلال على ما هناك لا على ما هنا وإنما هي هنا كما كانت مادة الثواب والعتاب من النفس فالمراد من قوله المادة  
هنا هو جهة من دارنا النفس من أن هناك كانت من ذاتها فاعلة له هل هو تخصصها من أن يكون فاعلة لها  
مؤذاتها أم أفعالها منها فتكون والدفع لها وإن كانت من آثارها عادت إلى مبدئها فلا يصح كونها فاعلة لها ولا غلبا قبولها  
لأنه لا يرد على ما أقول وكذلك ما حصل لما من علوم السادى بل والنهيار ما لا يرد به ما هو لا يرد به علم  
نفس مجرد كونه صورة المعقولة لا وجود لها لا وجود عقل العاقل لها فإيجادها نفس وجودها ونفس وجودها إيجادها



## في بيان النفس

عقل عاقلها لها نفس وجود عاقلها وهو معنى اتحاد المعقول بالعاقل كما راه ويعنفه غلطنا حش وقيل غير عليه النفس  
دعوى في الحق بفتح ميمها انه تم موجد لتلك الصور بفعله ولا يصح ان وجود فعله عين وجودها بل وجودها اثر  
فعله والفعل هو الابداد والصور موجودة تقوم بالابداد تقوم صدور وتقوم بوجودها تقوم تحقق يعني تقوياً  
وكذا الوجود غير الابداد وهما غير الموجد والصور النفسانية اوجدها الله سبحانه بفعله وان كانت بسبب فعل النفس لانه  
تعالى هو الموجد وهو القائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فهو تعالى انزلها من خزائنها الى النفس  
عند انقضاءها وتقوم تلك بفعل الله تقوم صدور بوجودها الذي انزل من الخزن تقوم ركن وتحقق وبمقتضى النفس  
تقوم ظهور فصور النفس غير فعل الله وغير ما افوضه النفس على ظاهر الحكمة انما انزعجت النفس تلك الصور من الوجود  
الخارجية فهي ظلة للامور الخارجية وقد دل على هذا العقل والفعل كما تقدم مما ذكرنا انك لا تقدر على ان تذكر شيئاً غائباً  
عنا الا اذا التفت بمرآة خيالنا الى مكان ادراكك له او لا ووقته وليس لك الا ان خيالك مرآة تنعش فيها صورته  
المقابل وان مثال ذلك الشيء قد كتبته الحفظ في مكان رقبك لذلك الشيء ورفها فاذا قابلها بمرآة خيالنا تنعش فيها  
صورته فذكرته فيكون ما في خيالنا ظل الشيء الخارج فاذا عرفت بوجودك انك لا تقدر ان تذكر شيئاً حتى يلتفت خيالنا  
بمرآة نفسك الى مكان ذلك الشيء ووقته فقابل مثاله فتعش فيها صورته ذلك المثال عرفت انه لا يكون في الاذهان الا صور  
الامور الخارجية فهذا دليل عقلي وجداً لا يمكن انكاره ومن الأدلة العقلية ما رواه الصدوق في رل علل الشرائع بسند عن  
الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً  
فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً لئلا يقول فائل  
هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى  
فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير وقد تقدم هذا مكرراً فراجع والحاصل ان ما حصل لها من علوم المباد  
ليس بمجته واحدة حصلت لان جهة الفاعل غير جهة القابل وايضاً حاصلة من النفس انما حصلت من ظل الخارج ولا فيها وانما هي عند  
النفس لانها صور انزاعية انزعجت عنها بمرآة صور الظلية والنفس جوهر تنعش صور المقابل الظلية في وجهها فليست منها ولا فيها  
ولو كان قبولها للصور غير استعدادي ولا امكاني لما عرفت شئاً وذلك صفة الواجب الحق سبحانه وتعالى على ان الصور العلمية التي  
عز وجل لا يجوز ان تمانه ولا فيه والمصداق في ذلك في القديم والحادث فيلزم ان القديم مثلاً في خلقه وهو النفس تعسر عن ذلك علواً  
كبيراً وهو قد ذكر فيما سبق ان النفس طبيعة جسمانية فترقب بحر كنهها الجوهرية بذاها حتى تحل في سبيلها ندم يحيا واذ قال هنا  
قبولها ليس القوة الاستعدادية والامكان فقد عرفت بطلان احد قوليه قال **السلام** ومنها ان هذه الصور كالانوار  
وموضوعاتها وليست الصور الناشئة من النفس كالانوار في حصول تلك الصور لها وانما اكلها في ان تكون بحيث تفعل تلك  
الصور وتجعلها مذكراً لها وبين الاعتبارين فرق ثابت وفدتين في موضع ان جهة القول والفعل واحدة في لوازم الذان  
**اقول** هذه الصور كالانوار لها في الاشياء كما بينا في ذكر الاصطلاح ان الهبوط انما انتهى مادة في الشيء واذ نظرت الى الشيء  
كزبد مثلاً وجد الصورة كالانوار في مضمضة صورته التي ركب عليها من خبر او شراد قبل الصورة لم تكن مادة زبد مضمضة  
لخبر او شراد بعد انضمام الصورة اليها كان المركب منها خبر او شراد لان الصورة الشخصية هي قابلية في الخلق الثاني للخبر او الشراد  
وان كانت المادة بانضمام الصورة تنقلب الى حال ما الاتهاب بالنسبة اليها فانفسها قد تنقلب الى نقص واما الصور الناشئة من  
النفس فاما كالات لها انما عنده فلا تها انما تنز في مراتبها كما لا يها حتى تكون عقلاً بما تنكسب من العلوم ما زال العبد يقرب  
الى بالتواقل حتى اجبه فاذا اجبت كنت سمعة الذي يسمع به الحديث فالتدري بينهما على العكس من ولده ولو سلمنا انها هي المخزنة  
للصور لقلنا هو كمال وهذا كمال الا ترى ان الشاهد هل يتحد في تحصيل العلوم لك كمال ولا يتجدد في حصولها لك كمال بل في كل  
كال ركبنا الانسلا انما فاعله للصور الاعلى مع انقاسها في وجهها كما هي عليك فان قلت انك لم تجعل الصور في صقع النفس  
انما تجعلها في صقع فعلها فكيف تكون كالاتها قلت قد برهن على معنى ما ذكرنا وان كانت في صقع الافعال في نظارتها من العلوم  
مثل علم الفقه في مسئلة ان وكروا العبادة من المندرج في ما قيل في كون دعاء الشيعة وعبادتهم وراعيهم يزيد في درجة

ليست

فِي بَيَانِ الْبَعْثِ وَالْحَشْرِ

[illegible]

## في بيان البعث والحشر

العزيز وأما وجوده بالمعنى الثاني فغير مراد هنا لانه لا نفاذ لشيء يرجع الى اصله لم يختص الجوهري بالحركة بل يرجع  
 العرض الى اصله كالجوهري وان قيل ان اصله الجوهري وقوله والفلاسفة اثبتوا اللطائف غايات اشباههم على الظاهر صحيح الا انه قسّر  
 لان الاشياء في الحقيقة لا تسير غاياتها بل الله تعالى يسيرها كما قال تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر وكذا قوله وعود كل شيء  
 الى ما بدئ منه صحيح لقوله وعود النفوس الى الارواح وأما قوله وعود الكل الى الله تعالى قال لا الى الله تعالى لا يعود كل شيء  
 كل الينا واجنول ليس بصحيح اذا اراد به عود الكل الى الذات وصح ان اراد به عود الكل الى امره وحكمه كما قال سيد العابدين بن عكيم  
 صائر الى حكمك وامورهم ائمة الى امرك لان العائد يتصل بالعود اليه بنوع من الانصاف ومن اللازم ان يكون بين المتصلين  
 احكام التسبب الاديع ويكون بينهما واحد من الاكوان الاربعة الاقتران والاجتماع والحركة او السكون متحد بن واحد من هذه  
 او مختلفين ولا نفع احكام التسبب احدا الا كوان الا في الحوادث فلا ينهي شيء الى ذات الله تعالى بحال واليه الاشارة بقوله المومنين  
 ع في حطبة السمتة بالذمة القيمة رجوع من الوصف الى الوصف وعمى الطلب الى الغم والهم عن الادراك والادراك عن الاستنباط  
 ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله وحجمه بالخص بالبحر والبان على الفقد والمجدد على الباس و  
 البلاغ على الاثام والسبيل والطلب مودع وقوله فمن علم من ابن محبة علم الى ابن ذهابه يعني انه يقول الى مبدئه فمضى كلامه  
 صحيح وعبارته غير كاملة وكما لها ان يقول فمن اعتقد ان شيئا من الاشياء مبدؤه اغفلت ان يرجع اليه اذا كان يعلم ان كل شيء  
 يعود الى ما منه بدئ فليس كل من علم مبدئه علم منهها الامع الشرط ولا حتمال المجاز في احد العلمين علم الشرط وعلم الجزاء  
 وقوله لكن الكلام انما هو في بعث الشخص الحشرى يعني اننا لا نستكمل على جنس البعث والبعوث ونوعهما واما تستكمل على معنى البعث  
 للشخص الحشرى لمعلومية العموم والحصول الاشياء في الشخص الحشرى مع تعيينه وتخصيصه في النشأة الاولى والنشأة الاخرى اما  
 في الانسان وما يجره جزمه من الجن والشیاطين فهو ثابت لا شك فيه لان لهؤلاء نفوسا مجردة عن صفات الاجساد فلا اجل  
 نزعها من بطانة بالبدن المادى الذي يورثها تدبيرها في المادى الذي يورثها تدبيرها بالبدن المادى الذي يورثها تدبيرها بالبدن المادى الذي يورثها تدبيرها  
 تعلق بغيرها فلهذا الصور حسنة وزمات الما بينهما من المشاكلة في اللطافة والنبات واما قال ان تعلقها بالما بين في الدنيا وه  
 بالصورة في الآخرة لما قرره فمما سبق في اصوله وغيرها من البدن المادى متغير متبدل في كل ان غير مستقر في اثنين فلا يصلح للبقاء  
 ولا يبقى واما الصور فمما سبق في اصوله وغيرها من البدن المادى متغير متبدل في كل ان غير مستقر في اثنين فلا يصلح للبقاء  
 الدعوى ان زبدا يعنى وليمن حتى يكون عشرين منا وهو زبد يدوم عرض ويضعف حتى يكون فدر من واحد وهو زبد لا يدام  
 تتغير بالزيادة والنقصان والصورة هي لا تتغير والجنة وما فيها واهلها وابدانهم لا تتغير واللاق لها الصورة لا المادى ولهذا  
 قال البدن الصور الاخرى وقد قدعنا الكلام في مرة هذا وما يلزم من ان الاعمال انما هي صفات المواد والمباشرها والمضغ  
 بها المواد فلو لم تعد المواد الاولى بعينها العادى الصور في مواد جديدة لم يباشر شيئا من الاعمال فتاتي لا ثواب لها ولا  
 عقاب عليها فتنتفى فائدة العود والبعث وتبطل الجنة والنار وقد تقدم بطلان ذلك قال واما غيره من الجوانا  
 ففي بقاء نفوسها وعودها الى الآخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا مخالفة والايان فيه متشابهة غير محزنة  
 لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى والوحوش حشر حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس روح الوحوش  
 فحشر ووحوشا لاناسا والذي ثبت من طريق البرهان الحشر هو القول بالتفصيل لكل حيوان يكون له نفس متخيلة منكرة  
 فوق النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازاة لان العناية تاتى عن اهل ما هو  
 بصدد الاستكمال واما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المذكورة فكحشر القوى النفسانية الى مبدئها ما رت نوعها  
 كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا فطعت الاشجار او ببيت كما ذكره بعض  
 وحشر المقلدين والابليغ الى منازل الائمة والجهنم يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما في قوله تعالى وحشر سليمان  
 من الجن والانس والطير فهم يوزعون وكثل قوله والطير محشورة كل له ارباق قول ما سوا الانسان والجن والشیاطين  
 والملائكة فقد اختلف الناس فيه واصل اختلافهم في ان غير ما ذكر مكلف ام لا واختلفوا في التكليف مبنى على الاختلاف  
 في ان هذه الاشياء من الحيوانات والجمادات والنبات هل لها شعور وتميز ام لا فقيل ان الحيوانات والنباتات والجمادات

## في بيان البعث

ليس لها عقول ولا تمييز والتكليف منوط بأولى العقول وما ليس بمكلف لا فائدة في بعثه لما ذكر من أن الله تعالى إنما هو للبحر أراه على  
 بالشوا والعتاب وقيل أن لها عقولا وتبينها وأحب نقل كلمات السيد نعمة الله البحر أراه في رسالته التي صنفها في الطاعون  
 واستبأ واحكامه إن كانت طويلة لانه لما ذكر أن أولباء والطاعون ينقي الزمان من كثير من الفسقة والظلمة قال فافعل ذلك قد  
 ذكرت الحيوانات والجمادات وغسلها في أحكام الثغنية فهل يدخلون في نظام النفوس الناطقة وهل يحصل لهم شعور  
 علم وتكليف قلت هذه مسئلة غريبة والبحث عنها غير فاجواب أن النطق والكلام للطيور والحيوانات مما ورد في الأخبار  
 متواترة به وكفى بذلك ما حكى الله سبحانه في الكتاب المجيد عن القملة وكلامها مع سليمان ع وسمع سليمان ع عصفا ورأى نوح ع  
 لم تمنعني نفسك وأنا أفرد على أن أخذ سرهم سليمان ع بمنقار وورثي في البحر فظلمها سليمان ع فقال ع فقد رفق الله باني الله  
 الزوج يعظم نفسه عند زوجة كبر لا مطع فيه ثم قال ع لا انتي لم تمنعني نفسك وهو يحبك فقال باني الله الله مع من عزم  
 انه يحكي وهو هو غيري فأترك كلام العصفورة في قلب سليمان ع ودخل بيته وبقا ربعين يوما يعني أن العصفورة لا تترك  
 في الحب فكيف يكون سليمان ع يحب الله نعم ويحب الملك والسلطان وفي الحديث أن القبرة وإنشأها كنافذ أخذت عشها في جوف  
 الأرض عند فتوة فخرجها فاشعر الأوفداني سليمان ع وعساكره ونزلوا بالقرب منهم فاحموا فاعلموا فاحموا فقال الانثى ان  
 سليمان ع نقي كبر وهو يحب الهدية وكانا خباء لا فراخها مئة وجودة فحل احدهما التمرة والاخر الجوز فلهما انيا سليمان ع بسط  
 يديه فوقع الذكر على اليمين والانثى على اليسار فكما امعروا قبل هديتهما ودعا لهما بخبر وامعساكره الايمروا على طريقتهما ثم تمة  
 مسيح على رؤسهما فكان التاج مسيح سليمان ع وتسميها في الاسفار لعن الله مبغضى المحتجب ومن ثم ورد التهمة في كراهية  
 ذبيحتها وقال ع لا تدعوا صبيانكم يعبون بالقنابر ولما العصفور فقد فرج في الخبر انه من شبيعة عمر بن الخطاب وانه لما امر  
 عليه ولا يات اهل البيت عليهم السلام لم يقبلها وكذلك الفاختة والزخمة وفي الحديث انه ما صيدا الصيدين به بحر الا في حمار  
 ترك التسبيح وانما عليهم سلام الله وخواتم اصحابهم عليهم رؤوان الله تعالى يعرفون كلام الطيور والحيوانات ويزعمونها  
 الناس وفي الرواية ان الخفاف دلام على جواء عليها السلام حتى اجتمعوا في مكة شرفها الله نعم فنادى الله على جمعه من قوته الله  
 فقال الله اني الهى المست قلت ومن كل شئ خلفنا زوجين ورايت ادم منفردا اريد ان يضمان يكون مع حواء زوجين غيرهم  
 على وحدانيك فقال سبحا اغفر عن قبح فعلك بحسن عذرك وجعلتك في عز رزقته ولما انهم وفي الحديث ان حسن قراء  
 سورة الفاتحة ومدصوته الاخير يقول فيه انما لين والجملة فكلام الحيوانات ولغاتها بما لا ينبغي انكاره وعدم افضال  
 يدل على انكاره فانا نرى بعض الهنود يتكلمون بلغته تقع في الاسماع مثل اصوات الحطاطيف من غير حروف ولا تمييز كالماء  
 انها لغة عندهم شعارفون بها ولما ان لها نفوسا ناطقة بمعنى الشعور والعلم بمصالحها ومضارها ونحو ذلك فذلك هو  
 فدهاء الحكماء والمحققون منهم وصح به ابن سينا في جواب سؤله بيهيمار وقال القبط في شرح قصود الحكم لا تفاوت  
 بين الانسان والحيوانات في النفوس الناطقة ولا دليل على تميز بل هي ذراكة للكمالات والجهل بالشئ لا ينافي وجوده و  
 امعان النظر ما يصدر عنهم من العجايب يوجب ان يكون لها ادراك الكليات اقول والافعال ظاهرة به ودال على ان لها انما  
 من التسبيح والتقدير والطاعة لحاقيها والقيام بولاية الله تعالى عليه وله وعظمته وامثال الامور ونواهيهم وروى  
 ان رجلا من الصحابة من بطريق فعضله كلب ومزق ثيابه فأتى النبي ع يشكو صاحب الكلب فقسم مع جماعة من الصحابة وتوا  
 الى منزل صاحب الكلب فخرج فقال له ان كلبك خرج فلا تفرق ثيابه فخرج حتى نفذ منه فدخل ووسم في عنقه جبلا وخرج به  
 فلما داه الكلب لم عليه فقال له النبي ع لم خرج هذا الرجل ومزق ثيابه فقال يا رسول الله ع هذا ينقض ايمانك وينقض  
 العداوة لو صيكت على ابن ابي طالب ونحو معاشر الكلاب من باب ان من ينصب العداوة لاهل بيتك تفعل به هذا الفعل فخرج  
 المنان وحسن النبي ع فافضله الكلب وجمع في حد ذاته بعض الحيوانات فكيف لا تكون له افعالها وما فرغ عرغا فبعد الى ذكر  
 فطمة باعنا سمه وينبغي ان تعلم ان غاية الادراك هو الافراط في الشبهة التي يسميها عمر بن ابي شامة وصح الحكماء بان  
 يبلغ درجة العاشقين كان من اهل العلم والادراك وذكروا ان الطيور عاشق من الناس حتى ان القار ي ونحوها اذا ماتت كرها  
 نفس الانثى وبكت عليه حتى تموت وكذلك اذا ماتت الانثى وهذا مشاهد في الخيل والبغال واخرها فافهم انكرا الحنين



## في بيان التبع

ما ألقته من جنبها حتى تلقاه وذكر وان صاحب فندها ربح حاكم بخاري ولما اصطفت للناس كان مع كل عسكر اقبالا  
 فنظر قبل من احد العسكرين الى اقبل من العسكر الاخر فعدى نحوه وعدا الاخر اليه فثلا فيا في المبدأن ووضع كل واحد منهما  
 خرطوميه على خرطوم الاخر وتعاونا طويلا وسالكا للتويع من اعينهما ثم وقعا على الارض فوجدتا ميتين ولما التباث فذكر  
 الشيخ ابو علي رسالة صنفها في العشق ان العشق لا يختص بالانسان بل هو موجود في الحيوانات والنباتات والمعادن و  
 في كتب الفلاحة ان النخل يخاف تارة ويعشق اخرى فالواقع ان النخل اذا لم تحمل ضرب في اصلها بفاسين يقول شخص لا شيء  
 هذا فيقول الضارب عنى اقطعها فيقول دعها في ضمنا في العام فان لم تحمل فاقطعها وفي كتاب المتقائل اذ انع شخص ربح خلا  
 فحسن ثم من سنين ثم يبيسك واحد لم تحمل مقابلها وفيه ايضا ان شخصا كان له نخل وكانت واحدة منهن تزهر وتسقط قبل  
 الانعقاد وقبل البلوغ فشكى الى خاذق فجاء حتى نظرها فقال انها عاشقة فدعا بوضا فصنع شربطا وربهط منها الى نخلة  
 هناك فحسن ثم هاتك السنه وهاست كذلك وان صاحب البستان قطع الشريط ليطرق فاسقطت الزهر فاعاده فصلى وذكر  
 من هذا الباب شيئا كثيرا واما المعائن فروى في الحديث ان نبيا من الانبياء من على جبل فراه يبكى فسأله عن سبب بكائه فقال  
 بعد سمعت قوله تع يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة فاخاف ان اكون من تلك الحجارة  
 التي تكون من وقود تلك النار فقال ادعوا الله ان لا تكون من تلك الحجارة فسكن بكائه ثم ان ذلك البقي عمن تبر بعد مدة  
 فراه يبكى فسأله فاعاد البكاء وقد امن ان يكون من حجارة جهنم فقال هذا بكاء الشكر وذلك بكاء الخوف والمبال على  
 هذا كله قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم حتى انهم قالوا ان تسبح الحصى في يدك وكر لك حنين  
 الجنيح الاجاز انما هو في اسماع الحاضرين والافكل شيء يسبح الله وكل شيء مخلوق ومجن الى الله تعالى واهل بيته صلوات الله  
 عليه وعليهم انتهى كلامه في رسالة الطاعون وانما ذكره مع طوله وعدم اسما له على ما يناسب المقام من التحقيق لا شمالة على  
 ايات ودوايات وحكايات وايضا يدل على ما يوجب التكليف المستلزم للدعوى والحق الذي تشهد له الايات والروايات  
 والصح من الاعصار ان كل شيء مكلف وكل شيء له عقل وقيمة بنسبة خطه من الوجود فمن ذلك قوله تع ثم استعوا الى السماء  
 وهي دخان فقال لها وللارض اني انا طوعا او كرها فانا انينا طائعين فقوله تع فقال لها ولم يقل لهم اشارة الى جداريتها  
 المعلومة وقوله انينا طائعين اشارة الى تميزها الموجه الى دخولها في مقام التكليف في جدار العقلاء ولذا لم يقل طائعات  
 ومثله قوله تع وخلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فلك يسبحون للاشارة الى ان تكليفهم الذي دخلن به في جملة العقلاء  
 هو يسبحون في فلك وكل موضع من القرآن ذكر فيه النباتات والحجارات في مقام التكليف ذكرها الضمير العقلاء مثل قوله و  
 لكن لا تفقهون يسبحهم ولم يقل يسبحون ومثل ولم يروا الى ما خلق الله من شيء يفقهون الا الله عن اليقين والشمائل سجدا  
 لله وهم داخرون ولم يقل داخرون ولهذا سادى بين الانسان وبين سائر الحيوانات في موجب التكليف وفي التكليف  
 وفي فائدة التكليف وغاياته في كتابه فقال واما من ذابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام مثا لكم ما فطرنا في الكتاب  
 من شيء ثم الى ربهم يحشرون فذكر غاية التكليف لكل ذي روح بانه يحشر الى ربه الرب له بما يوجب حشره اليه ليوصل اليه ثمرة  
 فعله الذي هو فائدة التكليف وغاياته وذكر موجب التكليف في قوله ام امثالكم حكمكم حكمكم لمشاركتهم لكم في مناط التكليف  
 هو تميز الصالح من ضده والخير من ضده بنسبة رتبهم من الوجود وذكر التكليف في قوله تع وان من امة الا خلا فيها نذير  
 وامثال ذلك من الايات ولما الاخبار الدالة على المدعى فكثرة لا تكاد تحصى بل لا يكاد يوجد منها شيء يخالف الا ما كان فيه  
 الموافقة غير ظاهرة في الظاهر والباطن وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على ذلك ولو تجا وتصر بحاج من الكتاب والسنن والدلائل  
 ما فيه كفاية لمن عرف مثل ما اشرنا اليه من ان كل شيء انما خلقه الله من الوجود والخير الذي لم يكن شيئا قبل الاختراع ولا  
 ذكر له قبل ذلك ولم يخلق الله سبحانه شيئا الا من الوجود والخير وهو فطرنا وجوده موصوفى ووجوده في الوجود والوجود الوحي  
 حلفه الله سبحانه من الوجود والموصوفى وحكمه في كل شيء حكم موصوفه بنسبته لانه من نفسه من حيث نفسه الا انه ابع له فيها  
 يعطيه من فواصله والوجود الموصوفى الذي هو الذات هو اثار فاض من فعل الله فهو اثر وفعل العالم انعقاد الخلق فيكون  
 عالما فادرا مختارا كما قال تع انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بنسبه فجعلناه ناهيها بصيرا لانه اثر وفعل مختار و

## كتاب الحشر

المشاهدة صفة مؤثرة التي هو اثرها في ان ذلك الوجود الحادث من فعله تعالى نوراً وقبلاً وغيماً وعلماً واخيراً وليس  
 شيء لا نور فيه ولا يتميز ولا فهم له ولا علم له ولا اختيار له والوجود الوصفى تابع لموصوفه في كل ما للموصوف بنسبه والوجود  
 الموصوف صفوة الانسان وغير الانسان من فاضله فهو انزل من مرتبة في جميع تلك الصفات من دون الانسان فيها الجن  
 الملائكة ومن دونهم سائر الحيوانات ومن دون النباتات سائر الجادات ومن دون  
 الموصوف فاضلتها كل صفة دون موصوفها بنحو سبعين درجة فكل صفة فيها من جميع ما في موصوفها واحد من سبعين  
 فانزل الجادات بل انزل صفاتها فيها ما في اعلى الانسان بنسبها او شاك ذلك السراج فانه بمنزلة امر الله ان ينام بكل شيء  
 وكل شيء من الصفات والموصوفات بمنزلة اشعة السراج وكل ما قرب من الاشعة من السراج كان أشد نوراً وجوهره وبقوة  
 من الشعاع الا بعد منه من السراج حتى ينتهي الى اخر الاشعة وابتعدا من السراج وهو الذي ليس بعده الاظلمة تحجبها  
 الى السراج اشدها في اثار صفات السراج وابتعدا ضعفها في اثار صفات السراج وما بينهما بالنسبة وكلها تستمد من اشراق  
 السراج فجميع ما في اقواها بوجدان ضعفها بنسبه فهذا مثال الاشياء فالانسان كالشعاع الاقرب من السراج والجادات بل صفاتها  
 كالشعاع الابعد من السراج فكل ما في الانسان من العقل والشعور والاختيار في الجادات وصفاتها بنسبة عظمتها من الوجود  
 فكل شيء مخلوق مكلف والا لمخلوق كما تقدم وكل مكلف بحشر مرتبة في احد الاوقات الاربعة على ما ينسب لك على نحو الاختصار  
 انشاء الله تعالى ما الدنيا او في البرزخ او في الجنة او في القيمة وذلك لان كل شيء يصير الى ربه في اخر ما قبل منه في الترتيب فيبقى  
 الجادات والاعراض كبعض الالوان والحركات تحشر الى ربيها بمرقة ما تها به في الدنيا وبعضها في البرزخ وبعضها في رجة  
 محمد واهل بيته وبعضها يوم القيمة لان يوم الحشر يوم المجازاة على الاعمال فاذا كان شيء مجازاة في الدنيا وكان له ربط  
 بمن مجازاته في الآخرة لا بد ان يرجع في الآخرة مثله روى عنهم عليهم السلام ما معناه انه سئل انه قد يكون في بعض التمر ثمة فيها  
 سواد كالرماد ما اصل هذا قال نعم ان تلك التمرة تركت ذكر الله سبحانه ذلك اليوم فادخل عليها ملكا ففرضها بمنقار فكانت هكذا  
 فهذه التمرة يوم حشرها الى ربها ساعة ارسل عليها الملك ففرضها بمنقار فافسدها وليس لها يوم مجازاة وحشر تحشر فيها الى  
 ربهما غير ذلك اليوم نعم لو كان لها ربط بانسان حشر يوم القيمة لمجازاة ذلك الانسان كما لو جمع منها من بد شيئا في اناء مغلي  
 الراس وابعده من عمره بقيته الصحيح غاز الى محض بكر وخالد والاناء معروف عند الجميع لا تشبه معرفته على احد من الاربعة وبعد  
 ما مضى بغيره في بليتة واذا الذي فيه من التمر باطل القيمة لم يفرج على زيد فانكر زيد ذلك وحلف عليه بان هذا ليس هو التمر  
 الذي باعته اياه مع اتفاقهم على ان هذا هو الاناء وانكر زيد وبعده فانه باقى زيد يوم القيمة وعمره وبكر وخالد وذلك  
 الاناء عند عمره بعينه وبما فيه من التمر الفاسد بعينه الذي كان في الاناء يوم البيع في ساعة البيع والاناء ان كان من البيع  
 مع التمر كان عند عمره والا فالاناء عند زيد ويحشر في ذلك المكان الذي وقع فيه البيع في تلك الساعة من ذلك اليوم والاربعة  
 على هبتهم من قيام او قعود حال البيع فيفتح الظرف وتري فيه تلك التمرات الباطلة بحيث لا يث ان احد منهم في شيء مما كان لا  
 ساعة البيع والمبايعين والشاهدين وهبتهم والمبيع وهبتهم حاضرة يوم القيمة والحسابات الدنيا بما فيها بما له ربط  
 بالحساب يوم القيمة تحضر بعضها في الوقت الاول بعينه فحانك انت الان في الدنيا بيعك المحسوس هذه ثبوتك بانك لا بد  
 لك كما توهم المصم كذلك تعاد الاوقات والامكنة بعينها لا بد لها ومن انكر هذا الزمارة لم يقبل بالمعالي الجسدية ونظيرها فلنا  
 ان الشمس ردت للنبى يوشع بن نون على محمد وال وعلية السلام فيقال للجبارين فصلى بعد ما غربت الشمس اراء ورددت  
 لاهل المؤمنين عندنا مرتين مرة حين كان راس رسول الله صلى الله عليه واله في حجره في مرضه الذي توفي فيه بعد ما غرقت  
 وصلى الناس المغرب وهو لم يصل الظهر فداخرت الى محل خمس واربعين درجة من الافق الغربي فصلى الظهر من اداه  
 والمرة الثانية حين تجاوز من بابل الى الان محله حين ردت له قرياً من الحلة وقد بنى هناك منارة الى الان وهو سنة تايخ  
 تأليف هذا الشرح سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة هي موجودة فصلى المصنوع اراء لا قضاء كما توهمه  
 بعض من يتكلم بما لا يعلم ولا يفهم ركونا الى ما يقولوا من التاويل لا يعود وان الزمان غير فار الآت وما اشبه هذه الالفاظ  
 التي يولونها ولا يفهمونها في الله الحب الوقت الذي وجد كما مر دخل في ملك الله هل خرج من ملك الله فابن يذهب ولكن

من ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك  
 فليس الامر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الدنيا دار غربة ولا دار مقر ولا دار مقر  
 عليكم فذلك فلا حناط على عباده ولكم في شهادتها الشهود عليهم الله عز وجل على كل عبد قيا من خلقه ومعه من بين  
 يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ويحفظون عليه ما يكون منه من اعماله واوقاله والفاظه والحافظه والبقاع التي تشمل عليه  
 شهود ربه له وعليه والليالي والايام والشهور وشهوده عليه اوله وسائر عباد الله المؤمنين شهود عليه اوله وحفظه  
 الكائنون شهود له وعليه فكم يكون يوم القيمة من سعيد بشهادتها له وكم يكون يوم القيمة من شقى بشهادتها عليه ان الله عز وجل  
 يبعث يوم القيمة عبادا اجمعين واماءه فجمعهم في سعيد واحد ينفذهم البصر وبهم معهم الداعي ويحشر الليالي والايام من  
 البقاع والشهور على اعمال العباد فمن عمل صالحا شهد له جوارحه وبقاعه وشهوره واعوامه وساعاته ولبالي الجمع وساعاتها  
 وايامها فيسعد بذلك سعادة الابد ومن عمل سوءا شهد عليه جوارحه وبقاعه وشهوره واعوامه وساعاته ولبالي الجمع  
 وساعاتها وايامها فيشقى بذلك شقاء الابد فاعلموا اليوم القيمة واعيدوا الزاد ليوم الجمع يوم الشاد وتجنبوا المعاصي فينقوي الله  
 برحى الخلاص فان من عرف حرمه رجب وشعبان واصلها بشهر رمضان شهر الله الاعظم شهدت له الشهور ويوم القيمة وكان رجب  
 شعبان وشهر رمضان شهوده بنعظم لها وينادي صاها رجب با شعبان وبا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم وكيف كان  
 طاعته لله عز وجل فيقول رجب شعبان وشهر رمضان بان تبا ما تزودنا الا اسعانة على طاعتك واسعدا المراد فضلك  
 ولقد تعرضت بجهد لرصاك وطلب بطاة له مجتهد فقال لللائكة الموكلين بهذه الشهور ما نزل في هذه الشهادة لهذا  
 العبد فيقولون يا ربنا صدق رجب شعبان وشهر رمضان ما عرفناه الا منقلبنا في طاعتك مجتهدا في طلب رضاك عنا  
 فيه الى البر والاحسان ولقد كان بوصولنا الى هذه الشهور فرحنا مبتهجا منجيا امل فيها رحمتك ورخا فيها رحمتك ورجا  
 فيها عفوك ومغفرتك وكان مما منعنا فيها منعتنا الى ما ندينه اليك فيها مسرعا لقصام بيطنة وفرجه وسهرة وسائر  
 جوارحه ولقد ظمنا في ايامها ونصب ليها وكثرت نفقاته فيها على الفقر والمساكين وعظمت ايامه واحسن الى عبادك  
 صحتها اكرم حجة ودعها احسن توديع اقام بعد اسلاخها عنه على طاعتك ولم يهتك عنداد بارها ستور حرماتك فغم  
 العبد هذا فعند ذلك يا امر الله تعبه العبد الى الجنة الحديث وهو طويل فانظر الى صراحة هذا الحديث الشريف في حشر  
 الاوقات والامكنة وكل ما شوقنا الشهادة العيانة فيه عليه لان التفسير في يوم القيمة لا بد ان يكون على اكل وجهه واكل وجهه  
 ما يكون بنفس الشيء المختلف كما هو هو وهو الشيء بنفسه مثال ذلك ان اسرق عمرو من دكان زبد في سوق بغداد يوم الخميس  
 حشر يوم القيمة دكان زبد في سوق بغداد يوم الخميس وحشر عمرو وترا ما الناس ما اذ ايدوا الى دكان زبد اخذ الزمانة المسروقة في  
 الدنيا بعينها في الوقت الذي اخذها فيه في الدنيا كما انك اذا رايت في الدنيا سارقا الزمانة من ذلك الدكان المعين في الوقت المعين  
 فانك ما دمت حيا كل ما ذكرته رايت اخذ تلك الزمانة من ذلك الدكان في الوقت المعلوم فكما اذكرته احضرت الكل في ذهنك  
 بلا تفسير بل انك لا تدري بعشر الله تعم جميع احواله ومخضها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وما ذكرته بجميع شقوقه من قطع  
 لاهل توفيق الله وقول المص لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تع اذا الوحوش حشرت حشرت طائفة من افراد البشر نفوسهم  
 من جنس ارواح الوحوش فحشرت ووحشا الاحتمال صحيح ولا ينافي حشر الوحوش الظاهرة من جنس معنى الآية في هذا المعنى الباطن  
 فضا بطل واخطاء كخطا من حصرها على الوحوش الظاهرة لان القرآن له ظاهر وبطن وكلاهما صحيح ومما نواتر معناه بين المسلمين  
 انه يوم القيمة يفيض للجماء من القراء وقد نطق نص الكلام المجيد قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يومئذ  
 من دون الله هبل وهو حجرة منحوتة والآن هو مدفون عند المسجد الحرام في باب السلام باب بنو نسيه حتى اذا دخل الحاج المخذ  
 للطواف يطأ عليه كونه عبد من دون الله اهانة له ويوضع يوم القيمة في جهنم لانه رضى بان يعبد من دون الله والاكابر  
 مطلوما والعدل الحكيم لا يعتدب من لم يقع منه تقصير وقد قدما من الاشارة الى تميز الجادات وانها مكلفة من الاخبار في  
 دليل العقل ما فيه كفاية لاولى لاجساد وقوله والذ ثبت عند من طريق البرهان المسمى هو القول بالتفصيل بان بعض  
 لها صور اجزية لان لها نفوسا متخيلة متذكرة وما كان كذلك فانها تحشر الى مقابل ادراكها ومسامتها من البر انخ فان



تلك التصورات من صورتها أي رتبة ما تعود اليه وما ليس لها ذلك فلا يعود لها والحق أن كل حيوان خلقه تصورات وتخييلات لما  
 فيه صلاح معاشه ونظام نوعه وإلى حيوان لا يميز طعامه مما يشابه لونه مثل النيش الذي هو شديد الغباوة يميز العلفا لا  
 من الثوب الأخضر الذي لونه مثل لون الحشيش وإذا نقل عن مكان موطنه أو موضع معشاه إذا ترك يمضي إلى مكانه ومحل معشاه لأنه  
 يتصور ذلك ويصور محل شهوته فيعرف الانثى من الذكر ويحاف مما فيه عظمة هلاكه أو ضرره ويعرف من الناس من الغيرة ممن لم يرب  
 به وبالجملة لا ينفك حيوان عن التصور بل قبل أن ينادى بالكليات لأن لها قوسا ناطقة نعم الأمر كذلك لأنها من فاضل أصناف النفوس  
 الناطقة ولكن نفوسها الناطقة بنسبة رتبتهما من الوجود فهي ناقصة لضعفها وانحطاطها عن النفوس الناطقة الانسانية فإذا  
 حصل لها متم نظمها كما تكون لبعض الحيوانات عند صاحب الجحر فأنه بغاقل نورانية ربما تتمها منطقت وأظهر ثباتها والفهم  
 الانسانية من المعارف والآثار العقلية وهذا في الحيوانات كثر بل وفي الجمادات والنباتات والحاصل الطريق إلى معرفة ما  
 تشير إليه وأدراكه أنما العقل وأما النقل فاما العقل فيكفي صاحب العقل ما مثله من السراج واشتبهه فاقبل فيه وإن اردت  
 التبادله فليكن بين سائر الفوائد وشرحنا عليها وأما النقل فهو في الحيوانات والمعاد والجمادات أكثر من أن يحصى من الكائنات  
 والسنة وقوله فهو ياق فتقول عليه أي شيء باق بعد قوله نعم كل شيء هالك إلا وجهه فإن ارد وجهه الشيء فقد اشركت الاشياء  
 فيه فكل الاشياء فانية وكل وجوهها باقية فلا تفصل وإن ارد وجهه الله بعينه فإنه فكل الاشياء فانية ولا تفصل وإن ارد وجهه  
 الذي توجه اليه الاولياء فكذلك وأيضا أي شيء فإن والله سبحانه يقول قد علمنا ما تنقل الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ على  
 ان العناية تأتي عن اهل ما هو بصدد الاستكمال وأي فقه لم يكن ما ذا اليد السؤال من الكرم الفعالة القائل ولولنا لم جعلنا  
 منكم ملائكة في الأرض يخلفون وهو نجا سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب لا سبب له من غير سبب ففي نفس الامر  
 كل شيء راجع إلى ماضيه بدئي رجوع مجاوره وهو كل شيء يدرك الامور الكلية من الانسان وغيره لأنه لا يزال منعتا متميزا كما  
 بالي في قيعته وتخصه وتميزه وكل شيء الخط عن تلك الترتيب فهو راجع إلى مبدئه رجوع مما جزمه فهو ياق لمبدئه لا لنفسه فاستكمال  
 ذوى النفوس للدرج طلب الاستمرار للبقاء في تنصيصها لانفسها واستكمال مادها طلب الاستمرار للبقاء في مبدئها اذ كل  
 شيء مخلوق فغيره الغنى المطلق سبحانه في استمداد بقاءه وهو تعميم لكل شيء مما خلفه منه وهو الغنى المحيّد وكل شيء محشور إلى  
 مبدئه استمداد بقاءه وهذا معنى ما ذكره معلم الفلاسفة كما ذكره المصم ومعنى ما ذكره المصم ايضا في النفوس المتخيلة والنفوس  
 الحساسة وهو معنى ما ذكره معلم الخلق جميع الحق امير المؤمنين صلوات الله عليه فيما تقدم من كلامه للإعرابي الذي سأله عن  
 النفس حيث جعل النفس النباتية والنفس الحيوانية الحساسة الفلكية كل منهما اذا فارقت عادت إلى ماضيه بدئ عود مما جزمه  
 لا يعود مجاوره والنفس الناطقة اذا فارقت عادت إلى ماضيه بدئ عود مجاوره وقول معلم الفلاسفة وكذلك النفس النباتية  
 اذا قطعت الاتصافا وادبست يعني انها تعود وتحشر إلى اصلها كحشر القوى النفسانية إلى مبدئها ورب نوعها والمعرف من عود  
 الشيء إلى اصله إن كان مركبا عاد كل جزء منه إلى اصله لأنه أي المركب لم يكن مأخوذا من اصل مركب ليعود المركب الثاني إلى المركب  
 الاول المأخوذ منه وأما اخذ الثاني من مفردات الاول فالنفس النباتية جزء من النار وجزء من الهواء وجزء من النار وجزء  
 من التراب فاذا اجتمعوا ونجا بطبع حرارة الفصول والكواكب واعندت الاجزاء واعندت لطحنها وبضحت الاحزاء ونطفت حتى  
 كانت في طرفة سماء الدنيا تعلقت بها نفوس سماء الدنيا التي هي نفس الجبوة فتحرك فاذا فارقت عاد الجزء النار إلى النار  
 والهوائ إلى الهواء والمائي إلى الماء والترابي إلى التراب فاذا عاد جزء إلى اصله امتزج به بحيث لا يمكن متميزة منه إلا ما  
 سبحانه وتعالى نفس الفلك وامتزج به كما مشيخ الجزء المائي بالماء والقوى النفسانية الاسراقية حكمها في العود إلى ماضيه  
 حكم اجزاء النباتية كما سمعت من انها تعود عود مما رجته والقوى النفسانية الاركانية اذا خرجت عادت إلى ماضيه بدئ عود مجاور  
 كالنفس الناطقة في عودها تعود النباتية التي في الشجرة وفي اغصانها إلى ماضيه بدئ كعود القوى النفسانية الاسراقية لا تعود  
 النفس الاركانية عود المقلد إلى المجتهد كعود الاركانية عود المجتهدين والمقلدين والاتباع إلى الائمة عليهم السلام كعود الاركان  
 في الظاهر عود مجاوره وكعود الاسراقية في نفس الامر وفي قوله نعم وحشر لسليمن جنوده من الجن والناس والطير هم يودعون  
 كحشر المجتهدين والمقلدين والاتباع إلى الائمة عليهم السلام **فالحتم** ووجهه يقول هذا العبد الدليل إلى اسعید بالله والجليل



وجميع اقوال واحوال ومعتقداتي ومصنفااتي من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التي انا ناسيتها المسلمين ونها  
النبيين عليه والذبول المصلين او يشعر بوهني بالعبادة والدين اضعف في التمسك بجبل الدين لا في العلم بقبينا انه  
لا يمكن لاحدان يعبد الله كما هو اهل ومستحقه الا بنوسط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل المتكامل خليفة الله بالخلافة الكبرى  
في عالمي الملك والملكوت الاسفل الاعلى ونشأت في الاخرى والاولى **اقول** احاديثنا التي تروها عن اهل العصمة اثمتنا عليهم  
السلم مختلفة في مثل حال المصنف الذي اكثر اعتقاده التي وقصنا عليهم في كنبه مخالفه لكلام الاثمة عليهم السلم ومذهبهم  
مثل قوله بان الوجود يصدق على القدم الحادث من باب الاشراك المعنوي لان الاشياء من شخ ذاته نعم وان بسيط الحقيقة كل  
الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله نعم وان معطى الشيء ليس فاقد له في ذاته فاذا قيل له الله سبحانه اعطاه هذه العصى  
ليس قد اهل في ذاته قال نعم بنحو اشرف وان وجود الاشياء ليس خارجة عن ذاته والاشياء الموجودة في الخارج اظلة لتلك  
الحقائق الخفية عنها كاخفاط الاظلة عن الشاخص وان الماهيات الثابتة في علمه الذي هو ذاته اسنى ماهيات الاشياء هي شئون  
الذات ولو ازمها التي لا يمكن تصورها فكما عاين الذات وهي ليست بمجولة ولا يطرء عليها التغير والتبدل وان الصور المعقولة  
متحدة بعاطفها والمفعول متحد بالفاعل والمحموس متحد بالحاس وان الصور المحسوسة المتعلقة بالمولد ليست معلومة له بالذات و  
انما هي معلومة بتبعيته حقائقها المتحدة به وان اهل التاريؤل امرهم الى التعميم وانه تعاليس لان شاء فعل وان شاء ترك ولهذا  
ان يكون الله فاعلا بالقصد وانما هو فاعل بالعناية بمعنى ان علمه بوجه الخير والصلاح ويكون فعلا تابعا لعلمه بوجه الخير مع غير قصد  
زائد على علمه كما تقدم ويكون معنى كونه عند مختارا ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ويتنا فيما سبق ان هذه العبارة تنافي  
الاخيار وانما عدل عن العبارة المعروفة لاجل نفى القصد الزائد على العلم لما يلزم من اعتبار القصد عنده من المفاسد وقد ذكرنا  
فيما سبق جواب ما توهه وان المعاد المحسم عبارة عن إعادة الاشياء بصورهم كما يولد لان المواد متبدل وتغير ولا يبقى بقاء  
الصور وان علم الله بالاشياء مسبقا من الاشياء وانه تعاليس لان يهتكم جميع الخلق اذ ليس له في الاشياء الا وجه واحد وان جهة  
زبدلوه من جميع ما فيها من القصور والولدان والمحور والطاعم والمشارب والمناكح والحلي والحلل وجميع انواع التعميم التي اعدّها  
الله عز وجل لكل ذلك وجودها عبارة عن وجوده لا تمكلا من قبل بنائه ومعقد انه فليكن وجودا لا وجوده وامثال هذه  
من اعتقاد انه رفع هذا كله يقول اسعبد بالله ربي الجليل في جميع اقوال واحوال ومعتقداتي ومصنفااتي من كل ما يقدح في صحة  
متابعة الشريعة التي انا ناسيتها المسلمين ونها النبيين عليه والذبول المصلين او يشعر بوهني بالعبادة والدين  
والروايات المتكثرة دالة بصريحها على ان القائل بهذه المقالات وامثالها كافر ومشرک وظاهر كلام العلماء ذلك في حق القائل  
بهذه المقالات نعم روى عن الباقر ع ما معناه لو ان رجلا سمع الحديث يروي عتاد لم يحفظه عقله وانكره وكان من شأنه  
الترها ليسان فان ذلك لا يكره وهو معلوم بان مثله لا يردون خلافا لائمة الهدى عليهم السلم وانما دخلوا في هذه المقالة الباطلة  
لانهم قرأوا كتب الفلاسفة والصوفية ووجدوا فيها رموزا واسرار ونديقات وانسابها او فلا تظروا في كلام الاثمة  
عليهم السلم ووجدوا مخالفا لما ذكره اولئك ولو اكلام الاثمة عليهم السلم على ما يطابق مرادات الحكماء والصوفية لظهرهم صحة  
كلام اولئك حديث ذكره اولئك من المجادلة التي هي احسن دخلت في اذهان هؤلاء فاعتقدوا صحة كلامهم وكلما اثمتنا  
عليهم السلم اغلب ادلة من ادلة الحكماء وهي غير ما فوسنة لانها اجابية على الفطرة والبدلثة وتسبعا النفوس بان هذه المطالب  
العالية بهذه الادلة التي ليس فيها غموض وتوهوا ان هذه المطالب العالية بهذه الادلة الغامضة ما تكشف عنها الادلة  
العقيدة المشبكة فاعتمدوا على ادلة اشباههم وقوله لا في العلم بقبينا انه لا يمكن لاحدان يعبد الله كما هو اهل ومستحقه الا بنوسط  
من له الاسم الاعظم الخ فاعتقدوا لا نبييا المقدمين على محمد وآله وعليهم السلم ممن لهم الاسم والحكام الاجلة القادة الذين  
افوا العلم في القرارة عليهم السلم فلا شك عندهم انهم عرفوا الله حق معرفته التي يمكن ان بناها الشرع ما يشاهد  
من انقطاعهم وصر في جميع اعمارهم في اخذ العلم عن الكل الذين لهم الخلافة الكبرى في عالمي الملك والملكوت واقول الامر  
في حق الانبياء عليهم السلم كذلك وكثير ما اخذ عنهم مشاهيرنا واتما اخذ من الوسايط مع بعد الزمان وطولها واثمتنا عليهم السلم  
اثواب بعدهم وهم اعلم من اولئك توسطوا واسطر واضبط اخذوا عن الله فالذي ينبغي ترجيح قولهم وعلمهم ونقلهم ولا هم مجتهدون

## في بيان الوصية

فما استوفوا ما استوفوا وكما شقوا ما استوفوا لا يؤول كلام غيرهم الى كلامهم لا العكس فان قلت ان كلام اولئك  
مطابق للعقول وكلام الائمة عليهم السلام بعيد عنها فلماذا وجهوا البعيد عن العقول وكلام الائمة عليهم السلام بعيد عنها فلماذا  
وجهوا البعيد عن العقول الى القريب اليها قلت الامر على العكس لان كلام الائمة عليهم السلام جار على الطبيعة بخلاف كلام  
اولئك فان قلت هذا وجدنا في كلام اولئك اقرب قلت ليس كذلك فاني اجد كلام الائمة عليهم السلام اقرب الى فهمي  
كلام اولئك والسرفية في ما اشتغلت بكلام اولئك واصطلاحاتهم فلما وقع على الكلامان قبل فهمي كلام الائمة عليهم السلام  
لانه جار على الفطرة وفيه كان على فطرته ما حصل له شيء آخر قبل هذا حتى تغير عن فطرته ولما مثل المصداق ما وصل اليه كلام الائمة  
عليهم السلام الا بعد ما وصل اليه كلام الاعيان فاعوجت به طبيعته وتبدلت به فطرته وانخرطت به سليفته فلما وصل اليه  
كلام الائمة الهدى عليهم السلام لم ينطبق على فطرته لانها مغيرة وكان يعلم انهم عليهم السلام على الحق من دليل خارج فاحتاج الى دليل  
كلامهم صلى الله عليهم والحاصل ظاهر حديث الباقر عصادق عليه السلام انه كان من شأنه التردد اليهم والله سبحانه اعلم بقوا الامور  
**قال** واصيبك ايها الناظر في هذه الاوراق ان نظري فيها بعين المروة والاشفاق واشدك باله وملكونه ولعل رساله الله  
ان نترك عادة النفوس السفلية من الالف بما هو مشهور بين الجمهور والتوحش عما لم يسمع من المشايخ والاباء وان كان هذا  
عليه بالحجة البيضاء فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير بيان في مواضع كثيرة في القرآن كقوله ومن الناس من  
يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما اتزلا الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فانا كنا بتحمل  
مقاصد الشريعة الالهية وحقايق الملة الخفية مفصورة على ما سمعت من معلميك واشيا خك منذ انا اسلامك فحمد  
دائما على عبثه بابك ومقامك غير مهاجر الى ربك بل اتبع مله ابنا الحقيقي ابنهم خيفامسما حيث قال لبيد المجازي بالاب  
لا تعبد الشيطان وقال لي ذاهب الى ربي سيهدين فاذهب الى ربك وسافر من بيت حجابك وعتبة بابك مهاجرا الى الله  
ورسوله لتري من ايات الجبروت وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولا ذن سمعت فان ادركك الموت في هذا السفر فاجل على  
الله لقوله ومن يخرج من بينه مهاجرا الى الله ورسوله الآية **اقول** ان المصداق ان نظري كما به هذه بعين المرمى  
انك لا تسرع بالورد ولا تكذب بما لا تعلم فان ذلك خلاف المروة فان من المروة ان تماثل في ان هذا الرجل ما نقر بشيء لم نقل  
به غيره بل اتبع خلفا كثيرا وطابق في هذه المطالبات غفيرا ونظر بعين المحبة فان الحب ربما يري في الكلام على الظاهر خطاء  
ولذا نظر بعين المحبة امعن نظره في تحصيل وجه صحيح ثم اقم عليك وسالك به وملكونه وهو صفاته الذاتية عنده لانها  
مغايرة للذات في المفهوم وما عندنا فملكوته صفا افعاله وامثاله العليا وهي ما اظهرها على عشرة خلق ورفق وامات في  
واهن رساله انبيائه والوسائط في الاداء والبلوغ الى خلقه سالك بذلك ان نترك عادة النفوس السفلية المحيطة بالملكوت  
والطبيعية من كونها اذا انست بشيء صعب عليها مفارقة وان تبين لها عدم احتمال تكلف تصحیح خصوصاً اذا كان مشهوراً بين  
جمهور العلماء وسالك بذلك ان نترك التوحش عن كل شيء لم يسمع من مشايخ لان النفوس السفلية حرص على ملازمة ما  
سمعت من مشايخنا بل بما نأخذها الحجة الجاهلية بان قبله ونصره وان تبين لها وهنه وضعفه بل بما علمت به لاخبرها  
لا سيما ان كان له من ابناء الجنس الاحياء معارضا له كما شاهدناه في زماننا كثيرا حتى قال بعض من يفندى به لمن يطبعه ينبغي ان  
تقوى هذا الرأي ولو بشيء مفترى لئلا يقوى لصد وهو من مواد المصداق بقوله وان كان مبرها عليه بالحجة البيضاء فان قلت كيف  
اعنداك في ترك النظر بعين المروة والاشفاق حتى يبلغ بك الحال انك ربما ما صحى لم مسئلة مع اقرب الا انك تعجز عن تصحیح  
اكثر المسائل ولو بالتوجيه البعيدة ولكنك لم ترده قلت اني لم ارد التصحیح ولو اردت التصحیح لما عسر علي ولكن بعد الازمنة  
قال لي ان الناس في هذا الزمان اقتنوا بك هذا الرجل واعنفوا حقيقة كلما يقول حتى ان كثير منهم ليسع كلام الاماء عليهم  
محلاف كلام المصداق وبترك الكلام امامه وبأخذ كلام المصداق اذ قيل له لم ضاعت كذا قال لان المصداق اعلم بمواد الامام عليه السلام لانه  
باني بالبراهين القاطعة فهو اول فقال لي ان كنت تعرف بطلان قوله ولعله فيتن بطلان ذلك وما يلزم من لحيته طاب  
الحق فسلكت هذا المسلك والله سبحانه يعلم اني ما قصدت خصوص تنقيصه وانما اردت بيان الحق على نحو ما سلكته الائمة  
الهدى عليهم السلام ومن الله اوصياك الا تكون ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير بيان في مواضع كثيرة من القرآن

## في بيان الأدلة

كقولهم من الناس من يجادل في الله بغير علم وهو دليل المجادلة ولا هدى وهو دليل الحكمة ولا كتاب حسنة فهو دليل الحسنة  
الحسنة بمعنى بعض الناس من يصف الله أو يعبد به أو يسميها يقول في وصف الله وعبادته بالحس والظن بغير دليل من الأدلة  
الثلاثة فإذا قيل لم ترك ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله قال هذا دين أسلافنا والمشهور بين الناس وأنا أتقوا المص  
كما قال لك وكل يدعي وصلا بليل وليل لا تقر لهم بهذا كالجواب لفواصل إذا انجست دموع في حدود تبين من بكى ممن يتكاثروا  
كان كلام المدعي بصدق الكتاب والسنة وشهادان لم يبحث لا يخالف ما عليه عامة المسلمين لأن رسول الله صلى الله عليه وآله  
أقرهم على ظاهر ما فهموا فان كان ما فهموه حقا كان ما ذكره أو تلك مما خالف المشهور باطلا وان كان ما فهمه الجمهور من  
الدين الذي دعا إليه غير الحق وغير مراده فقد مات ولم يبلغ ما أمره الله بتبليغه ولم يكن ذلك باجماع المسلمين أن هذا  
هو القصص وقوله فإياك أن تجعل مقاصد الشريعة الألهية الخفية أن المعلنين بما أقره على حق لا يجوز تجاوزه فلي مثل هذا ما  
الجو على عبادة الباب لا يجوز المهاجرة عنه لأن هذا هو الاستقامة التي أشار سبحانه إليها في قوله أن الذين قالوا ربنا الله ثم  
استقاموا وصاحب الشريعة إنما بعث لتكامل الناقصين ولم يترك شيئا مما فيه تكامل أو تميم إلا التي به وبينه على أكمل بيان  
ودل عليه باوضح برهان فان امر بالمهاجرة وان سكنت وجب الشكوت وقد اشار الصادق ع إلى هذا المعنى جوامع انك القوم  
علم رسول الله صعلتاهم من آلاف الباب التي تنفتح من كل باب ألف باب وهو قوله أن رسول الله ص امر بأشياء ونهى عن أشياء  
وسكت عن أشياء ولم يكن سكوته عنها غفلة فاجبوا ما أمروا به من الله واسكنوا عما سكت الله عنه فليس كل من لم يهاجر مخطئ بل المخطئ  
من امر بالمهاجرة ولم يهاجر فان من امر بالمهاجرة اذا هاجر رأى من عجائب الملكوت وامايا لا يربح ما لا عين رأت ولا اذن  
سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بهذه العين وهذه الادرن وهذا القلب مدارك من لم يهاجر ولم يسافر عن بيته المحبوس  
في جسر بليسية فان ادرك هذا المنهج المسمى بالموعد قبل بلوغه الغاية وكانت في سفره الى الله فروى أصحابه الامام  
ان الله سبحانه يوكل به ملكا او ملائكة يعلمونه ما ادركه الموت قبل ادراكه حتى ياتي يوم القيمة وهو مذكور الى قطعه عن ادراكه الموت  
**قال** فلا نبال ان كنت مسافرا بخالفه الجمهور فان الجمهور والفقهاء في منزلهم والمسافر من محل من المنزل فكيف يقع التقاف  
بين الساكن والمختر والحوال والمرحل فكيف كانا امامك وامامنا امير المؤمنين عليه وعلى اخيه واله صلوات ربي العالمين لا تقر  
الحق بالرجال بل اعرف الحق بعرف منزله **اقول** نعم لا مثال اذا كان مسافرا الى حق بخالفه الباطل ولما المسافر من حق  
الى باطل فلا ريب ان ذلك معلوم بالضرورة ان المقبل اذا كان على باطل لا يؤاخذ المسافر الى الحق لا العكس فان الغلاة مسافرا الى باطل  
والخارج موقو بسفرهم عن الطريقة المأمورة بالاستقامة عليها قال نعم وان لو استقاموا على الطريقة لاسفينا هم مأمرا غدا  
لنفسهم فيه وقوله لا تعرف الحق بالرجال الى اخوه صادق على بعض المسافرين وبعض المقيمين فليس فيه دليل **قال**  
واعلم ان المنهج في المعارف الالهية هو البرهان او الكاشفة بالعلم كما قال تعالى فليهاقوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال زين  
يدع مع الله لها الخ لا برهان له به وهذا البرهان نور ينفذ في قلب المؤمن تنويره بعبودية في الاشياء كما هي كاشفة  
في علمه النقي لنفسه ونحو اصله واولا منه من قوله اللهم ان الاشياء كما هي **اقول** كون المنهج المنحفي في المعارف الالهية  
هو البرهان او الكاشفة بالعلم انما الاشكال وانما الاشكال في البرهان ما المراد منه ولا شك ان البرهان الاصطلاحي  
ليس هو المراد على جهة الخصوص لأن مقدّماته رتبوها بنسب عقوقم ونسب عقوقم لا يفد بها عظمة الله لأن العقول لا  
تخبط بكم ولا تبلغ ادنى ما اسناثه من الغيب القدس والشرع عن الادراك والاحاطة ولما دليل الحكمة والموعظة  
الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن فاما تحصل بها المعرفة الصورية في دليل المجادلة والعقلية في دليل الموعظة والتجربة  
في دليل الحكمة لأنه نعم جعلها كذلك وتعرف منها على حسب جعله نعم كذلك الا ان دليل المجادلة لما كان مأخذه من اثبات  
العقول وانظاراتها وكانت لا تدرك الا نظائرها وكان المؤسس منها والهادم منها الخطأ عن رتبة معرفة الله فلا يدرك  
الأمم هو من الممكنات ودليل الموعظة اساسه يؤل الى التقليد فكان في الخطاطة مثل الادلة العقلية لا يتجاوز معرفته  
البراهين والممكنات ولا يتوصل به الى حقيقة المعرفة الا دليل الحكمة لأن الدليل الذي تتوقف صحته على تصور المطلوب  
معرفة لا يمكن ان يستعمل الا في الحوادث فالبرهان الاصطلاحي لا يعرف به القديم فعلموا بما الكاشفة فقد استعمل في الآ

## في طريق المص

فلقد تميز إلى الجهل بالله تعالى لأنها قد تكون ناشئة من الرغبات التي منها شرعاً والأولاد التي تسلمها الصوفية التي لم ترد عن أهل العصمة عليهم السلام بل ورد عن الصادق ع إلا أن أكثرهم يسفل يعني أن أكثرهم يخطئ الحق اللهم إلا أن يكون حلاً قدر ارض نفسه بصدق الاخلاص في القيام بالامثال لاوامر الله واجتناب نواهية النظر بل عليه بالتواقل وملازمة الادب الشرعية ويجعل نفسه وعقله تابعين للكتاب والسنة لا يرد على ما يريه من الخلق والاعمال والاقوال الا ما يرضى الله سبحانه فان الله عز وجل يستدعيه للصابية في جميع اعماله واعتقاده لما هو الاجماليه ويعصم من الخطاء في امور دينه واخرته وهذا هو البرهان الحق لا البرهان الاصطلاحي وهذا هو الحديث القدسي ما زال الصديق يقر بالحق بالتواقل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعته لذلك يجمع بين بصره الذي يصر به الحديث فحسب برب الله الاستبكام في العلم من كان برهانه من القضايا المنطقية فلا يدرك من الاشياء الا الفاظ اسمائها **قال** واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها المحجوب الفلاسفة مع الانبياء عليهم السلام ولهم الدعاء لو كانت سهلة الشاغل والحصول ممكنة الاكتساب بافكار هذه العقول المنطقية وانظارها التعليمية المحسنة لما وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء المشغولين طول عمرهم باستعمال الله الفكر والنظر في اكتساب تصور الاشياء ولما انشاء منهم فيها الخطاء ولما وقع الحاجة إلى بعثة الانبياء صلوات الله عليهم ان هذه المسائل لا تحصل الا بافتقار الانسان الى نور من مشكاة النبوة والتماس فهم الاسرار من باطن الكونية فليكن تجرداً تاماً للقلب تطهيراً بالغ للسر وانقطاع شديد عن الخلق وصناجعة كثيرة مع الحق في الخلو والاعراض عن الشهوات والرباسات وسائر اغراض الجوانات بالنسبة الصافية والدين الخالص **اقول** طريق المص في كثير من اعتقاداته مثل طرق الفقهاء المجتهدين فانه يذكر المسئلة ويسند كل علمها بكل ما يمكنه من الاسناد لا من كلام وكلام غيره ثم يحصل به بعض الادوات عدول عن ذلك الرأي كما وقع لرفي بعض المسائل مثل حكمه على ان اهل النار اذا اطاعوا عليهم السلام لم يمتدحوا بالعذاب وقد بسط الكلام في الاستدلال على هذه المسئلة في سائر كتبه خصوصاً في الكتاب الكبير وفي هذا الكتاب جرى على طريقته في الاستدلال على ذلك المقال ثم ذكر في آخر كلامهم لا يجدون حاجة في النار لانها دار المحن والبلاء وفي هذه المسئلة التي نحن الآن بصدد هاتها في كتابه المشاعر ذكره ان الانبياء عليهم السلام طريقهم في المعاد الالهية البرهان وظاهر كلامه انه طريق جميع العارفين وان المراد به البرهان الاصطلاحي هنا في هذا الكتاب اشار الى ان المراد بالبرهان ليس هو البرهان الاصطلاحي الذي يبين تركيب واصلاصه وصيغته في علم المنطق لان الفلاسفة افنوا اعمالهم في استعمال الله النظر والفكر وفي تصحيحها ضبطها فلو كان منشاد دليلهم ومبنى سننهم على ذلك لهذه المسائل لتناو بهذا الادلة ولما وقع بينهم وبين اهل الوحي عليهم السلام اختلاف ولما احتاجوا الى بعثة الانبياء عليهم السلام في تحصيل مسائل قد احكموا ادلتها التي بنيت تلك المسائل عليها ولكن تلك المسائل لما كانت مبنية على ادلة لا يمكن تحصيلها الا من قبل الوحي وذلك لصعوبة تلك المسائل ودقة فاخذها فلم تنهض ادلتهم المنطقية بادراكها ومعرفة ما احتجوا ان احدهم افاض في اسناد لا بقدر شعره عن ادلة اهل الوحي عليهم السلام خالفه واخطاه الصواب وفيهم من هذا ان المراد بالبرهان هنا البرهان الالهي المنطقي وهو عين ما نريد وقد ذكرنا في شرح المشاعر ان ادلة الانبياء على محمد وآله وعليهم السلام هي البراهين الالهية التي كثيرا ما نشر اليها بدليل الحكمة لا البراهين الاصطلاحية المنطقية التي هي دليل المجادلة والتي هي احسن ولكن اذا فرضنا مسئلة من المسائل سهلة التناول يمكن المصراع ان يقطع بان نفع الخلاف فيها حيث ما كانت سهلة لم يقع فيها خلاف اذا كانت ادلة الباحثين فيها من البراهين المنطقية ليستدل على صعوبة هذه المسائل في وقوع الخلاف يكون الحكم مطردا اثباتا ونفيًا ولكن الاستدلال اذا كان من كل واحد من الباحثين من نوع واحد بمعنى ان تكون جميع اسناد الادلة لهم ما هو من ايات الله المضروبة في الافاق وفي الانفس بالطريق التي امر عز وجل ان يؤخذ بها كما اشار اليه سبحانه في قوله تعالى من جنهه ما مضى التاويل وارجى ربك الى الخلق ان اتخذ من الجبال بيوتاً ومن الشجر وما يعرشون ثم كل من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذالذ فالتحل نفوس العلماء الذين يتخلون الدين بمعنى عدم الواسطة بينهم وبين ربهم بحيث يسبوا اليهم بالهم لا الانتحال الذي هو الابتداع بل الانتحال هنا بمعنى الاختيار وكيف يكون هنا بمعنى الابتداع وهو يقول وارجى ربك ان اتخذ من كل الثمرات وان اتخذ من الجبال اى الاجسام من الجبال اى الطبايع جمع جملة على غير اقيس يوناني تعلق نظار التحل وافكارها ثابته



# في الوصية

التي ليس يخرج من صفاتها ما تنقص من احكامها وكذلك من الشجر التي تنقص من ثمرها وما يبرشون من ارباط النفوس والاجساد  
 كذلك وانظري فيها بكل علم واستنبط احكامها بالحق الذي امر الله فاذا سلك في الاستدلال سبيل الله وان تعدت حدودها  
 فهو واحد ينبغي الاختلاف بين الناظرين وطالب الحق اليقين والطريق الموصل الى تحصيل هذه الملكة والحالة هو كما قال المصنف  
 تجر يد نام للقلب بان يكون قلبه محمداً ونظيره بالغ للسر بحيث لا يغفل عن ذكر الله بان لا يجد حيث ينهيه ولا يفقد حيث  
 وانقطاع شديد عن الخلق وذلك بدوام ذكر الله ومناجاة كثيرة مع الله بدوام الدعاء والاستغفار وطلب القوة في الخلق  
 خصوصاً في الليل وترك الشهوات والرياسات وسائر اغراض الجوانات فان في ترك ذلك رضى الله سبحانه **قال**  
 وليكن نفس عمك نفس جزائك وعين عمك عين وصولك الى مسغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت في الباب  
 محضاً عند رب الارباب فانك لا تلحق غداً الا ما علمته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما احببت حتى انه لو احب جهر الحشر معه كما ورد  
 في الحديث فاذا كان تحب لما لا وصول لك اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فهلك محضاً بانا الحريق وتحوى الى مكان  
 سحيق وقد علمت الا ان يحشر احد الا اليه ولا ينال ولا يلد الا بما فيه فهذب نفسك وخلص نيتك وصح عقيدتك ونور  
 قلبك للناظرين وطهر بينك للطائفين والعاكفين قول وجهك شطر كعبة المقصود وتوجه الى ولى الخيرة واجود هذا غداً  
 السفر والذهاب الى عالم التور وهو حاصل التجاوز التي ان تبور من بذر مناع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه فاني  
 الله خير البراءة **اقول** من الوصية ما ذكره هنا بل هذا هو الاصل وهو ليكن نفس عمك نفس جزائك بان تعتقد انك تجازي  
 يوم القيمة بعملك فاعمل ما تعلم انك تجازي به وانه عائد اليك وايضاً تعلم وتيقن انك انما تصل الى مطلوبك بعملك فانظر الى ما  
 تحب ان تصل به فحصله اما الفقرة الاولى فظاهره التحق وحكمة الاساس واما الفقرة الثانية فمضد المصم على اطلاقها وهو  
 مطلوبك من كل شيء عين عمك به سواء كان مطلوبك معرفة خالفك ام الجنة ام الحور العين ام النكاح ام الاكل والشرب وما  
 اشبه ذلك واما عندنا فان كان مطلوبك معرفة خالفك فذلك لان العلم كالمعمل كما في الفقرة الاولى واما ان كان مطلوبك  
 الجنة واخويرة مثلاً فاذا قلنا بالاتحاد في العمل فعل معنى ما سبق من ان العمل صورة الثواب والعقاب سواء كانت الصورة  
 ذاتية ام تخصيبية بما مثلنا سابقاً بالزمان التي شاع في السوف فاتها موحدة اقبل ان تسريها بصورتها الذاتية فاذا استقر  
 صورت بصورة التخصيبية يعني انها بعد الشراء كانت مختصة بك من جملة املك وان قد كانت قبل الشراء مختصة بالوليد  
 وعمر واما مادة الثواب فكما ذكرنا سابقاً من انها من امر الله الذي به فام كل شيء قد جعله الامر التكليفي اليك فخصص بجوازك  
 التي هي عبادة عن امثالك للامر التكليفي الحامل لتلك المادة وهي حصنة من شعاع الامر القوي فاذا قلنا بالاتحاد في العمل لم نقل  
 بالاتحاد في العلم واما المصم فعلى طريقتين وراية من ان جنة زيد المؤمن وحوارة وجميع ما هو ملاقيه من انواع النعم فبارك عن  
 ملكانه لان جنة وما فيها بمنزلة نية ومعقداته كما تقدم في الفقرة الثانية ان كان مسغاك معرفة مولاك فمعه ما اولاك لا يلهي  
 يعلم من نحو ذاته ولا يدرك ولا يعرف بما عرف به نفسه مما وصف من صفاته افعاله وان كان مسغاك معبره شواك ونعيمك  
 فيما اعطاك فعلمك غير مسغاك فاذا تيقنت ان عمك نفس ما تجازي به وعملت بما ترضى به ان يكون جزائك كنت اذا كشفت  
 عنك بان فارقت نفسك جسداً ورفع حجاب الطبيعة المحتمل عنك كما كنت اى كنت عند مطلوبك ومحبوبك كما كنت في دار  
 الدنيا لم تختلف عليك الاحوال ولم يغير نعيمك الانتقال وقوله فانك لا تلبث غداً الا ما علمته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما  
 احببت يد يد به تعليل قوله نفس عمك نفس جزائك الخ وانما قد سمعت تخصيص بعض ذلك لا يصح الكلام كله على اطلاقه حتى  
 لو احب جهر الحشر معه اذا كان الحب انما لا يميل المتحد بن بعضها الى بعض ولو كان المبل عرساً لم يستلزم ذلك كما لو احب كافر  
 ممن وجب له النار ومنه قد وجب لها الجنة بحجة مكاح فانه لا يحشر معها وقوله ان تحب ما لا وصول اليه كان محب ربه  
 النبيين عليهم السلام او تعلم ما لا تحقق له في الآخرة كان تعتقد نجاه المنافقين فغيب بنارهم وان كان غير ممكن يقول و  
 الحال انك قد علمت ان كل احد انما يحشر الى ما كان من اعماله وبنائه فتكون الى اقرروا ان كل احد انما ياتي به بما فيه من الآثار  
 فتكون بعلمك ما لا اصل له الى بوارها فان الفقراء من مبشرين على ربه كما اشرنا اليه مراراً من انه يذهب الى ان خبرك وشرك  
 انت وهو كما سمعت فصبر عندك بما بعث الله الذين عليهم سلام الله اجمعين ونور قلبك بنور اليقين وطهر بينك اى قلبك

كنت

من سبب  
 ايجاب

للطائفتين اي للملائكة الطائفتين المستدين من انوار اعمالك واسرار عبادتك والملائكة الحافين المقيمين بفضاء قلبك  
 الحافين بعرش ربك رب العالمين قول وجبه قلبك شطر كعبة المقصود بان تقوم بوظائف سنة نبيك والله صلى الله عليه واله  
 وتوجههم الى ولي الخبر والجود مجد العهد المعرف في اصل التكوين وتعاهدا ما نلتك يوم الشاهد والشهود فاذا وصلت الى  
 الغاية التي نبت اليها افاض عليك ما وعدك عليها فهذا غاية السعة الى خبر مسنق ومضاهية الذهاب الى جوار ربك لا ياب في عالم  
 التورود والاسلام والسرور وهذا ثمرة التجارة التي ان تبور حين جنب الثمر والعوض الدائم من الوجه الباقي وحصول الثمرة الباقية  
 من ذرع منافع الوجه الثاني وذلك كله من فضل الكرم العقار وما عند الله خير للابرار **قال** وهذا الوصول الى كعبة المقصود  
 وبقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحديث العلي تقدم الفكر والنظر لا مجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا مناعيل لسفر في تجرد  
 الزاد واخذ المنافع للحاج ولهذا قال صلى الله عليه واله تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة في الحجارة وباب مدينة علمه باطل  
 اذا تفرغ الناس الى خالفهم بافواع البر تقرب اليه بافواع العقل حتى تسبغهم كلهم فخذ من هذا ان المقصود من العبادة البدنية  
 والادعاء الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما هو بصفة الفلك تهذيب لشر النية الحاصلة فيها والفكر الباطن من حيث  
 انما تعبد المعبود الحق قربان للاله المطلق لا حركات الاركان وقلقلة اللسان قال الله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 يناله التقوى منك وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر الاية **اقول**  
 يريد ان الوصول لما يشي اله لا يمكن الا بالاجتهاد والسير الحديث لا يقدم الرجل المعلومة بل يقدم التفكير والنظر كما قال تعالى  
 اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يتفكروا في انفسهم وقال ستر لهم باننا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم الله الحق  
 وقال نعم وكاين من اية في السموات والارض يمرؤن عليها وهم عنها معرضون وقال وتلك الايات نضعها للناس وما يعقلها  
 الا العالمون وقول المص لا تجر حركات البدن الخ ان اراد بدنه ان يجر حركات البدن لا فائدة فيها فهو غلط بل هي عبادة البدن وان  
 اراد انما عبادة ناقصة فكما قال لان العبادة عبادة الباطن وحدها فهي ناقصة لا توصل الى دار رضوان الله تعالى وعبداء الظاهر  
 ناقصة لا توصل الى رضوان الله وعبداء الباطن والظاهر معا وهذه اذا وقعت على وفق ما امر الله كان صحيحه موصلة الى رضوان الله  
 والجنة **قال** الصادق ع على ما رواه الحسن بن سليمان الحلبي في كتابه مختصر بصائر معدن عبد الله الاشعري ما معناه ان قول  
 امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم يك يفهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهرا لا باطنا ولا باطن اظهرا وكفروا  
 تحصيل الزاد واخذ المنافع فاعلم ان العبادة الظاهرة الصورية اذا وقعت مطابقة للصورة الشرع مع خصوص النية كانا  
 مجزئة وثابت عليها في الاخرة وربما كانت سبب دخول الجنة واما اذا عرفت عن كل باطن حتى النية فهي باطلة ومعاقب عليها  
 والاعمال منها ما حاصلة في الدنيا خاصة كدفع البلايا والامراض ولدار الارزاق ومنها ما يكون جزاء في البرزخ ومنها  
 ما يكون جزاء في الاخرة وليس هذا محل تفصيل ذلك واما الباطن مع القيام بالوظائف الشرعية الظاهرة كما هو المراد من  
 مدحها في الكتاب فذلك هو راد الله سبحانه من عبادة المؤمنين كما قال تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة يعني  
 بتفكير المراد بالتفكير في الله وفي عظمته وفي انفراد ربه وفي ربنا والباطن وما نالوا من الفضل بطاعته  
 وفي الموت واحوال القبر واحوال يوم القيمة وفي الجنة والنار وقوله تعالى امير المؤمنين ع تقرب اليه بافواع العقل اي بافواع  
 ودواعيه من صحة الاعتقاد وصحة الاعتراف بالتقصير وصحة التوبة وصحة الاستغفار وصحة العمل وصحة التخلص من هذا الدار  
 فان المراد صحة المعرفة التي هي ملاك الامر كله وقول المص فخذ من هذا ان المقصود من العبادات الخ ان المقصود لا صلاح  
 الباطن كما قال لان المقصود منها اصلا وفرعا ليس الا ذلك بحيث لا يكون لا فائدة فيها لانها بل فيها فوائد لا تحصى لذاتها  
 ايضا ولما قال المص من تصفية الباطن كما قال نعم ما زال العبد يتقرب الى التوافق حتى حبه فاذا احبته كنت سمعته لكن ليسمع  
 نبيه الذي يصبر به طمنا الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعا احسنه وان سأل اعطيته وان سكت ابتدأته و  
 قول لا حركات الاركان وقلقلة اللسان فيه فافلتنا وظاهر كلامه عدم الفائدة فيها لذاتها ولا بد من توجهه علم ما فلتنا والا لزمه  
 القول بمذهب الاباحية المسند لمن بقوله نعم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وعلى قوله لو سلمنا انه اتى المص في الاية ما اواف  
 لم يبرر ترك سادة الخواص لان الخواص كلهم نلوا فرض ان نلوا هم مؤمنون وحاشي ان يكونوا كافرين واشد

المص بقوله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم من باب التلويح ولا بأس به وإن كان على خلاف ظاهر الآية  
 إلا أن من لم يرد نفى ذاتي الظاهر كما قلنا فان أراد فيه بأس وائق بأس لأن معنى الآية لن ينال رضى الله ولا يوافق محبة لحومها  
 ولا دماؤها إلا أنهم كانوا في الجاهلية إذا خروا إلى البيت بالدم فلاح المسلمون أرادوا مثل ذلك فمزلت فقال لن  
 ينال الله رضى الله لحومها التي تصدقون بها من حيث هي لحوم ولا دماؤها التي تهرقونها من حيث أنها دماء اهريق  
 ولكن ينال رضى الله تقوى قلوبكم إذا هريقتم الدماء تهربا إليه وتصدقتم باللحوم أبيض طلبا لرضاه وليس على ظاهرها  
 لأن الله عز وجل لا يناله شيء إلا لحومها ولا دماؤها ولا نفوسهم وإنما المعنى وإنما ينال رضاه ما نطلبون به وجهه الكرم كما أمركم  
 وكذلك الآية الأخرى ليس البر حجرة توجهكم إلى جهنم من الجنة ولكن البر طاعة الله فيما أمر فلا فرق بين الظاهر والباطن وإنما  
 البر ومعرفته الله على الحقيقة أمثال امر الله على كل حال **فألك** ثم إن أفسد قواطع الدين وأكف سد على طريق السالكين  
 هو جالبة دعوة علماء السوء وتبعية أرائهم المضلّة وإثارة المغيبة ولا غرارهم بما دأبوا به من علماء ونفعا وحكمة أغترار الظمان  
 بالشراب عن عين ماء الجن كما قال تعالى وان تطع أكثر من في الأرض يضلوا عن سبيل الله إن يتبينون إلا الظن وإن هم  
 إلا ينجسون أن الظن لا يغني من الحق شيئا أعادنا الله وأخواننا المؤمنين من شر الأشياء والذين والمضللين ونور قلوبنا  
 بأنوار الحكمة واليقين بحق ربنا والبر الطاعة من سلام الله عليهم لم يجمعين **أقول** إلى هنا انتهى كلامه و أراد بعلماء  
 السوء علماء الظاهر لا علماء الباطن وعلى اتباعه وبجركم يكثرهم ويحللون سفك دماءهم وأنا أقول ما ذا قال الله  
 من الباطن إلى الظاهر في قوله تعالى لا يغني من الحق شيئا أعادنا الله وأخواننا المؤمنين من شر الأشياء والذين والمضللين ونور قلوبنا  
 الآية العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله سادات الزمان إلى هنا ما اردت كما ابرع عليه الله الهدى المستمارة بالبر شهيرة  
 التي وضعها في المبداء والمعاد وقع الفراق بينهما من تسويد ما تقدمت وقاية العبد السالك احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن  
 ابن ابراهيم بن داغر المطير في الاحتساب على رأس سبع ساعات وبعثته تهريرا ن بقاء الانبياء السابغ والعشر من شهر  
 ربيع المولد سنة السادسة والثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية

على مهاجرها افضل الصلوة وأزكى السلام بدارك ما نكرها

شاهان حرمها الله من طوارق الزمان ونوابه

الحدنان حامدا مصليا نائبا مستغفرا

كتبه العبد الافل العاصي الحاجي

محمد رضا ابن مرحوم

ابو الحسن الطباطبائي

غفر له ولوالديه

بسم الله الرحمن الرحيم  
 والحسين ومحمد وعلي وفاي الامم  
 فاطمة

بعمد خسرو كيان محمد ناز و نازها ياد شاه مجا فوا نانا باسط باسط و اما  
 وهام بنيا كغزو عدو انا ليع باب كذاب فامع اصول  
 ان كافر من نابا جل الملوك والسلاطين  
 قهرمان الماء والطين سلطان

ناصر الدين شاه غازي  
 خلد الله ملكه وسلطانه وانا برهانته

جناب جلالت ما باجل اكرم اخم افهم لشكر نويسان  
 وزير لشكر ايران اعتماد الدولة العلية العلية  
 الغرراء ومشيد قواعد الملل البضا  
 ملجاء الاكاسرة وملاذ القضاة

ميرزا افغان  
 دامت مجده نورى

تم الكتاب المسمى بشرح عرشية من مصنفات علم العلماء و افضل  
 الفضلاء وافقه الفقهاء وقدوة العرفاء جامع المعقول  
 والمنقول حاوى الفروع والاصول عمد  
 المحققين زبدة المدققين ناصر

الملا والدين مرتق  
 زين الدين الاحمدي

هذا الكتاب هو شرح عرشية من مصنفات علم العلماء و افضل الفضلاء وافقه الفقهاء وقدوة العرفاء جامع المعقول والمنقول حاوى الفروع والاصول عمد المحققين زبدة المدققين ناصر الملا والدين مرتق زين الدين الاحمدي